HANDBOEK DER KERKGESCHIEDENIS

DOOR



DR. J. DE JONG
AARTSBISSCHOP VAN UTRECHT

DERDE DRUK
HERZIEN EN VERBETERD ONDER MEDEWERKING VAN

DR. R. R. POST
SECRETARIS VAN HET NEDERLANDSCH
HISTORISCH INSTITUUT TE ROME

EERSTE DEEL

DE OUDHEID (1–692)



1936

DEKKER & VAN DE VEGT N.V.
UTRECHT — NIJMEGEN

N.V. STANDAARD-BOEKHANDEL
ANTWERPEN — BRUSSEL — LEUVEN

HANDBOEK DER KERKGESCHIEDENIS

DOOR

DR. J. DE JONG
AARTSBISSCHOP VAN UTRECHT

DERDE DRUK

HERZIEN EN VERBETERD ONDER MEDEWERKING VAN

DR. R. R. POST
SECRETARIS VAN HET NEDERLANDSCH
HISTORISCH INSTITUUT TE ROME

TWEEDE DEEL

DE MIDDELEEUWEN (692–1517)



1936

DEKKER & VAN DE VEGT N.V.
UTRECHT — NIJMEGEN

N.V. STANDAARD-BOEKHANDEL
ANTWERPEN — BRUSSEL — LEUVEN

HANDBOEK DER KERKGESCHIEDENIS

DOOR

DR. J. DE JONG

AARTSBISSCHOP VAN UTRECHT

DERDE DRUK

HERZIEN EN VERBETERD ONDER MEDEWERKING VAN

DR. R. R. POST

HOOGLEERAAR AAN DE R. K. UNIVERSITEIT
TE NIJMEGEN

DERDE DEEL

DE NIEUWERE TIJD (1517–1789)



1937

DEKKER & VAN DE VEGT N.V.
UTRECHT — NIJMEGEN

N.V. STANDAARD-BOEKHANDEL
ANTWERPEN — BRUSSEL — LEUVEN

HANDBOEK DER KERKGESCHIEDENIS

DOOR

DR. J. DE JONG

AARTSBISSCHOP VAN UTRECHT

DERDE DRUK

HERZIEN EN VERBETERD ONDER MEDEWERKING VAN

DR. R. R. POST

HOOGLEERAAR AAN DE R. K. UNIVERSITEIT
TE NIJMEGEN

VIERDE DEEL

DE NIEUWSTE TIJD (1789–1936)



1937

DEKKER & VAN DE VEGT N.V.
UTRECHT — NIJMEGEN

N.V. STANDAARD-BOEKHANDEL
ANTWERPEN — BRUSSEL — LEUVEN

HANDBOEK DER KERKGESCHIEDENIS

DOOR

DR. J. DE JONG

AARTSBISSCHOP VAN UTRECHT

DERDE DRUK

HERZIEN EN VERBETERD ONDER MEDEWERKING VAN

DR. R. R. POST

SECRETARIS VAN HET NEDERLANDSCH
HISTORISCH INSTITUUT TE ROME

EERSTE DEEL

DE OUDHEID (1–692)



1936

DEKKER & VAN DE VEGT N.V.
UTRECHT — NIJMEGEN

N.V. STANDAARD-BOEKHANDEL
ANTWERPEN — BRUSSEL — LEUVEN

VOORREDE.

Dit handboek is ontstaan uit de lessen, die ik gedurende 15 jaar aan de theologanten van het Seminarie gegeven heb. Of het nut had tot de uitgave over te gaan, waar reeds twee soortgelijke katholieke werken in het Nederlandsch bestaan, van P. Albers en Prof. Nolet, die beide hun bruikbaarheid bewezen hebben, daar zij in meerdere edities verschenen en dat van P. Albers bovendien in het Latijn, Fransch en Italiaansch vertaald werd? Ik meende van wel, daar de door mij gevolgde methode afwijkt van die van P. Albers, van welke de voor- en nadeelen o.a. door Dr. J. Sassen werden aangegeven (Hist. Tijdschrift 5 (1926), 285). De methode van Prof. Nolet is m.i. voortreffelijk en ik heb in dezen geest gewerkt; doch hij heeft zich tot een „beknopt" handboek beperkt en alle wetenschappelijke apparaat weggelaten. Mijn streven is geweest een duidelijk overzicht te geven van de voornaamste gebeurtenissen en stroomingen en haar onderlingen samenhang. In zulk een overzicht is het natuurlijk niet mogelijk de meeste vragen uitvoerig te behandelen en veel teksten te geven; voor een meer diepgaande studie zal men altijd zijn toevlucht moeten nemen tot monografieën, die telkens worden aangehaald. Aan de ontwikkeling der theologie en aan het innerlijke geestelijke leven der H. Kerk is een vrij groote plaats gegeven; ook de zgn. apologetische quaesties zijn uitvoerig besproken; zeer kort daarentegen de geschiedenis der liturgie en de kerkelijke kunst, waarvoor afzonderlijke handboeken bestaan en die op dit Seminarie door een ander gedoceerd worden. Alleen de belangrijkste teksten worden geciteerd; voor de oudheid is daarbij meestal ook verwezen naar het Enchiridion van Kirch en voor de verhouding van Kerk en staat in de Middeleeuwen naar de Quellensammlung van Eichmann, waar zij in een gemakkelijk bereikbare uitgave zijn samengevoegd. Om den lezerskring iets breeder te maken, is van de meeste Latijnsche en Grieksche citaten ook een Nederlandsche vertaling gegeven. Ook slechts de voornaamste bronnen en geschiedkundige werken konden worden genoemd; bij voorkeur zijn de nieuwere aangehaald, niet omdat deze altijd de beste zijn, maar omdat zij gewoonlijk wel de laatste gegevens voor verdere studie bevatten; ook kan de literatuur kenschetsend zijn voor een onderwerp en voor de belangstelling, die er in onzen tijd aan geschonken wordt. Behalve de handboeken van P. Albers en Nolet, zijn die van Hergenröther-Kirsch, Funk-Bihlmeyer en Mourret mij van dienst geweest en voor de Middeleeuwen het werk van Schnürer; de meest geraadpleegde monografieën worden ter plaatse aangehaald.

Een woord van oprechten dank zij gebracht aan Mgr. H. van de

Wetering, die de uitgave van het boek mogelijk maakte, door toe te staan het als handleiding op dit Seminarie te gebruiken; aan Mgr. Dr. A. Schaepman, onder wiens presidentschap ik mijn opleiding hier mocht ontvangen en later als professor werken; aan mijn leermeester en voorganger Pastoor Knuif, die niet alleen ons kennis bijbracht, maar ook de liefde voor het vak wist op te wekken en die mij bij zijn vertrek al zijn aanteekeningen heeft nagelaten; aan den WelEerw. Heer J. Servaas, die bij de definitieve redactie mij voortdurend terzijde stond en menigvuldige diensten bewees; aan Dr. R. Post te Kuilenburg, die de Middeleeuwen critisch doorzag; aan Prof. H. v. d. Kamp te Haaren, die de drukproeven gelezen en mij talrijke verbeteringen heeft doen aanbrengen; aan Prof. Dr. W. Mulder te Nijmegen, van wien ik voorlichting en aanmoediging mocht ontvangen; aan den WelEerw. Heer F. v. d. Meer, die den band en de kaarten teekende; aan de Eerw. theologanten, die de proeven corrigeerden en het register samenstelden.

Het tweede en laatste deel is bijna geheel in handschrift gereed en zal, Deo volente, in den zomer 1930 verschijnen. Moge dit boek er toe bijdragen om het leven der H. Kerk beter te begrijpen en hare zegenrijke werkzaamheden te waardeeren!

Rijsenburg. DE SCHRIJVER.

Op den feestdag van den H. Johannes den Dooper, 1929.

VOORWOORD BIJ DEN TWEEDEN DRUK.

De tweede druk van dit handboek is technisch verbeterd door het plaatsen der paragrafen boven de bladzijden en de splitsing in drie deelen. Het algemeen register volgt op het einde van het derde deel. De literatuur is geheel bijgewerkt en vooral het eerste deel is op talrijke plaatsen aangevuld en verbeterd, dank zij de opmerkingen van verschillende recensenten en van de medewerkers aan de eerste editie.

Rijsenburg. DE SCHRIJVER.

Op den feestdag van den H. Johannes Chrysostomus, 1932.

VOORREDE BIJ DEN DERDEN DRUK.

In deze nieuwe uitgave zijn talrijke veranderingen en verbeteringen aangebracht en zij is tot het laatste bijgewerkt. Het meeste is nog door mijzelf gedaan; het werk was ongeveer voor den druk gereed, toen ik tot een andere taak geroepen werd. Dr. R. Post heeft alles nog eens critisch doorgezien, den geheelen druk verzorgd en de laatste jaren bijgewerkt. Dr. F. van de Meer heeft de hoofdstukken over de kerkelijke kunst samengesteld en grootendeels die over de Oostersche kerken en Rusland in de drie laatste deelen, terwijl hij op talrijke plaatsen den stijl verbeterd heeft. Van Prof. Dr. B. Alfrink is § 2; van Dr. A. Ramselaar zijn de bladzijden over de kerkmuziek. Verschillende recensenten, met name Prof. Dr. C. Lambermond O. P., hebben waardevolle wenken gegeven. Theologanten van het Seminarie „Rijsenburg" corrigeerden de drukproeven. Aan hen allen mijn oprechten dank.

De perspectieven voor de Kerk zijn, menschelijkerwijze gezien, somberder dan voor 7 jaar, toen de eerste Voorrede geschreven werd. Velerlei gevaren, die toen dreigden, zijn thans werkelijkheid geworden. De geweldige crisis, die wij doorleven, wordt door velen als een keerpunt in de geschiedenis beschouwd. Doch ook nu weer zal de Kerk de geestelijke leiding der zielen moeten nemen, zal de wereld niet in onderlingen strijd ten onder gaan. Want de diepe ondergrond der crisis is van godsdienstigen aard: zal God en die door Hem gezonden is, Jesus Christus, de wereld beheerschen of vindt de mensch in zich zelf het doel van zijn bestaan en is dit tot deze aarde beperkt. Onze hulp is in den naam des Heeren! „Want wat uit God is geboren, overwint de wereld. En dit is de overwinning, die zegepraalt over de wereld: ons geloof" (1 Joh. 5. 4). De geschiedenis van 19 eeuwen is ons daarvoor een waarborg.

Utrecht. DE SCHRIJVER.

Op den feestdag van S. Laurentius. 1936.

AANVULLINGEN EN VERBETERINGEN.

Blz. 6, 2° : Orientalia Christiana, R. 1923 vlg.
Orientalia Christiana periodica, R. 1935 vlg.

Blz. 6, 3° : Ph. Hughes, A history of the Church, I—II, Lo. 1934/35.

Blz. 8, h: A. Ehrhard, Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homeletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des XVI. Jhh., Lz. 1935 vlg.

Blz. 12, 12° : Fr. Montalban, Manuale Historiae Missionum, Shangai 1935.

Blz. 16: A. Festugière, Le monde Gréco-romain au temps de Notre Seigneur, P. 1935.
K. Prümm, Der christliche Glaube und die alt-heidnische Welt, 2 Bde Lz. 1935.

Blz. 58: I. Ortiz de Urbina, Intorno al valore storico della Cronaca di Arbela, Orient. christ. per. II (1936/5).

Blz. 65: Passio S. Perpetuae et Felicitatis. I. ed. C. van Beek, Nijm. 1936.

Blz. 121 : D. Franses, Radicalisme in de eerste eeuwen der Kerk, Coll. Franc. Neerlandica III, Den Bosch 1936.

Blz. 129: J. Brosch, Das Wesen der Häresie, Bonn 1936.
W. Bauer, Rechtglaübigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, Tüb. 1934. (J. Lebreton, Rech. de science relig. 25 (1935) 605).

Blz. 157 : R. Cadiou, La jeunesse d'Origène, P. 1936.

Blz. 262 : Y. Courtonne, S. Basile et l'Hellénisme, P. 1934.

Blz. 263: P. Henry, Recherches sur la Préparation évangélique d'Eusebe et l'édition perdue des oeuvres de Plotin, publiée par Eustochius, P. 1935.

Blz. 271 : F. Dudden, The life and times of St. Ambrose, 2 v. Oxf. 1935.

Blz. 275: R. Guardini, Die Bekehrung des h. Aug., Lz. 1935.

Blz. 340: L. Cottineau, Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés, Mâcon 1935 vlg.

Blz. 347 : Proclus, The Elements of Theology. A revised text with translation, introduction and commentary by E. Dodds, Lo. 1935.

LIJST VAN AFKORTINGEN.

A. B. = Analecta Bollandiana (blz. 8 h).
A. S. = J. Bollandus et socii, Acta Sanctorum (blz. 8, h).
C. I. C. = Codex iuris canonici (blz. 7, d).
C. S. E. L. = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (blz. 8, i).
D. A. C. = Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie (blz. 6, 1).
D. A. = Dictionnaire apologétique (blz. 5, 1).
D. H. E. = Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques (blz. 5, 1).
D. Th. = Dictionnaire de théologie catholique (blz. 5, 1).
Denz. = H. Denzinger-Umberg, Enchiridion symbolorum (blz. 7, e).
Eichmann = Quellensammlung zur kirch. Rechtsgeschichte (blz. 7, d).
E. P. = M. Rouëtt Journel, Enchiridion patristicum (blz. 8, i).
Hef.-L. = C. Hefele, Konziliengeschichte ; vertaling door Leclercq, (blz. 10, 4).
H. J. G. = Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft (blz. 6, 2).
H. T. = Historisch Tijdschrift (blz. 6, 2).
Kath. = De Katholiek.
K. E. = C. Kirch, Enchiridion fontium hist. eccl. (blz. 8, i).
K. L. = Kirchenlexikon (blz. 6, 1).
L. Th. K. = Lexicon für Theologie u. Kirche (blz. 6, 1).
L. S. = Collection „Les saints", Parijs.
Mansi = Sacrorum conciliorum collectio (blz. 7, b).
M. G. = Monumenta Germaniae historica. SS = Scriptores (blz. 8, j).
Ned. Kath. St. = Nederlandsche Katholieke Stemmen.
O. G. = Ons geestelijk erf (blz. 11).
P. G., P. L. = Migne, Patrologiae cursus completus, Patr. Graeca, Patr. Lat. (blz. 8, i).
R. A. M. = Revue d'ascétique et de mystique (blz. 11).
R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique (blz. 6, 2).
R. S. Ph. = Revue des sciences philos. et théol. (blz. 6, 2).
Stud. = Studiën.
Stud. Cath. = Studia catholica.
T. U. = Texte u. Untersuchungen (blz. 8, i).
Z. k. Th. = Zeitschrift für kath. Theologie (blz. 6, 2).

a.b. = aartsbisschop ; b. = bisschop ; k. = keizer ; M. E. ; m. e. = Middeleeuwen, middeleeuwsch ; P. = Paus ; p. = patriarch.

B. = Berlin ; Br. = Bruxelles ; Fr. = Freiburg ; Ibr. = Innsbruck ; K. = Kempten ; Lo. = London ; Lz. = Leipzig ; Mn. = München ; Mr. Münster ; N.Y. = New York ; P. = Paris ; Pdb. = Paderborn ; R. = Roma ; T. = Torino ; Rgb. = Regensburg ; Tüb. = Tübingen ; W. = Wien.

INHOUD.

INLEIDING.

EERSTE TIJDVAK.

DE CHRISTELIJKE OUDHEID (1—692).

Eerste Periode.

Van de stichting der Kerk tot het edict van Milaan (313).

Eerste Hoofdstuk.

De stichting, uitbreiding en vervolging der Kerk in het Romeinsche rijk.

Tweede Hoofdstuk.

De kerkelijke hierarchie.

Derde Hoofdstuk.

De Sacramenten en de eeredienst. Het godsdienstig en zedelijk leven.

Vierde Hoofdstuk.

Ketterijen, dwalingen en schisma's.

Vijfde Hoofdstuk.

De kerkelijke schrijvers en de ontwikkeling der leer.

Tweede Periode.

Van het edict van Milaan tot den val van het Westersche rijk 313—476. De Kerk in samenwerking met het Romeinsche rijk. Het bloeitijdperk der oudheid.

Eerste Hoofdstuk.

De uitbreiding en uiterlijke geschiedenis der Kerk in het Romeinsche rijk en daarbuiten.

Tweede Hoofdstuk.

De kerkelijke hierarchie.

Derde Hoofdstuk.

Sacramenten, eeredienst en kerkelijk leven.

Vierde Hoofdstuk.

Het godsdienstig-zedelijk en ascetisch leven.

Vijfde Hoofdstuk.

De ketterijen, schisma's en theologische disputen.

Zesde Hoofdstuk.

De kerkelijke wetenschap en de ontwikkeling der leer.

Derde Periode.

De Kerk tijdens de ontbinding der Grieksch-Romeinsche cultuureenheid en de vorming der Germaansche rijken (476—692).

Eerste Hoofdstuk.

De bekeering der Germaansche volkeren en de veroveringen van den Islam.

Tweede Hoofdstuk.

De dwalingen en het vijfde en zesde algemeene concilie.

Derde Hoofdstuk.

Het kerkelijk en geestelijk leven.

INLEIDING[1].

I. Definitie, verdeeling, nut der kerkgeschiedenis.

1°. „De kerkgeschiedenis is de wetenschappelijke kennis en uitdrukking van de ontwikkeling der Kerk in haar in- en uitwendig leven. Onder Kerk verstaan wij hier de zichtbare gemeenschap door Christus gesticht en door den H. Geest geleid, om de geopenbaarde waarheid en de genade der verlossing aan het menschelijk geslacht mede te deelen." (De Schepper, 24). De Kerk bestaat uit een goddelijk en een menschelijk element. Het goddelijk element: de geopenbaarde waarheid, de genademiddelen, de fundamenteele instellingen, is blijvend en onveranderlijk en heeft op zich geen ontwikkeling en dus geen geschiedenis. Doch de Kerk vervult haar goddelijke zending te midden van en met medewerking van de menschen en als zoodanig is zij aan veranderingen onderhevig en deze vormen het onderwerp der kerkelijke geschiedenis.

2°. Zakelijk kan men de kerkgeschiedenis verdeelen in uit- en inwendige. De uitwendige beschouwt de uitbreiding der Kerk in de verschillende landen, de wijze waarop het geschiedt, de beletselen, die daar tegenover worden gesteld, haar verhouding tot de verschillende menschen en volkeren, staten en beschaving. De inwendige de ontwikkeling van haar leer, instellingen, wetten en eeredienst, van het godsdienstig en zedelijk leven der geloovigen, van de kerkelijke kunst, van de dwalingen. Chronologisch in drie tijdvakken: de oudheid, de middeleeuwen en de nieuwe tijd. De oudheid omvat

[1] R. de Schepper, Inleiding tot de studie der kerkgesch., Brugge [3] 1933. — P. Guilday, An introduction to Church History, St. Louis 1925. — J. Acquoy-Pijper, Handleiding voor de kerkgeschiedvorsching en kerkgeschiedschrijving, 's Gravenh. [2] 1910. — Ch. de Smedt, Principes de la critique historique, P. 1883. — A. Feder, Lehrb. der geschichtlichen Methodik, Rgb. [3] 1924. — E. Bernheim, Lehrb. der hist. Methode und der Geschichtsphilosophie, Lz. [6] 1914. — W. Nigg, Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung, Mn. 1934. — F. Sawicki, Geschichtsphilosophie, Mn. 1920. — L. Fonck, Wissenschaftliches Arbeiten, Ibr. [3] 1926. — L. Knappert, Bibliografische inleiding tot de theologie, Leid. 1924. — J. Doodkorte, Het katholiek beginsel in ons geschiedenisonderwijs, Tilb. 1925.

den tijd, dat de werkzaamheid der Kerk zich hoofdzakelijk bewoog binnen de grenzen en lijnen der antieke, Grieksch-Romeinsche wereld (1—692). In de middeleeuwen (692—1517) beheerscht de Kerk geheel het particuliere en openbare leven van de West-europeesche volkeren, terwijl het Oosten zich echter van Rome afscheidt. Tot omstreeks 1300 staat de Kerk nog uiterlijk op het hoogtepunt van haar invloed; daarna openbaren zich de voorteekenen van het laatste tijdperk. In den nieuwen tijd (van 1517 tot heden) gaat eerst door het Protestantisme een groot deel van Europa voor de Kerk verloren, die zich echter in andere werelddeelen uitbreidt, terwijl sedert de 18de eeuw de geest van ongeloof een steeds ernstiger gevaar begint te vormen. — Deze chronologische indeeling, waarvan de namen weinig zeggen, is zeer algemeen en wordt in lateren tijd veel bediscussieerd (§ 73).

3°. Belangstelling voor de lotgevallen van zijn nabestaanden, zijn vrienden, zijn volk is den mensch van nature eigen. Onder de oudste sporen der beschaving vinden wij daarom in sagen en legenden, in volksverhalen en gezangen, in opschriften en monumenten herinneringen van het verleden. Zoo moeten ons ook de lotgevallen ter harte gaan der Kerk, die ons immers boven alles dierbaar is en door wier tusschenkomst wij het eeuwig heil deelachtig hopen te worden, die ons verstand verlicht met haar onfeilbare waarheid, ons leven leidt door haar wijze wetten en door haar sacramenten de kracht geeft ze te vervullen. De geschiedenis der Kerk verhaalt ons het leven en de lotgevallen, de woorden en lessen, de grootsche handelingen en zorgen, doch ook de vernedering en het lijden van onze geestelijke Moeder. God wilde, dat de geschiedenis van het oude Verbond met onfeilbare juistheid zou worden opgeteekend door geïnspireerde schrijvers, opdat altijd de herinnering levendig zou blijven aan hetgeen Hij voor het Joodsche volk gedaan had. Toch was het oude Verbond slechts een voorafbeelding, een schaduw van het nieuwe. Daarom moet zeker de geschiedenis der Kerk, de herinnering aan de weldaden, die God ons door haar geschonken heeft, onze belangstelling opwekken en ons tot dankbaarheid stemmen. Nog meer geldt dit voor den priester, want de geschiedenis der Kerk is grootendeels zijn eigen geschiedenis, die van den priester en het priesterschap.

Een zekere kennis der kerkgeschiedenis is voor den theoloog en apologeet een noodzakelijke vereischte. Ons geloof berust op de openbaring en dat God ons vooral door Christus die openbaring geschonken heeft, is een historisch feit. Dit feit der openbaring, het

factum revelationis, moeten wij langs historischen weg kunnen vaststellen, wil ons geloof redelijk zijn en willen wij het verdedigen tegenover de velen, die het feit der openbaring of der goddelijke stichting van de Kerk ontkennen en meenen, dat de geschiedenis haar menschelijk karakter bewijst. Daarom zegt Leo XIII: „omdat de vijandelijke pijlen bij voorkeur van de geschiedenis plegen gevraagd te worden, is het noodig, dat de Kerk met gelijke wapenen optreedt en zich daar het meeste inspant, om de aanvallen af te slaan, waar zij het hevigst wordt aangevallen" (Epist. 30 Aug. 1883). Ook de geschiedenis der Kerk zelf is een sterk bewijs voor de goddelijkheid van haar oorsprong, zooals het Vaticaansch Concilie verklaart: „De Kerk is door zich zelf, om haar bewonderenswaardige verspreiding, haar schitterende heiligheid en onuitputtelijke vruchtbaarheid in al het goede, om de katholieke eenheid en onwrikbare standvastigheid, een groot en voortdurend motief voor haar geloofwaardigheid en een onwrikbaar getuigenis voor haar goddelijke zending" (Sess. 3, c. 3. Denz. 1794). — De geschiedenis blijkt ook steeds meer een noodzakelijk middel om den juisten zin van de traditie en het dogma en de beteekenis der liturgische gebruiken vast te stellen. Zij demonstreert de levende eenheid der Kerk in den loop der eeuwen.

De geschiedenis wordt genoemd de leermeesteres des levens en in dezen zin is de kerkelijke geschiedenis een voortreffelijke leermeesteres van ons geestelijk leven. Wij leeren door haar, aan welke fouten en tekortkomingen anderen vóór ons zich schuldig hebben gemaakt en dit spoort ons aan ons er voor te hoeden. Doch wij zien ook de heerlijke voorbeelden van heiligheid en deugd, van zielenijver, moed en offergeest en deze wekken tot navolging op. Vindicamus haereditatem patrum nostrorum. En mocht het heden ons soms met zorg vervullen, het verleden der Kerk leert ons nooit te wanhopen. Zoo dikwijls heeft in moeilijke omstandigheden het woord van den goddelijken Stichter: „portae inferi non praevalebunt adversus eam" zich bewaarheid, dat wij ook thans zonder vrees kunnen zijn.

II. Algemeene werken en bronnenuitgaven.

1. **Encyclopedieën.** Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique, commencé p. A. Baudrillart, continué par A. de Meyer et Et. van Cauwenbergh, P. 1909 vlg. — Dict. de théol. cath. publ. p. A. Vacant e. a., P. 1903 vlg. — Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie, publ. par F. Cabrol et H. Leclercq, P. 1907 vlg. — Dict. apologétique de la foi cath. publ. p. A.

d'Alès, P. 1911/28. 4 t. — Dict. pratique des connaissances relig. publ. p. J. Bricout, 6 t. P. 1925/28, met supplementen. — Kirchenlexikon, 2e A. von J. Hergenröther u. Fr. Kaulen, 12 Bde Fr. 1882/1903. — Kirchliches Handlexikon hg. von M. Buchberger, 2 Bde Fr. 1907/12; 2e A. 1929 vlg. (Lexikon für Theologie und Kirche). — The Catholic Encyclopedia, 17 vol. N.Y. 1907/24. — De katholieke encyclopaedie, Amst. 1933 vlg. — Realenc. für protest. Theol. u. Kirche, 3e A. von A. Hauck, 23 Bde Lz. 1896/1913. — Die Religion in Gesch. u. Gegenwart, hg. von F. Schiele u.a., 5 Bde Tüb. 1909/13, 2e A. von H. Gunkel u. L. Zscharnack, 1927 vlg. — J. Hastings, Encycl. of Religion and Ethics, 12 vol. Edinb. 1908/22.

2. **Tijdschriften.** Revue d'histoire ecclésiastique, Louv. 1900 vlg. — Revue des sciences philos. et théol., P. 1906 vlg. — Römische Quartalschrift für christ. Altertumskunde u. Kirchengeschichte, R. 1887 vlg. — Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, Mn. 1880 vlg. — Zeitschrift für kath. Theologie, Ibr. 1877 vlg. — Historisch Tijdschr., Tilb. 1923 vlg. — The cath. hist. review, Wash. — Recherches de Théologie ancienne et médiévale, Leuven 1929 vlg. — Nederl. Archief voor kerkgesch., Nieuwe reeks, 's Gravenhage 1902 vlg.

3. **Werken over meerdere tijdvakken of over de geheele kerkgeschiedenis.** Caes. Baronius, Annales Ecclesiastici, 12 fol. R. 1588/1607 (tot 1198); voortgezet door Spondanus, Bzovius, Raynaldus, Laderchi, A. Theiner tot 1585. Ed. van Bar-le-Duc 1864 vlg., 37 t. — Natalis Alexander, Selecta hist. eccles. capita, 30 t. P. 1676 vlg. — C. Fleury, Hist. ecclés. 20 v. P. 1691/1720. — J. Orsi, Storia eccles. 21 t. R. 1746/62. — A. Fliche et V. Martin, Histoire de l'Eglise, P. 1935 vlg. (24 vol.).

Handboeken: P. Albers, 2 dl. Den Bosch [5]1925; W. Nolet, Nijm. [2]1926; P. Goorts, Den Bosch [2]1925; G. Gorris, Den Bosch [2]1932; J. Hergenröther-Kirsch, 4 Bde Fr. [6]1924; J. Kirsch e.a., Kirchengeschichte, Fr. 1930 vlg.; F. Funk-Bihlmeyer, Pdb. [7]1921; ([8] K. Bihlmeyer, Pdb. 1926/32); J. Marx, Trier [9]1929; A. Knöpfler, Fr. [8]1929; J. Lortz, Mr. [4]1936; F. Mourret, 9 v. P. 1909/21; F. Mourret-Carreyre, 3 v. P. 1925; A. Dufourcq, 8 v. P. 1908/14; Ch. Poullet, 2 vol. P. [4]1930, P. 1932 vlg.; L. Todesco, 5 v., T. 1924/9; G. Pagini, 4 v. Mil. 1928/33; E. de Moreau, Tournai 1923. — Niet-kath.: G. Krüger, 4 Bde Tüb. [2]1925/31; K. Heussi, Tüb. [7]1930; F. Pijper, Den Haag 1924.

4. **Bronnenkunde; bibliografie.** Een voortreffelijke bibliografie geeft de Revue d'histoire ecclés. — Jahresberichte für deutsche Geschichte, sinds 1918. — E. Brakte, Wegweiser zur Quellen- und Literaturkunde der Kirchengesch., Gotha 1890. — A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi, 2 vol. B. [2]1896. — U. Chevalier, Répertoire des sources hist. du moyen âge. Bio-bibliographie, 2 vol. P. [2]1905/7; Topobibliographie, 2 vol 1894/1903. — Dahlmann-Waitz-Hoering, Quellenkunde der deutschen Gesch., 2 Bde, L. [9]1931. — W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des 13 Jh., 2 Bde Stuttgart [7]1904. — O. Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen in M. A. von der Mitte d. 13 Jh. bis z. Ende d. 14 Jh., 2 Bde B. [3]1886. — M. Jansen-L. Smitz-Kallenberg, Quellen u. Historiographie d. deutschen Gesch. bis 1500, Lz. [2]1913. — Fr. Schnabel, Deutschlands geschichtl. Quellen und Darstellungen in der Neuzeit, Fr. 1931 vlg. — A. Molinier, Les sources de l'hist. de France jusqu'en 1789, 6 vol. P. 1901/6. — Ch. Gross, The sources and Litterature of English History to about 1485, L. [2]1917. — E. Calvi, Bibliografia generale di Roma (476—1499), R. 1906. — H. Pirenne, Bibliographie de l'histoire de Belgique, Br. [3]1931. — Chr. Sepp, Bibliotheek van Nederl. kerkgeschiedschrijvers, Leid. 1886. — W. Knuttel, Nederl. bibliographie van kerkgeschiedenis, Amst. 1889. — L. Petit-Ruys, Repertorium der verhandelingen betreffende de geschiedenis des vaderlands in tijdschriften — 1930, 4 dl. Leiden 1907/33. — Ch. Langlois, Manuel de bibliogr. hist. 2 vol. P. [2]1901/4. — G. Schneider, Handbuch

d. Bibliogr., Lz. ²1924. — P. Herre, Quellenkunde zur Weltgeschichte. Ein Handbuch, Lz. 1910.

5. **Bronnenuitgaven.** a. **Opschriften. Oudchristelijke:** Giov. B. de Rossi, Inscriptiones christ. urbis Romae VII saec. antiquiores, R. 1861—87, 2 vol.; Nova series ed. A. Silvagni, 2 vol. 1924—1933. — Voor buiten Rome: verspreid in Corpus Inscr.-lat. v. Mommsen (5 vol., niet in vol. 6 = Rome) en vol. XIV van het Corp. Inscr. Graec. — E. le Blant, Inscriptions chrétiennes de la Gaule, 2 vol. 1856, 1898 suppl. — F. Kraus, Die chr. Inschriften der Rheinlande, 3 Bde, Fr. 1890—94. — A. Hübner, Inscr. Hispaniae christ., B. 1871, suppl. 1892—1900; Inscr. Brittanniae christ., B. 1886. — H. Grégoire, Recueil des inscr. grecques chrétiennes de l'Asie mineure, P. 1923; ook Calder in t. IV v. Monum. Asiae Minoris. — G. Lefèvre, Recueil des inscriptions grecques chrétiennes, Le Caire 1907. — Cf. ook: G. B. de Rossi, Roma Sotterranea, 2 vol. R. 1864/77.

Anthologieën en handboeken der epigrafie: E. Diehl, Inscr. latinae christ. veteres, 3 vol. B. 1924 sqq. — C. Kaufmann, Handb. der altchr. Epigraphik, Fr. 1917. — O. Marucchi, Epigrafia cristiana, Milano 1910. — Grossogondi, Trattato di epigrafia cristiana latina e greca, R. 1920.

b. **Acten der concilies.** Ph. Labbé et G. Gossart, Sacr. concilia, 17 t. P. 1674. — J. Harduinus, Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones S. Pontificum (34—1714), 12 t. P. 1715. — J. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio (—1439), 31 t. Flor. 1759/98. Een anastatische herdruk met voortzetting tot heden door J. Martin en P. Petit, 53 t. P. 1901 vlg.

c. **Bullaria, pauselijke oorkonden.** Bullarium Romanum, ed. Coquelines, R. 1733/58; beste uitgave Turijn 1857 vlg. 24 t. (tot 1740). Een voortzetting tot 1846 door A. Barberi e.a. 19 t. R. 1835/57. — Pontif. Rom. a S. Clemente usque ad S. Leonem M. Epistolae ed. P. Coustant, P. 1721; a S. Hilario usque ad S. Hormisdam, ed. A. Thiel, Braunsberg 1867. — Regesta Pontif. Rom. a condit. Eccl. ad an. 1198 ed. Jaffé, Loeuwenfeld e.a., 2 v. ²1885/1888; voortzetting tot 1304 door A. Potthast, 2 t. B. 1872/75; aanvulling van Jaffé door J. v. Pflugk-Harttung: Acta Pont. Rom., 3 t. Tüb. 1881/88. De regesten van verschillende latere M. E. Pausen zijn uitgegeven in de Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, P. 1893 vlg. — P. Kehr, Regesta Pontif. Rom.: Italia Pontificia t. I—VIII cong. P. Kehr, B. 1907/35; Germania Pontif. cong. A. Brackmann t. I—III, 1911/35. — G. Brom, Bull. Trajectense 's Grav. 1891/96; R. Post, Supplieken. Archief Aartsb. Utrecht 60 (1936). — W. Holtzmann, Papsturkunden in England, B. 1931.

d. **Kerkelijke wetten, staatswetten, concordaten.** Corpus juris canonici ed. A. Richter, Lz. 1833, E. Friedberg, 2 t. Lz. 1876/81. — C. Turner, Eccl. occidentalis monumenta juris antiquissima, Lo. 1930 vlg. — Codex juris canonici Pii X jussu digestus, R. 1917; C. J. C. fontes cura P. C. Casparri editi, R. 1923 vlg. — Codificazione canonica Orientale. Fonti. R. 1930 vlg. — Codex Theodosianus ed. J. Ritter, 6 t. Lz. 1737 vlg.; Th. Mommsen, 2 t. B. ²1904. — Corpus juris civilis Just., ed. Th. Mommsen e.a., 3 t. B. 1892/95. — E. Eichmann, Quellensammlung zur kirchl. Rechtsgeschichte u. zum Kirchenrecht, 3 Bde Pdb. 1912. — V. Nussi, Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. sedem et civilem potestatem, Mainz 1871. — A. Mercati, Raccolta di Concordati (1098—1914), R. 1919.

e. **Kerkelijke belijdenisschriften.** H. Denzinger-J. Umberg, Enchiridion symbolorum et definitionum, Fr. ¹⁸⁻²⁰1932. — F. Cavallera, Thesaurus doctrinae cath. ex documents magisterii eccles. ordine methodico dispositus, P. 1912. — Ph. Schaff, Bibliotheca symbolica ecclesicae universalis, 3 t. NY. ⁴1884. — C. Fabricius, Corpus confessionum. Die Bekenntnisse der Christenheit, B. 1928 vlg.

f. **Liturgieën, enz.** J. Assemani, Codex liturgicus eccles. universalis, 13 t. R. 1749/66. — H. Daniel, Codex liturg. eccles. univ. 4 t. Lz. 1847/53. — L. Muratori, Lit. Romana vetus, 2 t. Ven. 1748. — E. Renaudot, Lit. orientalis coll., 2 t. P. 1716. — N. Nilles, Kalendarium manuale utriusque eccl. orient. et occid., 2 t. Ibr. [2] 1896/97. — F. Cabrol et H. Leclercq, Monum. eccles. liturgica, P. I, 1920; V, 1904. — Liturgiegeschichtl. Quellen hg. von K. Mohlberg u. A. Rücker, Mr. 1918 vlg.; Liturgiegesch. Quellen u. Forschungen, hg. von dens. u. F. J. Dölger, Mr. 1919 vlg. — G. Dreves et Cl. Blume, Analecta hymnica medii aevi, 55 t. L.z. 1886 vlg. — U. Chevalier, Repertorium hymnologicum, 6 vol. Br. 1892/1920.

g. **Regels van kloosterorden.** L. Holstenius, Codex regularum monast. et canon. 4 t. R. 1661; auxit M. Brockie, 6 t. W. 1759.

h. **Martelaarsacten en heiligenlevens.** L. Surius, De probatis sanctorum vitis, 6 t. Keul. 1570/5. — J. Bollandus et socii, Acta sanctorum, Antw. 1643 vlg.; [2] P. 1854 vlg.; tot heden 65 t. (IV Nov. 1925). — Analecta Bollandiana 1882 vlg.; Subsidia hagiographica. — H. Delehaye, L'oeuvre des Bollandistes 1615—1915, Br. 1920. — J. Mabillon, Acta SS. O. S. Benedict., 9 t. (500—1100), P. 1668/1701. — Th. Ruinart, Acta primorum martyrum sincera, P. 1689; supplement door le Blant, Les actes des martyrs, P. 1884. — Martyrologium Hieronymianum, ed. J. de Rossi et L. Duchesne, Br. 1894; Commentarius in Mart. Hier. (Acta Sanct. II, pars post.), Br. 1932. — Martyrologium Romanum ed. Vatic. 1914; R. 1922 (An. Boll. 42 (1924) 387). — H. Leclercq, Les Martyrs. Recueil de pièces authentiques, 15 vol. Tours 1902/26. — Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis, ed. Bollandiani, 2 t. Br. 1891/1901, suppl. 1911: Biblioth. hag. graeca [2] 1909; orientalis 1910.

i. **Werken van kerkvaders en kerkelijke schrijvers.** M. de Bigne, Maxima biblioth. veterum patrum etc.; 28 t. Lyon 1677 vlg. (tot 16e eeuw); de Grieksche geschriften slechts in Lat. vertaling; den Griekschen tekst gaf A. Gallandi, 14 t. Ven. 1756 vlg. — J. P. Migne, Patrologiae cursus completus, *a.* Patr. Latina (—1216), 221 t., P. 1844 vlg.; *b.* Patr. Graeca (—15e eeuw), Grieksche tekst 86, met Lat. vertaling 161 t. Indices van F. Cavallera, 1912. (Over Migne, D. Th. X. sub voce.). — M. Vatasso, Initia patrum aliorumque script. eccles. lat., 2 vol. R. 1906/8. — A. Little, Initia operum s. 13—15, Manch. 1904. — Corpus scriptorum eccles. latin., W. 1866 vlg. — Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrh., Lz. 1897 vlg. — R. Graffin, patr. syriaca, P. 1894 vlg. — R. Graffin et F. Nau, Patr. orient, P. 1901 vlg.; J. Chabot e.a. Corpus script. christ. orient, P. 1904 vlg. — Texte u. Untersuchungen zur Gesch. der altchrist. Lit., hg. von O. Gebhardt e.a., Lz. 1882 vlg. — Textes et documents pour l'étude hist. du christ. publ. par H. Hemmer et P. Lejay, P. 1904 vlg. — H. Hurter, SS. Patrum opuscula selecta, 54 vol., Ibr. 1868 vlg. — C. Kirch, Enchiridion fontium hist. eccles. antiquae, Fr. [4] 1924. — M. Rouët de Journel, Enchir. patristicum. Fr. [8] et [9] 1932. — G. Rauschen e.a., Floril. patristicum, Bonn 1904 vlg. — Vertalingen: Bibliothek der Kirchenväter, hg. von F. Reithmayr e.a., 80 Bde 1869/88; nieuwe editie van O. Bardenhewer e.a., Mn. 1911 vlg. — Oud-Christelijke Geschriften in Nederl. vertaling onder redactie van H. Meyboom, Leiden 1907 vlg. (tot heden 43 dl.).

j. **Bronnenverzamelingen van afzonderlijke landen.** Rerum Italicarum scriptores ed. L. Muratori, 25 t. Mil. 1723/51; nieuwe editie door Carducci en Fiorini, Città di Castello 1900 vlg. — Rerum Gallicarum et Francicarum scr. of Recueil des historiens des Gaules et de la France, ed. M. Bouquet e.a., 23 t. P. 1738/1904, met voortzettingen. — Monumenta Germaniae historica ed. Pertz e.a., foliouitgave, Lz. 1826 vlg. Daarnaast sedert 1877 een quartouitgave: Scriptores; Leges (waarin de Concilia); Diplomata; Epistulae; Antiquitates. Vele nieuwe uitgaven in 8° editie SS. rerum Germ. in usum Scholarum; Gesamtverzeichnis der M. G. hist. (tot Mei 1932): Neues Archiv der Gesellschaft

für ältere deutsche Geschichtskunde, 49 (1932) 787—798. — Rerum Brittannicarum medii aevi scriptores, 244 t. L. 1858 vlg. — Corpus scriptorum hist. Byzantinae, 50 t. Bonn 1829 vlg.

III. Literatuur over onderdeelen en hulpwetenschappen der kerkgeschiedenis.

1. **Dogmageschiedenis.** D. Petavius, Opus de theologicis dogmatibus, 4 t. P. 1644/50. — J. Schwane, Dogmengeschichte, 4 Bde Fr. 1862/90; I ^{2}1892; II ^{2}1895. — J. Tixeront, Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne, 3 v. P. ^{11}1930. — I. de Groot, Conspectus historiae dogmatum ab aetate Patrum Apostolicorum usque ad s. XIII, 2 v. R. 1931. — M. Grabmann, Gesch. der kath. Theologie, Mn. 1933. — Niet-kath.: A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengesch., 3 Bde Lz. ^{4}1909. — R. Seeberg, Lehrb. der Dogmengesch., 4 Bde Lz. ^{4}1922 vlg.

2. **Patrologie en kerk. literatuurgesch.** L. du Pin, Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclés., 47 vol. P. 1686/1711. — R. Cellier, Hist. génér. des auteurs sacrés et ecclés., 23 vol. P. 1729/63. — H. Hurter, Nomenclator literarius theol. cath., 5 t. Ibr. ^{3}1903/13; ^{4}1926 vlg. — O. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur, 4 Bde Fr. I, II, II, ^{2}1923; IV, 1924; V, 1932. — A. Harnack, Gesch. der altchrist. Lit. bis Eusebius, 2 Bde, Lz. 1893/1904. — A. Ehrhard, Die altchristliche Lit. u. ihre Erforschung 1880/1900, 2 Bde, Fr. 1894/1900. — P. Batiffol, La litt. grecque, P. ^{4}1905. — G. Bardy, Litt. grecque chrét., P. 1927. — A. Puech, Hist. de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqua'à la fin du IVe siècle, I—III, P. 1928/30. — P. de Labriolle, Hist. de la litt. latine chrétienne, P. ^{2}1924. — G. Bardy, Litt. latine chrét., P. 1928. — U. Moricca, Storia della Letteratura latina christiana I—III, T. 1928/32. — J. Duval, La litt. syriaque, P. 1907. — A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn 1922. — J. Karst, Litterature géorgienne chrétienne, P. 1934. — O. Bardenhewer, Patrologie, Fr. ^{3}1910. — G. Rauschen-B. Altaner, Grundriss d. Patrologie, Fr. ^{10}1931. — J. Tixeront, Precis de patrologie, P. ^{4}1920. — B. van Venraai, Handleiding der Patrologie, Den Bosch 1912. — F. Cayré, Précis de patrologie, 2 v. P. 1928/30.

3. **Kunst en Archeologie. Kunstgeschiedenis.** Algemeen: F. X. Kraus-Sauer, Gesch. d. chr. Kunst, 2 Bde, Fr. 1895—1908. — A. Michel, Hist. de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours, 8 dln., 16 vol., P. 1905—30, Index 1930. — A. Kuhn, Allg. Kunstgesch., 3 Bde, Einsiedeln 1909 sqq.; Grundriss d. Kunstgesch. ib. 1922. — Handbuch d. Kunstwissenschaft, begr. v. Burger-Brinckmann, Potsdam-Berlin-Neubabelsberg. — F. Pijper, Handb. tot de gesch. der chr. Kunst, Den Haag 1917. — B. Kleinschmidt, Gesch. d. chr. Kunst, Pdb. ^{2}1926. — A. Faber, Manuel d'art chrétien, P. 1928. — Nouvelle hist. univ. de l'art, publ. s. l. direction de Marcel Aubert, 2 vcl. P. 1933. — R. Hamann, Gesch. d. Kunst v. d. altchr. Zeit bis zur Gegenwart, B. ^{2}1935. — R. Ligtenberg, Kunstgesch. een deel der kulturgesch., Utr. 1920. — Max Dvorak, Kunstgesch. als Geistesgeschichte, Mn. 1928. — H. Wölfflin, Kunstgeschichtliche Grundbegriffe, Mn. (1915) 1929. — Italien u. d. deutsche Formgefühl, Mn. 1931. — B. Croce, Estetica come scienza dell' espressione e linguistica generale, Bari 1928; Estetica in nuce, Bari 1928. — J. Burckhardt, Der Cicerone, Eine Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens, 1855, neudr. Urausgabe, Lz. 1925. — L. Gillet, Hist. des Arts, in: G. Hanotaux, Hist. d. l. nation française, P. 1922. — L. Hourticq, Hist. générale de l'art fr. 1911. — Venturi, Storia dell'arte italiana, Milano 1901 sqq. — Toesca, Storia dell'arte italiana, I Il Medioevo, Tur. 1927. — R. van

Marle, The development of the italian Schools of Painting, Den Haag, 10 vol, 1923 sqq. — E. Bertaux, l'Art dans l'Italie méridionale, P. 1920. — Dehio, Gesch. d. deutschen Kunst, 3 Bde, Leipzig [3] 1923/31. — F. Knapp, Die deutsche Kunst, [5] 1930. — Handb. d. deutsche Kunstdenkmäler, B. 5 vol. — A. L. Mayor, Gesch. d. span. Malerei, Leipzig 1922. — Weise, Span. Plastik aus 7 Jahrhunderte, 4 vol. Reutlingen 1925. — Bouwkunst: G. Dehio en G. v. Bezold, Die kirchl. Baukunst des Abendlandes, Stuttgart 1884—1901. — H. Evers, De Architektuur in hare hoofdtijdperken, A'dam [2] 1926. — C. Enlart, Manuel d'archéologie française, I L'Architecture religieuse, P. [2] 1929. — Flipo, Précis d'archéologie française, P. 1931. — M. Aubert e.a., Les églises de France, P. 1932. — F. Vermeulen, Handboek tot de gesch. d. nederl. bouwkunst, 3 dln., 3 dln. platen, Den Haag 1928 sqq. — De kath. kerken in Nederland, uitgeg. d. Kuypers-Kalf, A'dam 1906. — M. Dvorak, Gesch. d. italien. Kunst, 2 Bde, 1927. — J. Braun, Der chr. Altar in seiner geschichtl. Entwicklung, 2 Bde, Mn. 1924.

Christelijke archeologie. Garrucci, Storia dell'arte cristiana, Prato 1873—81, 8 vol. — G. B. de Rossi, Roma Sotteranea, 2 vol. R. 1864/77. — H. Leclercq, Manuel d'arch. chrét., 2 vol. P. 1907. — O. Wulff, Altchr. u. byz. Kunst, B. 1914/16, 2 vol. (Handb. f. Kunst-wiss.). — X. Scaglia, Notiones archeologiae christianae, 4 vol. R. 1911, Manuale 1917. — V. Schultze, Grundriss d. chr. Arch. Mn. 1919. — C. M. Kaufmann, Handbuch der chr. Arch., Pdb. [3] 1922. — Or. Marucchi, Manuale di arch. crist., R. [2] 1932. — Grossi-Gondi, I monumenti crist. icon. ed. architett. dei primi sei secoli, R. 1923; cf. paragr. 41, p. 194. — Kraus, Realenzykl. d. christl. Altertümer en Dict. d'archéol. chrét. en de Liturgie. — Studi di antichità cristiana, R. 1929 vlg. — Periodieken: Bollettino di arch. cr. (de Rossi 1863—94); Nuovo Bollettino (1894—1924); Rivista di arch. cr. — Römische Quartalschrift (1887 sqq.); veel in Studi Romani, Notizie degli Scavi, Oriens Christianus, Revue Biblique, Mél. d'arch. et d'Histoire, Syria, Revue archéologique, Felix Ravenna, Archaiologikòn Deltíon.

Ikonografie. Didron, Iconogr. chrét., Hist. de Dieu, P. 1843. — Kraus, II, p. 263—457. — Emile Mâle, L'art religieux du XIIe siècle en France, P. [2] 1922.; Du XIIIe siècle en France, P. 1898 (1925); De la fin du moyen âge en France, P. [2] 1922; Après le Concile de Trente (XVIe, XVIIe, XVIIIe s.) Italie, France, Espagne, Flandres, P. 1932 (resp. Mâle I, II, III, IV). — L. Bréhier, L'art chrétien, P. 1918 (1928). — K. Künstle, Ikonographie d. chr. Kunst, 2 vol. Fr. 1928. — A. Munoz, Iconogr. della Madonna, Flor. 1905. — W. Neuss, Das Buch Ez. in Theol. u. Kunst, Mr. 1912; Die katal. Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends, Bonn 1912; Die Apokalypse i. d. altspan. u. altchr. Bibelillustration, Mr. 2 vol. 1931. — H. Schrade, Ik. d. chr. Kunst I, Die Auferstehung Christi, B. 1932. — G. Millet, Recherches sur l'iconographie de l'évangile, P. 1916. — Oosten: Conf. blz. 458 en Deel II § 144 a. — Denys de Fourna, Manuel d'ic. chrét. (Gids v. d. Athos) ed. Papadopoulos-Kerameus, St. Petersbg. 1900, vertal. Didron-Durand, P. 1845. — N. Kondakov, Ikonogr. v. God den Vader en O. H. J. C. (russ. Litsjevoj ikonopisnij podlinnik, I), St. Petersbg. 1905. — v. d. H. Moeder Gods, 2 vol. St. Petersbg. 1914/16. — Likhatchev, Matériaux pour l'hist. de l'icon. russe, Petrograd 1917.

4. **Kerkelijk recht. Concilies.** Dict. de droit canonique, publ. par A. Villien, e.a., P. 1925 vlg. — L. Thomassinus, Vetus et nova ecclesiae disciplina, 3 t. P. 1668. — J. Sägmüller, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 2 Bde, Fr. [4] 1925. — B. Lijdsman, Introductio in jus canonicum, I—II, Bussum 1924/29. — A. Koeniger, Grundriss einer Geschichte des katholischen Kirchenrechts, Keulen 1918. — Archiv für katholisches Kirchenrecht, Mainz. — C. Hefele, Konziliengeschichte, 7 Bde, [2] 1873/90; 8 en 9 (tot 1541) door J. Hergenröther 1887/90. Fr. Fransche vertaling met aanvullingen door H. Leclercq, 8 t. P. 1907/21; t. IX par P. Richard, 1930/31.

5. **Liturgie, enz.** Dict. d'Archéol. p. 5. — Thalhofer-Eisenhofer,

Handb. der kath. Liturgik, 2 Bde, Fr. [2] 1912; Nederl. bewerking A. J. Koenders, Nijm. 1914. — Eisenhofer I, [3] 1932. — J. Hanssens, Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus t. I—III R. 1930/32. — S. Salavrille, Liturgies orientales, P. 1932. — J. Braun, Liturg. Handlexicon, Rgb. [2] 1924. — L. Duchesne, Origines du culte chrétien, P. [5] 1920. — F. Cabrol, Les origines liturgiques, P. 1906. — A. Baumstark, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie, Fr. 1923. — H. Kellner, Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Fr. [3] 1911. — Ons liturgisch tijdschrift, Roermond 1914 vlg. — O. Casel, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Mr. 1921 vlg.

6. **Levens der Pausen.** Liber Pontificalis, ed. L. Duchesne, 2 v. P. 1886/92; ed. Th. Mommsen (M. Germ. hist.) B. 1898. — Platina, Liber de vita Christi ac de vitis summorum Pontificum Romanorum, Ven. 1479 vlg. — Fr. Seppelt-Löffler, Papstgeschichte, Fr. 1932. — Fr. Seppelt, Gesch. der Päpste, Lz. 1931 vlg. — E. Caspar, Gesch. des Papsttums, 2 v. Tüb. 1930/33 (P. Kirsch, H. J. G. 1930, 534); voortzetting in Zeitsch. f. Kirchengesch. 54 (1935) 139. — J. Haller, Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit, Stuttg. 1933 vlg. (Jordan in Revue critique d'histoire et de litterature 101 (1934) 157). — H. Mann, The lives of the Popes in the middle ages, 15 v. Lo. 1902/29. — L. Pastor, Gesch. der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Fr. I—XVI, 1886/1933; I—V [2] 1925. — J. Schmidlin, Papstgesch. der neueren Zeit, 3 Bde Mn. 1933/36. — G. Buchheit, Das Papsttum von seiner Entstehung —1929, Neurenberg 1929 vlg. — F. Mourret, La papauté, P. 1928. — R. Post-Smit, Het Vaticaan, Zutphen 1932.

7. **Heiligenlevens,** blz. 8 en F. Holweck, A biographical dictionary of the Saints, S. Louis 1924. — J. Baudot, Dict. d'hagiographie, P. 1925. — Les Saints, P. 1897 vlg. — H. Delehaye, Les légendes hagiographiques, Br. [2] 1906. — F. Lanzoni, Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche, R. 1925.

8. **Geestelijk leven: kloosterorden.** J. de Guibert, Documenta eccl.a christianae perfectionis studium spectantia, R. 1931. — M. Rouet de Journel et J. Dutilleul, Ench. asceticum, Fr. 1929. — O. Karrer, Der mystische Strom, 3 Bde, Mn. 1926. — Dict. de spiritualité ascétique et mystique. Sous la direction du R. P. Viller e.a., P. 1932 vlg. — P. Pourrat, La spiritualité chrétienne, 4 vol. P. 1921/28. — Ons geestelijk erf, Antwerp. 1927 vlg. — Revue d'ascétique et de mystique, P. 1918 vlg. — La vie spirituelle, Juvisy 1919 vlg. — Zeitschrift für Ascese u. Mystik, 1926. — M. Heimbucher, Die Orden u. Kongregationen der kath. Kirche, 2 Bde Pdb. [3] 1933/34. — J. Sassen, Het klooster. Cultuurhistorische beschouwingen, Roermond 1922.

9. **Invloed der Kerk op de maatschappij, enz.** A. Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-kath. Kirche, 17 Bde Mainz 1825/41. — H. Rost, Die Kulturkraft des Katholizismus, Pdb. 1916. — F. Zach, Modernes oder katholisches Kulturideal? W. [3] 1925. — E. Chenon, Le rôle social de l'Eglise, P. 1921. — E. Tröltsch, Die Soziallehren der christ. Kirchen u. Gruppen, Lz. 1912. — G. Kurth, Les origines de la civilisation moderne, 2 vol. P. [7] 1923. — F. Keller, Caritaswissenschaft, Fr. 1925. — W. Liese, Geschichte der Caritas, 2 Bde, Fr. 1922. — L. Lallemand, Hist. de la charité, 4 vol. P. 1902/12. — Staatslexicon der Görresgeselschaft, Fr. [5] 1926 vlg. — S. Rombouts, Historiese pedagogiek, 4 d., Tilburg 1927/28.

10. **Philosophie.** F. Sassen, Geschied. van de Wijsbegeerte der Grieken en Romeinen, [2] 1932; der patristische en m. e. wijsbegeerte, [2] 1932; van de nieuwere wijsbegeerte tot Kant, 1933; van de wijsbegeerte der 19e eeuw, 1934; Antw.-Nijm. — Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik, hrsg. von Th. Steinbüchel, Bonn 1934 vlg. — Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, 5 Bde, B. [12] 1926/28. — Stöckl-Weingärtner, Grundriss der Gesch. der Philos., Mainz [3] 1919.

11. **Vergelijkende godsdienstwetenschap.** J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions, P. [4] 1924. — J. Pinard de la Boullaye, L'étude comparée des religions, 2 vol. P. [2] 1924. — W. Schmidt, Ursprung u. Werden der Religion, Mr. 1930. — P. Chantepie de le Saussaye, Lehrb. der Religionsgeschichte, 2 Bde, Lz. [4] 1925. — C. Clemen, Religionsgeschichte Europas, Lz. 1926 vlg.

12. **Kerk. geographie, statistiek, missiologie.** Dict. d'hist. eccl. et géogr. p. 5. — K. Heussi u. H. Mulert, Atlas zur Kirchengesch., Tüb. [2] 1919. — K. Streit, Atlas hierarchicus, Pdb. [2] 1929. — L. Gramatica, Testo e atlante di geografia ecclesiastica e missionaria, Bergamo 1928. — K. Pieper, Atlas orbis christiani antiqui, Düsseld. 1931. — Atlas der katholischen Weltmission, hrs. v. J. Neuhaüser, Aken 1932. — P. Gams, Series episcoporum eccl. cath., Rgb. 1873 vlg. — C. Eubel, Hierarchia cath. medii et recentioris aevi, 3 t. Mr. [2] 1913/23. — M. Le Quien, Oriens Christianus, 3 t. P. 1740. — F. Ughelli, Italia sacra, 10 t. Ven. [2] 1717 vlg. — D. de Sainte-Marthe et B. Hauréau, Gallia christiana, 16 t. P. 1715/65; J. Albanès et U. Chevalier, Gallia christ. novissima, 7 t. P. 1899 vlg. — C. Böttcher, Germania sacra, 2 Bde Fr. 1874. — B. Arens, Handbuch der kath. Missionen, Fr. [2] 1925. — J. Schmidlin, Die kath. Missionen von der Völkerwanderung bis zur Gegenwart, Steyl 1925. — De kath. missie in wezen en ontwikkeling (A. Mulders), Hoeven 1924. — Br. Descamps, Histoire générale comparée des Missions, P. Br. 1932. — Guida delle Missioni Cattoliche, R. 1934. — Zeitschr. für Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft, Mr. 1910 vlg. — Het missiewerk. Tijdschr. voor missiekennis en missieactie, Den Bosch 1918 vlg.

13. **Philologie.** Ch. du Fresne du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, 3 t. P. 1678; later herhaaldelijk vermeerderd uitgegeven. — G. Forcellini, Lexicon totius Latinitatis, 1771; nieuwe ed. 6 t. Prato 1858 vlg. — Ch. du Fresne, Gloss. ad scriptores med. et infimae graecitatis, 2 t. Lyon 1688. — J. Suicer, Thesaurus eccl.us e patribus graecis, 2 t. Amst. 1682; suppl. van Nothnagel, Neurenb. 1821.

14. **Paleographie.** M. Montfaucon, Paleogr. graeca, P. 1708. — V. Gardhausen, Griech. Pal., 2 Bde Lz. [2] 1911/13. — F. Steffens, Latein. Pal., Trier [2] 1907. — W. Schubart, Griechische Palaeographie, Mn. [3] 1925. — B. Bretholz, Lat. Pal., Mn. [2] 1912. — M. Prou, Manuel de paléogr. latine et française, P. [4] 1924. — H. Brugmans en O. Oppermann, Atlas der Nederl. Palaeographie, 's Gravenh. 1910. — A. Hulshof, Deutsche u. Lat. Schrift in den Niederlanden (1350—1650), Bonn 1918. — A. Capelli, Lexicon abbreviaturarum, Lz. [3] 1928. —

15. **Oorkondenleer.** J. Mabillon, De re diplomatica, P. [2] 1709. — H. Breslau, Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland u. Italien, 2 Bde Lz. [2] 1912/31. — A. Giry, Manuel de diplomatique, 2 t. P. [2] 1925. — A. de Boüard, Manuel de diplomatique française et pontificale, P. 1929. — O. Redlich e.a., Urkundenlehre, 3 v. Münch. 1907.

16. **Chronologie.** D. Petavius, Opus de doctrina temporum, 2 t. P. 1627. — (Clemencet), L'art de vérifier les dates de faits historiques, 3 vol. P. 1750. — H. Grotefend, Zeitrechnung des deutschen Mittelalters u. der Neuzeit, 2 Bde, Hannov. 1891/98. — R. Fruin, Handboek der chronologie, voornl. voor Nederland, Alphen 1934. — J. Creussen-Van Eyen, Tabulae fontium traditionis Christianae, Leuven [2] 1926.

De voornaamste **tijdrekeningen** zijn: a. De Romeinsche, vanaf de stichting der stad Rome (ab urbe condita), 753 vóór Christus.

b. De Grieksche, naar olympiaden (4 jaar), te beginnen 778/77 v. Chr.

c. De cyclus indictionum, reeksen van 15 jaar, te beginnen met k. Diocletianus (297 na Chr.).

d. De tijdrekening van de schepping der wereld: De Byzantijnen plaatsten deze 5509, de Alexandrijnen 5492, de Joden 3761 vóór Chr.

e. De Christelijke of Dionysiaansche, die begint met de geboorte van Christus, kwam door Dionysius Exiguus in Rome 525/26 in gebruik. Dionysius plaatste echter de geboorte van Christus in 753 na de stichting van Rome, terwijl zij inderdaad tusschen 746/748 ligt (§ 2).

Soms begon men het jaar op 1 Jan. (sedert de 16e eeuw algemeen), soms op 1 Maart, soms op 25 Maart (Maria boodschap), soms met Paschen, soms op 1 Sept., soms met Kerstmis. De jaarstijlen in Nederland o.a. S. Muller Fz., Verslag en Meded. der Kon. Ak. v. Wet. afd. Letterk. 4e R. VII; R. Post, Arch. Aartsb. Utrecht 48 (1923) 220—232; M. Hüfer, H. T. 5 (1926) 56—75.

EERSTE TIJDVAK.

DE CHRISTELIJKE OUDHEID (1–692).

EERSTE PERIODE.

VAN DE STICHTING DER KERK TOT HET EDICT VAN MILAAN (313) [1].

EERSTE HOOFDSTUK.

DE STICHTING, UITBREIDING EN VERVOLGING DER KERK IN HET ROMEINSCHE RIJK.

§ 1. De wereld bij de geboorte van Christus [2].

„In die dagen nu verscheen een besluit van wege keizer Augustus tot een volkstelling over geheel de wereld" (Lc. II, 1). Het Romeinsche rijk beheerschte inderdaad ten tijde van Christus' geboorte een groot deel der toenmaals bekende wereld. Het strekte

---

[1] C. Kirch, Enchiridion fontium hist. eccles. antiquae, Fr. [4]1924. — L. Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire eccl. des six premiers siècles, 16 vol. P. 1693/1712. — L. Duchesne, Histoire ancienne de l'Église I, P. [4]1908. — F. Mourret, Les Origines Chrétiennes, P. [2]1914. — J. Kirsch, Kirchengeschichte I, Fr. in B. 1930. — A. Boulenger, Histoire générale de l'Eglise, I, II, Lyon, 1931. — J. Lebreton et J. Zeiller, l'Eglise primitive, P. 1934. — E. Amann, L'Eglise des premiers siècles, P. 1928. — A. Jacquin, Hist. de l'Eglise, L'antiquité chrétienne, P. 1929. — H. Achelis, Das Christentum in der ersten drei Jhrh., Lz. [2]1925. — A. Ehrhard, Das Christentum im römischen Reich bis Konstantin, Augsb. 1932. — B. Kidd, History of the Church to A. D. 461, 3 vol. Oxf. 1922. — J. Zeiller, L'Empire romain et l'Eglise, P. 1928. — F. Haase, Altchrist. Kirchengesch. nach orientalischen Quellen, Lz. 1925. — F. Meffert, Das Urchristentum, Apol. Abh., M. Gladb. [2]1921. — J. Schrijnen, Uit het leven der oude Kerk, Utr. 1918. — P. Batiffol, L'Eglise naissante et le catholicisme, P. [10]1924. — L. Bournet, Le Christianisme naissant, P. 1923. — H. Lietzmann, Gesch. der alten Kirche, I. Die Anfänge, B. u. L. 1932. — O. Linton, Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung, Upsala, 1932. — G. Bardy, L'Eglise à la fin du premier siècle, P. 1932. — [2] J. Döllinger, Heidentum u. Judentum, Rgb.

zich uit van den Atlantischen Oceaan tot den Euphraat, van de Sahara tot den Donau en den Rijn, omvatte dus vooral de landen rondom de Middellandsche zee en telde waarschijnlijk tegen de 100 millioen inwoners. Naast de hoofdstad Rome met een bevolking van ruim een millioen waren er twee andere millioenensteden: Alexandrië in Egypte en Antiochië in Syrië. Van Judea uit is het Evangelie gepredikt door geheel het Romeinsche rijk en daartoe is het ook gedurende de drie eerste eeuwen in hoofdzaak beperkt gebleven.

Het Christendom kwam daar met drie verschillende culturen in aanraking: de Joodsche, Hellenistische en Romeinsche. In de Joodsche cultuur treedt het religieuse element meer op den voorgrond, in de Hellenistische het philosophisch-aesthetische, in de Romeinsche het politieke, de staat.

1°. Na tweeduizend jaar wekt **het Romeinsche rijk** nog onze bewondering op. De Romeinen beschouwden zich als door de goden bestemd om de wereld te beheerschen, en zij hadden alle natuurlijke eigenschappen daartoe. Overal waar zij kwamen, brachten zij orde, legden voortreffelijke wegen aan, gaven praktische wetten. Een sterk gecentraliseerd gezag bestuurde alles van Rome uit; de wereld scheen beheerscht door de pax Romana, de „Romanae pacis majestas". Als geen volk in de geschiedenis hadden de Romeinen het vermogen den overwonnen volkeren hun eigen karakter op te drukken, ze Romeinsch te maken.

Waren de Romeinen de beheerschers der wereld, de geest echter, die alles doordrong en verfijnde, was die der Hellenistische cultuur. De Romeinen waren meer mannen van de praktijk: hun poëzie is minder oorspronkelijk, hun philosophie afhankelijk van de Grieksche denkers; alleen op het gebied der praktische bouwkunst hebben zij onvergankelijke werken geschapen. Verder was echter het Grieksch overheerschend: Grieksch was bijv. veelal de taal der meer ontwikkelden (de Evangeliën en brieven der Apostelen zijn

---

1857. — J. Felten, Neutestam. Zeitgeschichte oder Judent. u. Heident. z. Zeit Christi u. d. Apost., 2 Bde Rgb. [3] 1925. — J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions, P. [4] 1924. — G. Grupp, Kulturgesch. d. röm. Kaiserzeit, 2 Bde Rgb. [2] 1921. — L. Friedländer-Wissowa, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, 3 Bde Lz. [9] 1920. — G. Boissier, La religion romaine d'Auguste aux Antonins, 2 vol. P. [7] 1909; La fin du paganisme, 2 v. P. [2] 1898. — W. Classen, Eintritt des Christentums in der Welt. Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrund der untergehenden antiken Kultur, Gotha 1930. — J. Hartman, Honderd jaar geestelijk leven in den Romeinschen keizerstijd, Leiden 1918. — A. Baudrillart, Moeurs païennes, moeurs chrétiennes, I P. 1929.

ook alle in het Grieksch geschreven, behalve oorspronkelijk het Mattheus-Evangelie), Grieken of Syriërs waren veelal de kunstenaars, de tooneelspelers; de letterkunde en philosophie stonden onder Griekschen invloed.

De Grieksch-Romeinsche cultuur had een groote hoogte bereikt: de figuratieve kunstwerken van dien tijd gelden immers nog altijd als onovertroffen modellen; de Grieksche en Latijnsche schrijvers worden nog immer gelezen om hun volmaakte schoonheid van vorm; de Grieksche denkers hebben een blijvenden invloed uitgeoefend op onze philosophie. Zoo is de Grieksch-Romeinsche cultuur in verschillende opzichten een bijna volmaakte ontwikkeling van de menschheid volgens haar natuurlijke krachten; haar uitingen beteekenen een hoogtepunt van menschelijke wijsheid en schoonheid.

Doch hoe uiterlijk schitterend deze cultuur ook moge zijn, bij nader inzien blijkt zij ledig en niet in staat de menschen te bevredigen en hun geluk te schenken. Zij was zonder dieperen inhoud, omdat zij de raadselen van het leven niet wist op te lossen, het doel van het menschelijk bestaan niet wist aan te geven. Zij werd niet bezield door een groote godsdienstige gedachte. Het ideaal van den Griek was de *εὐδαιμονια*, het gelukkige leven, d.i. een volmaakte gezondheid van lichaam en ziel, en wel als lid van de gemeenschap, als burger. De *εὐδαιμονια* wordt verkregen door de *ἀρετή*, de deugd, door zich als een nobel mensch, een gentleman te gedragen. Daartoe wordt vereischt: de *φρόνησις*, het verstand, het redelijk inzicht, de *ἀνδρεία*, het zich als man gedragen, de *σωφροσύνη*, het beheerschen van zich zelf en zijn hartstochten, de *μέτριος*, zich in alles gematigd betoonen. Doch boven alles staat de *εὐσέβεια* d.i. de eerbied voor de goden, hun geven wat hun toekomt, deelnemen aan de officieele ceremonies van den eeredienst, hun hulp vragen in alle ondernemingen, zich gelaten neerleggen bij hun beschikkingen; eerbied ook voor de ouders: hen helpen in nood en hun gedachtenis en graf in eere houden. — Dit ideaal was echter alleen bereikbaar voor een kleine élite van vrije burgers, niet voor den slaaf en den barbaar en was derhalve in beginsel aristocratisch en exclusief [1].

De godsdienst van het volk, ook de officieele godsdienst, was het veelgodendom, het **polytheïsme**. Slechts één volk in de oude wereld had het geloof in één God bewaard, het Joodsche. Verder had ieder volk zijn talrijke nationale goden, die als beschermers

[1] A. Festugière, L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile, P. 1932.

van den staat golden. De godsdienstige opvattingen der Romeinen waren aanvankelijk zeer vaag. De goden waren verpersoonlijkte natuurkrachten (zon, regen, de zee, de wind), waarvan spoedig enkele op den voorgrond traden. Onder Griekschen invloed, vooral na de verovering van Griekenland (146 v. Chr.), had een invasie van Grieksche godheden plaats; de Grieksche en Romeinsche godheden werden geidentificeerd en de Grieksche mythologie werd overgenomen. Voor iedere aangelegenheid, voor iedere klasse van personen bestonden eigen goden. Het hoofd was Jupiter of Zeus, gehuwd met Juno. God der zee was Neptunus, van den oorlog Mars, van den handel Mercurius, van de jacht Apollo, van de wijsheid Minerva, van de liefde Venus. Dan waren er huis-, bosch-, land- en watergoden, een labyrint, waarin voor ons de weg bijna niet meer te vinden is. Sedert de eerste eeuw der christelijke jaartelling begon men (onder Oosterschen invloed) de Romeinsche keizers als goden te vereeren; zij golden als de verpersoonlijking van den staat; bij hun leven werden beelden voor hen opgericht, die voor heiliger gehouden werden dan die van andere goden.

De dichters en het volk hadden de gestalten der goden met talrijke geschiedenissen en legenden omweven: de mythologie, waarvan het bedenkelijke was, dat zij allerlei menschelijke gebreken en ondeugden aan de goden toeschreef. De goden twistten met elkaar, waren uiterst naijverig, gaven zich aan dronkenschap en aan allerlei ontucht over. Het kon niet anders of deze mythologie moest op het volk een ontzenuwenden invloed uitoefenen. Men beriep zich op de goden, om eigen zonden te verontschuldigen. Wel waarschuwden de meer ontwikkelden en de philosophen tegen de mythologie, doch hun woorden hadden niet veel invloed. Er heerschte onzekerheid of en hoe de goden de wereld bestuurden. Sommigen meenden, dat het blinde, onweerstaanbare noodlot, het fatum *(μοῖρα)* alles regeerde; anderen, dat alles van de willekeur der goden afhing. Het was van belang den wil der goden te doorvorschen, de toekomst te leeren kennen; vandaar werden waarzeggerij en tooverij zeer veel beoefend.

Het gewone volk was echter niet ongodsdienstig en vereerde zijn goden. Dat bewijzen de tallooze tempels en de duizenden godenbeelden, die in Rome en elders op de openbare pleinen vereerd werden; ook de particuliere huizen waren met altaren en beelden gevuld. Men bracht offers en bad. Een talrijke en rijk gedoteerde priesterschaar zorgde voor den eeredienst; het doel daarvan was

echter uitsluitend, de goden aan de belangen van den staat, de familie, en zich zelf dienstbaar te maken, nl. afweren van kwaad of hen gunstig stemmen voor een onderneming. Voor iedere handeling van beteekenis werden offers opgedragen; het was vooral van belang, nauwkeurig de voorgeschreven riten te volbrengen en de formules uit te spreken. Ten tijde van Christus en in de eerste eeuw daarna was het ongeloof onder de meer ontwikkelden zeer verbreid; zij betwijfelden, bestreden of bespotten het geloof in de goden. Doch reeds ten tijde van k. Augustus, en vooral in de tweede eeuw na Chr. begon het godsdienstig bewustzijn, in syncretistischen vorm, ook bij hen te herleven.

Het polytheïsme kon op den duur de geesten niet bevredigen: het is vol innerlijke contradicties, en de goden zijn zoo oneindig ver van de menschen verwijderd. De goden zijn de beheerschers van zekere territoria en van de menschen, die er wonen; zij zijn almachtig, doch waarom zij streng zijn, waarom er zooveel kwaad in de wereld is, blijft een mysterie. Zij helpen misschien den staat, misschien het lichaam, niet de ziel. Men weet niet, wat er komt na dit leven. Hoogstens een soort lethargie voor de goeden, misschien nog ongelukkiger dan dit leven. Langs twee wegen heeft men getracht den afgrond tusschen menschen en goden te overbruggen, onsterfelijk, gelukkig en aan hen gelijk te worden: door de **philosophie** [1] en door de **mysteriën.**

Verschillende denkers der oudheid zijn, door het verstand geleid, tot het monotheïsme, de kennis van één God, gekomen, hoewel hun godsbegrip zeer vaag was en vermengd met dwalingen. Ofschoon bij **Socrates** († 399 v. Chr.) sporen van monotheïsme te vinden zijn, is hij niet religieus georiënteerd. God is niet het einddoel; het doel der menschelijke handelingen en de vaste maatstaf bij de beoordeeling van haar zedelijk karakter is de gelukzaligheid *(εὐδαιμονια)*, doch deze gelukzaligheid is het aardsche welzijn. De onsterfelijkheid der ziel is hoogstens waarschijnlijk. Socrates identificeert weten en deugd; de deugd bestaat in het inzicht om goed te handelen; als men inziet, dat iets goed is, verricht men het noodzakelijk. Onwetendheid is de grond van alle fouten.

Zijn leerling **Plato** († 348 v. Chr.) is de eerste, die de wijsbegeerte naar het eeuwige, het goddelijke heeft georiënteerd, naar een assimilatie van den mensch aan de godheid, waardoor hij onsterfelijk wordt. Plato is de meest religieuse denker der oudheid, vervuld van eeuwigheidsverlangen, dat hij in onvergelijkelijk schoonen vorm weet uit te drukken. Zijn godsbegrip, ofschoon vaag, is monotheïstisch: de godheid is de Idee van het Goede, dat ook het Schoone en Ware is. Het laatste doel en het hoogste geluk van den mensch bestaat in de

[1] K. Prümm, Zur philosophischen Welt- u. Lebensanschauung des Hellenismus, Scholastik 5 (1930) 551. — Wilamowitz-Moellendorff, Der Glaube der Hellenen, 2 Bde, B. 1931/1932.

vereeniging met de godheid, die tot stand komt door de contemplatie, de *θεωρία*, en voorbereid wordt door een strenge tucht *(ἄσχησις)*, die den menschelijken geest, den *νοῦς*, zuivert, hem geleidelijk van het stoffelijke losmaakt. Zij wordt eerst hiernamaals volkomen bereikt in de eenheid in liefde met het schoone en goede, dat geen beperking kent en eeuwig is, met de Idee der schoonheid en goedheid zelve. Zoo is het ware leven het andere leven; het aardsche is slechts een voorbereiding, een oefening, een zuivering. — Doch behalve dat de leer van Plato alleen door een kleine elite is te verwezenlijken, blijft de mensch er geheel op eigen krachten aangewezen. God interesseert zich niet voor den mensch, dien Hij niet geschapen heeft.

Philosophisch beteekent **Aristoteles**[1] († 322 v. Chr.) een vooruitgang ten opzichte van zijn leermeester Plato: God is de zuivere akt, het eerste wezen, dat alles beweegt en zelf niet bewogen wordt. Doch in religieus opzicht beteekent Aristoteles een teruggang: hij is rationalistisch en naturalistisch georiënteerd. Hij spreekt er zich niet uitdrukkelijk over uit, of God immanent is aan het heelal (pantheïsme) of transcendent; allerwaarschijnlijkst houdt hij echter het laatste. Als bij Plato staat God niet in betrekking tot de wereld, die niet door Hem geschapen, doch van eeuwigheid is. En hij loochent de onsterfelijkheid der ziel. — Het hoogste goed van elk handelend wezen bestaat in de vervulling van zijn eigen bijzondere werkzaamheid *(ἐνέργεια)*; het laatste doel van den mensch, zijn gelukzaligheid, bestaat dus in de activiteit, die hem het meest eigen is, de verstandelijke werkzaamheid der ziel. De mensch schept zich zelf zijn geluk en het is geheel tot het aardsche beperkt. De deugd is de voortdurende gereedheid van den wil om tusschen twee uitersten, een te veel en te weinig, het juiste midden te kiezen.

Na Aristoteles komen twee groote stroomingen op, meer practisch dan metaphysisch georiënteerd: het **Epicurisme** en het Stoïcisme. Epicurus († 271 v. Chr.), „de Boedha van het Westen", is zeer pessimistisch; hij loochent het bestaan van ideeën (sensualisme) en verwerpt dus de activiteit des geestes als nutteloos en kwellend. Hij is materialist en loochent de onsterfelijkheid der ziel. Het hoogste goed is de lust (*ἡδονή*, hedonisme), die echter op rationeele wijze gezocht moet worden. Het middel daartoe is nauwkeurig na te gaan wat bereikbaar is, dit alleen na te streven en alles te vermijden wat onaangenaam is. Daardoor bereikt de wijze de *αὐτάρχια*, de onverstoorbare rust der ziel, die ook den dood niet vreest, het hoogste geluk. — Het meer vergeestelijkte hedonisme van Epicurus is later dikwijls veel grover voorgesteld, zoodat Epicurist synoniem werd met genotsmensch.

De meest hoogstaande ethica der oudheid is die der **Stoa** (Zenon, de wijze van Porticus, † 260 v. Chr.). Aanvankelijk meer wijsgeerig gericht, zocht de Stoa later bijna uitsluitend practische levenswijsheid; door Poseidonios († 51 v. Chr.) werd zij meer religieus. De wijsgeerige elementen zijn moeilijk met elkaar in overeenstemming te brengen. Het godsbegrip is pantheistisch; de wereld wordt beheerscht door de *εἱμαρμένη*, het noodlot, dat alles bepaalt. Ondanks dit absolute determinisme tracht men nog eenigszins de vrijheid van den wil te handhaven. — De heimarmene is identiek met de goddelijke oerkracht, die den Kosmos draagt; verder met de wereldziel, de natuur, met het goddelijk verstand, den logos, en met de pronoia, de voorzienigheid. De logos is het immanente wereldverstand; alle verstandelijke kiemen, de *λόγοι σπερματικοί*, vormen deelen van den wereldlogos. Al wat verstandelijk is, neemt deel aan het Al-verstand. De logos-idee wordt met de zedelijkheid verbonden: de mensch moet leven volgens de natuur = verstand = logos. — De ziel wordt als stoffelijk gedacht;

---

1) L. Lachanche, Le concept de droit selon Aristote et S. Thomas, P. 1933.

de persoonlijke onsterfelijkheid wordt betwijfeld of heeft in ieder geval voor de Stoïcijnen weinig waarde. Het hoogste goed en de gelukzaligheid bestaat in de deugd, die om haar zelf moet worden nagestreefd, niet om de lust, die onmiddellijk of middellijk met de deugd-beoefening verbonden is. Als geheel de Grieksche philosophie is de ethica der Stoa intellectualistisch georiënteerd en speelt het *γνῶθι σαὐτον* een groote rol. Deugd is handelen volgens verstandelijk inzicht, d. i. volgens de natuur: „convenienter naturae vivere"; ons verstand en ons leven moet overeenstemmen met de Al-natuur en den wereld-logos. De hartstochten en begeerten hebben hun grond in een dwaling of ontoereikend inzicht; zij zijn een ziekte der ziel. In tegenstelling met de leer van Epicurus, moet de wijze der Stoa de moeilijkheden niet ontvluchten, doch beheerschen; hij moet de hartstochten niet enkel bedwingen, doch ze geheel uitroeien, om de volkomen passieloosheid *(ἀπάθεια)* te bereiken. In tegenstelling met Aristoteles, die het geluk en de deugd zocht in de activiteit, in de ontwikkeling der krachten, bestaat zij volgens de Stoïcijnen wel niet theoretisch, doch practisch in de apathie en de rust der ziel, die kalm en gelaten blijft in alle omstandigheden des levens. Daardoor wordt de wijze boven het niveau der menschelijke zwakheid verheven en aan de inwerking der buitenwereld onttrokken. Het geluk bestaat niet in bezit, doch in onthechting, omdat men dan niets verliezen kan en is slechts mogelijk, door het bereikbare na te streven. Volgens Epictetus is het *ἀνεχοῦ και ἀπεχοῦ,* sustine et abstine, verdraag en ontzeg, de summa van alle levenswijsheid. — De Stoa neemt de eenheid aan van het menschelijk geslacht en kent geen onderscheid van nature tusschen man en vrouw, vrije en slaaf, geen grenzen tusschen de volkeren, ideeën die zich later ontwikkelen tot humanitarisme en universalisme. — De oudere Stoa heeft op sexueel gebied geen strenge opvattingen in tegenstelling met verschillende aanhangers der latere Stoa, die leeren, dat de zinnelijke lust, als in strijd met de rede, beheerscht moet worden, geslachtelijk verkeer buiten het huwelijk en echtbreuk scherp veroordeelen, het celibaat als het ideaal van den wijze verheerlijken en soms zelfs de huwelijksdaad alleen geoorloofd achten om kinderen te verwekken, niet uit lust. — Velen verklaren den zelfmoord voor geoorloofd.

Tot de oude Stoa (± 300—100 v. Chr.) behooren, behalve Zenon, Panaitios van Rhodos († 110 v. Chr.), Poseidonios van Apameia († 51 v. Chr.). De middelste Stoa (± 150 v. Chr.—100 na Chr.) werd meer universalistisch en paste zich aan de Hellenistische wereld aan. In eclecticistischen vorm, vermengd met Platonische en Aristotelische elementen, was zij ten tijde van Christus het meest invloedrijke wijsgeerig-ethische systeem. De grootste Romeinsche wijsgeer, Cicero († 43 v. Chr.) was geen oorspronkelijk denker; zijn verdienste bestaat in het latiniseeren en populariseeren van de Grieksche wijsbegeerte. Hij helt over naar de academici (scepticisten: het is niet zeker, of er een God bestaat en of deze zich om de menschen bekommert), doch in de ethica staat hij onder invloed der Stoa, evenals Plutarchus van Chaironeia (45—125 n. Chr.). — Tot de nieuwe Stoa (± 100—200 n. Chr.) behooren Seneca[1] († 65), door wiens geschriften een religieuse geest waait, Epictetus († 138), een ernstig, religieus man, Marcus Aurelius († 180), en verschillende Neo-Platonisten. Zij heeft een strenge, soms ascetische opvatting van de moraal en van den plicht, is, in tegenstelling met de trotsche wereldverachting der oude Stoïcijnen meer humaan en zoekt verband tusschen godsdienst en moraal: de vervulling van den plicht, de zedelijke verbetering is het beste middel om de godheid te vereeren, beter dan de offers van den publieken eeredienst. Zij trachtte, niet zonder succes, haar ideeën in populaire geschriften (Diatriben) onder het volk te verspreiden en paste zich daarom ook zooveel mogelijk aan bij het volksgeloof, dat zij door de allegorese een anderen

---

[1] M. Gentile, I fondamenti metafisici della morale di Seneca, Mil. 1932.

zin zocht te geven; de oude vormen kregen een nieuwen inhoud, waardoor het mogelijk werd het aanstootelijke uit de oude mythologie weg te werken.

De Stoa heeft ongetwijfeld in een tijd van diep verval kostbare waarheidselementen bewaard en hooge idealen nagestreefd [1], waarin het Christendom later aanrakingspunten zou vinden; doch haar godsbegrip was pantheïstisch en haar methode rationalistisch. Haar leer kan slechts begrepen en beoefend worden door enkele hoogstaande geesten, door een elite; de massa heeft zij niet bereikt. De latere Stoïcijnen, die hun ideeën bij het volk ingang trachtten te doen vinden, misten de bezielende kracht daartoe, de liefde, die de Apostelen bezielde. Zij zochten het meer in mooie woorden dan in werkelijk beleven hunner principiepen. „Quae philosophia fuit facta philologia est" (Seneca, Ep. 108, 23). Daartegenover konden de Christenen zeggen: „Non eloquimur magna, sed vivimus" (Min. Felix, Octavianus, 38). Hun levenswijsheid met als practisch einddoel de apathie en zielerust, wijst op een zekere decadentie, een vermoeidheid van den geest, die de kracht mist de wereld te hervormen. En de Stoa wist ten slotte geen antwoord op de vraag, hoe aan het dreigende Noodlot te ontkomen.

Wat de elite trachtte te vinden in de wijsbegeerte, zoekt het volk in de **mysteriën**, die echter eerst na Christus een meer algemeene verbreiding vonden (§ 10, 2°).

Aan de mysteriën vraagt men bevrijding van het kwaad en van het noodlot, later ook de onsterfelijkheid. Het geluk is een privilegie der goden, die gelukkig en onsterfelijk zijn; om eveneens gelukkig en onsterfelijk te worden moet de mensch tot hun gezelschap behooren en aan hun leven deelnemen, wat men tracht te bereiken door een zichtbaar teeken, door formules en riten. De wijsbegeerte poogde tot de godheid te komen door een intellectueele en moreele oefening; hier hing het geluk af van den mensch. Bij de mysteries komt het van de godheid, die zich aan den mensch geeft en hem een gelukkige onsterfelijkheid verzekert, als hij zich met vertrouwen aan de godheid overgeeft. — De mysteries, met hun dikwijls grof-zinnelijke ceremonies droegen niet bij tot zedelijke opheffing; ook het onsterfelijkheidsbewustzijn wordt er slechts vaag en onzeker in uitgedrukt.

De hoofdreden, waarom noch de wijsbegeerte noch de godenleer en de mysteriën de wereld konden bevredigen, is, dat zij, misschien op een enkele uitzondering na, geen oplossing konden geven van het groote levensraadsel. Zij weten de vraag niet te beantwoorden, wat er na dit leven komt en waartoe dit leven dient. Vandaar heerschte er in de oudheid zooveel pessimisme, taedium vitae. Niet zonder reden kon Paulus de Christenen vermanen, niet bedroefd te zijn, „als de anderen, die geen hoop hebben" (1 Thes. 4, 12). Homerus zegt, dat de goden aan de menschen drie vaten hebben gegeven: twee met slechte en één met goede dingen. Telkens

[1] Fr. Wagner, Der Sittlichkeitsbegriff in der antiken Ethik. Mr. 1928.

wordt het herhaald: de dood is beter dan het leven. „Het groote verschil tusschen het heidendom en het Christendom is: bij het heidendom is geen geloof of geen vast geloof aan de onsterfelijkheid der ziel; bij de Christenen wel. Die verzekerdheid is tenslotte het eenige, dat den mensch kan staande houden; door haar berust hij blijmoedig in de raadselen van het godsbestuur, wel wetende dat die eenmaal zullen worden verklaard" (Hartman, 86). En de practische conclusie was niet zelden, dat men een einde aan het leven maakte, als het geen genoegens meer bood, of als het te zwaar te dragen viel. Socrates en Seneca, twee der grootsten uit de oudheid, hebben door zelfmoord hun leven beëindigd. „Zelfmoord is de achtergrond van de heidensche levensbeschouwing" (Hartman).

Het is duidelijk dat met zulke opvattingen het zedelijk leven niet hoog kon staan. Men kende geen geopenbaarde zedenwet, met vaststaande normen en sancties. Het is waar: de zedelijkheid was in de oudheid beter dan de leer. De natuurwet liet haar rechten gelden. Doch in den keizertijd, in de eerste eeuw na Christus, was het alsof deze zweeg: men kwam tot hemeltergende **zedeloosheid** en ongebondenheid. De Grieken waren een zinnelijk volk; de zedelijkheid had bij hen nooit zoo hoog gestaan. De zeden van het Romeinsche volk waren vroeger eenvoudig en streng geweest; anders had het zich nooit van de wereldheerschappij kunnen meester maken. De kern van de maatschappij vormde het huisgezin, dat geheel gedragen werd door godsdienstige opvattingen. Het hoofd was de pater familias, die een onbeperkte heerschappij uitoefende over personen en bezittingen. Doch de Grieksche cultuur was in dit opzicht noodlottig en in de eerste eeuw na Christus kwam de decadentie. De vrouw werd geëmancipeerd, en dit kwam haar niet ten goede; de ingetogenheid, het sieraad der vrouw en de schutse harer deugd, ging verloren. Algemeen klagen de tijdgenooten over de zedeloosheid; Tacitus prijst in dit opzicht de Germanen. Met groote lichtzinnigheid werd het huwelijk aangegaan en weer ontbonden. Volgens Seneca zijn er vrouwen, die haar jaren niet meer tellen volgens de consuls, maar volgens haar mannen. Tertullianus zegt, dat de vrouwen slechts huwen om zich te laten scheiden. In het jaar 220 vond een consul in Rome 3000 processen van echtscheiding aanhangig. En men schrok terug voor de opvoeding der kinderen. De keizers trachtten door wetten dezen misstand te verhelpen. Augustus vaardigde reeds wetten uit, die het huwelijk als plicht voorschreven, gehuwden, die geen

kinderen hadden, met geldboeten straften, belooningen uitschreven voor hen, die drie en meer kinderen hadden. Doch met wetten was het kwaad niet weg te nemen: het ontbrak aan offervaardigheid en plichtsgevoel. De zonde strafte zich zelf. Het vroeger zoo sterke Romeinsche volk verzwakte en toen de krachtige Germaansche volkeren kwamen opdagen, was het tot tegenweer niet meer in staat.

Ook de **slavernij** werpt een somber licht op de zedelijke toestanden. De oudheid in het algemeen kent geen eerbied voor het leven van den mensch, geen medelijden, geen naastenliefde. Plato en Aristoteles prijzen voor hun ideaalstaat het dooden van gebrekkige kinderen aan; ook Seneca misprijst dit niet. Volgens Aristoteles is de slavernij noodzakelijk en overeenkomstig de wetten der natuur. De slaaf werd niet met andere menschen op één lijn gesteld en had geen rechten; hij was een zaak (res); men sprak van „servus vel animal aliud". Hij werd verondersteld geen eigen wil te hebben; de meester kon naar willekeur over hem beschikken, hem verkoopen, hem mishandelen en desnoods dooden; het eigenbelang was veelal de eenige regel in de verhouding tusschen meester en slaaf. Het aantal slaven, dat door oorlog, roof, verkoop van kinderen, geboorte werd op peil gehouden, was zeer groot. In de groote steden waren veel meer slaven dan vrijen, terwijl op het platte land de verhouding ongeveer gelijkstond. 200 à 300 slaven bezitten was niet veel; groote heeren hadden er duizenden. Zij werden voor alles gebruikt, ook voor zg. vrije beroepen.

De praktijk was echter gewoonlijk beter dan de theorie [1]; vooral na Christus kwamen ook bij de heidenen humane ideeën op (Seneca). Zoo was gewoonlijk de verhouding van den heer tot zijn slaven vrij goed; was de slavernij in de praktijk een geheel corrupte instelling geweest, dan had de Kerk het instituut als zoodanig nooit kunnen dulden, wat zij toch gedaan heeft (§ 19, 4°). Soms echter heerschte er een wreedheid, als wij ons nauwelijks voor kunnen stellen en herhaaldelijk kwamen slavenopstanden voor, die bloedig werden onderdrukt; Seneca kon de slaven slechts één troost geven: een gemakkelijk middel om aan de ellende te ontkomen is de dood. Ook op sexueel gebied waren de slaven weerloos aan hun meester onderworpen. Onzedelijkheid met

---

[1] A. Slijpen, Vrijgelaten slaven en slaven te Rome, Stud. 119 (1933) 49, 133, 247.

slavinnen werd niet als onteerend beschouwd (in servis omnia licent); dit verslapte den huwelijks- en familieband. De opvoeding der jeugd werd meestal aan slaven toevertrouwd. En de gladiatorenspelen, waar slaven en gevangenen elkaar op leven en dood bekampten, wekten de hartstochten op, gaven aan de onzedelijkheid voedsel, verruwden de menschelijke gevoelens.

Zoo bedekte een uiterlijk schitterende cultuur een diepen afgrond van zedelijke ellende. De groote massa werd beheerscht door materialisme, door streven naar geld en zingenot. Den meer nobelen geesten ontbrak het aan kracht en invloed om de wereld tot hun eigen hoogte op te heffen. Doch zij waren zich de ellende wel bewust. En zoo treft ons ten tijde der geboorte van Christus een stil verlangen, een heimwee naar iets beters, dat Virgilius de Sybille laat vertolken (Ecl. IV) [1]. Het uitte zich in pogingen, om het heidendom met nieuw leven te bezielen, doch ook bij velen in de aanname van het Evangelie.

2°. Ook **het Joodsche volk** [2], welks verlangen naar den Messias door de profeten zoo roerend vertolkt was, stond onder den scepter van Rome. Jeruzalem was 63 v. Chr. door Pompejus veroverd; Judaea was een Romeinsch wingewest. Ofschoon velen uit het volk innig aan hun land en godsdienst gehecht waren, was de godsdienst ten tijde van Christus in verval. Er waren drie partijen. De geestelijke leiders van het volk waren de Pharizeeën. Streng hielden zij zich aan de wet, en aan de mondeling overgeleverde minutieuse wetsinterpretatie der vaderen, doch niet zelden stelden zij zich met het uiterlijke tevreden en misten zij den innerlijken geest, die toch het doel was van de wet. Zij waren geloovig en verwachtten den Messias, doch als wereldlijk vorst; het door de profeten verkondigde idee van een geestelijken Messias had steeds meer plaats gemaakt voor dat van een wereldlijk vorst, van een bevrijder uit de vreemde overheersching. De aristocratie, vooral ook de vooraanstaande priesterfamilies, behoorden veelal

---

[1] M. Lagrange, Le prétendu Messianisme de Virgile, Revue bibl. 1922, 552. — K. Prümm, Die Heilserwartung der IV. Ekloge Virgils im Widerstreit neuer Ansichten. Schol. 7 (1932) 239. — J. Carcopino, Virgile et le mystère de la IVe Eclogue, P. 1930. — H. Jeanmaire, Le Messianisme de Virgile, P. 1930. — A. Vaccari, Il messianisme ebraico e la quarta Eglogia di Virgilio. Civ. cath. 82 (1931, 2) 3—20; 97—106. — [2] E. Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3 Bde Lz. [4] 1901/9. — Jos. Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, [2. 3.] Regb. 1925. — J. Bonsirven, Les idées juives au temps de notre Seigneur, P. 1934; Le Judaisme palestinien, 2 vol. P. 1935. — M. Lagrange, Le Judaisme avant Jésus-Christ, P. 1931. — A. Vincent, Le Judaisme, P. 1932.

tot de Sadduceën, die van een rationalistische en epicuristische levensopvatting waren, en de inwerking van God op de wereld en een leven na den dood betwijfelden of ontkenden. De Esseners waren rigoristen en dweepers. Zij ontvluchtten het officieele heiligdom, om zich ver van de wereld aan de oevers der Doode Zee aan den dienst van God in strenge ascese te wijden.

Buiten Palestina waren de Joden over geheel de wereld verspreid. Sterke colonies vormden zij in Alexandrië (Septuagint) en in Rome. Zij hadden in de diaspora hun synagogen, waar zij te zamen kwamen om te bidden en de lezing en uitleg van de H. Schrift te hooren, en onderhielden een zoo streng mogelijke afscheiding van de heidenen; wel maakten zij dikwijls een levendige propaganda onder hen, krachtens hun bewustzijn een „licht der heidenen" te worden en hun het heil te verkondigen. Zij hadden meestal de Grieksche taal en beschaving aangenomen (Hellenisten). Ofschoon de Joden door de Grieken en Romeinen over het algemeen geminacht werden, waren er talrijke heidenen, die zich geheel of gedeeltelijk tot het Jodendom hadden bekeerd: **proselieten.** De proselieten der „gerechtigheid" waren ritueel tot het Jodendom overgegaan en hadden de besnijdenis ontvangen. De veel talrijker proselieten in wijderen zin erkenden den waren God, namen deel aan de sabbathviering in den tempel, schuwden de afgoderij en onderhielden de 7 geboden der natuurwet, welke God volgens de Joodsche overlevering aan de afstammelingen van Noë gegeven had, doch onderwierpen zich niet aan de besnijdenis. Deze proselieten zullen later de verspreiding van het Christendom vergemakkelijken.

Omgekeerd heeft de Grieksche philosophie ook sommige Joodsche denkers beïnvloed: Aristobulos (omstr. 160 v. Chr.) en vooral **Philo** (25 v.—39 na Chr.), een „geestelijk man", asceet en mysticus, beiden te Alexandrië.

Philo hoopt op een algemeen Godsrijk; daarom spant hij al zijn krachten in om den Joodschen godsdienst voor de heidenen aannemelijk te maken. De geopenbaarde leer is voor hem tegelijk de hoogste wijsbegeerte. Hij is aanhanger van platonische, stoicijnsche en nieuw-pythagoreïsche ideeën, doch meent, dat deze op veel volmaaktere wijze te vinden zijn in de boeken van Mozes, den vader der philosophie. Hier zijn ze echter in beelden voorgesteld en om ze te ontdekken moet men de H. Schrift in allegorischen zin uitleggen (Stoicijnsche invloed): onderscheid maken tusschen geest en letter, den innerlijken, dieperen en den uiterlijken zin der H. Schrift. (In Gen. III bv. is „de vrouw" de zinnelijkheid, „de man" het verstand, de „boom der kennis" het zinnelijke goed, dat onder schoonen schijn het booze verbergt). God is de eerste oorzaak aller dingen; naast hem staat de eeuwige, chaotische materie. God heeft de wereld geschapen, niet echter onmiddellijk, daar hij niet onmiddellijk met de onreine materie in

contact kon komen, doch middellijk, door zijn Logos. De Logosidee heeft hij ontleend aan de Stoa of aan een gemeenschappelijke bron; hij wordt opgevat soms als de goddelijke idee, volgens welke de wereld geschapen is, en soms als een persoonlijk wezen, bemiddelaar tusschen God en de wereld, die de goddelijke openbaring aan de menschen meedeelt, die den transcendenten God in staat stelt op de wereld in te werken en de wereld om zich tot God te verheffen. Het hoogste geluk bestaat in de kennis en aanschouwing van God, in het één worden van den menschelijken geest met de goddelijke wijsheid, in de mystieke extase (theosophie). Om daartoe te geraken moet de zinnelijkheid onderdrukt worden.

Philo heeft deze Joodsche en Hellenistische elementen niet in een gesloten systeem weten te vereenigen. Zijn invloed is groot geweest op de latere Alexandrijnsche (christelijke) school en haar allegorische schriftverklaring [1], niet, zooals men vroeger gemeend heeft, op het Jodendom en het Neo-Platonisme.

Kort na het midden der 1e eeuw wijst de geschiedenis twee merkwaardige gebeurtenissen aan. Den 29sten December 69 gingen in den burgeroorlog tusschen Vitellianen en Vespasianen het Kapitool en de tempel van Jupiter Capitolinus in vlammen op. Deze laatste was het nationale Romeinsche heiligdom, het godsdienstige middelpunt van het rijk. Acht maanden later, 10 Aug. 70, wierp een Romeinsch soldaat een brandende fakkel in den tempel van Jerusalem, die eveneens in vlammen opging. Zoo waren binnen weinige maanden het Romeinsche heiligdom en de tempel van den waren God, de twee belangrijkste godsdienstige middelpunten der oude wereld, door Romeinsche soldaten vernietigd. Zij waren, zonder het te weten, voltrekkers van hoogere raadsbesluiten en gerichten. Er zou plaats komen voor de aanbidding Gods in geest en in waarheid.

§ 2. Jesus Christus, de verlosser der wereld [2].

1°. Menschen waren niet in staat, de wereld uit haar verval op te heffen. Doch „toen de volheid der tijden gekomen was, zond God zijn Zoon, uit een vrouw geboren.... opdat wij de aanneming tot kinderen Gods zouden ontvangen" (Gal. IV, 4—5).

---

[1] E. Bréhier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, P. 1925. — J. Heineman, Philons griechische u. jüdische Bildung, Bresl. 1932. — F. Geigen, Philon von Alexandreia als sozialer Denker, Stuttg. 1932. —

[2] Nieuwere kath. levensbeschrijvingen van Christus: J. Grimm-Zahn, 7 Bde Rgb. [3] 1906/20; A. Reatz, Fr. 1924; B. Bartmann, Pdb. [4] 1929; C. Fouard, 2 vol. P. [26] 1920; E. le Camus, 3 vol. P. [7] 1907; L. Fillion, P. 1925; G. Papini, Flor. 1924; J. Pubben, Rotterd. 1912; F. Prat, 2 vol. P. 1933; J. Sickenberger, Fr. i. B. 1933; F. Willam, Fr. i. B. 1933. — Verder: G. van Noort, De Christus, zijn persoon en zijn werk, Den Bosch [2] 1928. — J. Keulers, De pseudo-Christus, Roerm. 1925. — H. Felder, Jesus Christus, Apologie seiner Messianität u. Gottheit, 2 Bde, Pdb. [3] 1925. —

§ 2. *Jesus Christus, de verlosser der wereld.*

Stammend uit het geslacht van koning David en geboren in de stad van David, Bethlehem, overeenkomstig de profetie van Micheas (5, 1), was Christus opgegroeid te Nazareth in Galilea als de Zoon van Joseph, den timmerman. Toen Hij ongeveer dertig jaar oud was, trad Johannes de Dooper op in de omgeving van den Jordaan, die de komst aankondigde van het Rijk Gods. Van alle kanten en uit alle standen stroomde het volk naar den Jordaan, want de verwachting van den tijd des heils voor Israël leefde in alle kringen van het volk. Johannes predikte hun de noodzakelijkheid van een algeheele levensomkeer, aangepast aan de fouten van iederen stand, en diende een doopsel toe als uiterlijke bezegeling van de innerlijke verandering van zielsgesteldheid. Ook Jesus kwam naar den Jordaan en liet zich doopen door Johannes, die Hem tevens aanwees als den langverwachten heilbrenger, voor wien hij zelf de voorbode was geweest, zooals een koninklijk heraut zijn meester voorafgaat en hem den weg bereidt.

Daarna begon Jesus zijn openbaar optreden onder het Joodsche volk, dat waarschijnlijk ruim drie jaar heeft geduurd. De inhoud van zijn eerste prediking vat de Evangelist samen: „De tijd is vervuld; het Rijk Gods is gekomen; bekeert u en gelooft aan het blijde nieuws" (Mc. 1, 15). Zoo trok Hij naar de wijze van de Joodsche Schriftgeleerden door Galilea en predikte in de synagogen. Met de blijde boodschap van de komst van het Rijk Gods knoopte Jesus aan bij de verwachting, die er leefde in het volk. De profeten hadden voorspeld, hoe de koningsmacht van Jahweh zich eens van Israël en Jerusalem uit zou vestigen over alle volken. Dan — in dien gezegenden tijd der toekomst — zou Israël staan aan de spits der volkeren en de Sionsberg aan het hoofd van alle bergen, want „de Sion exibit lex et verbum Domini de Jerusalem" (Is. 2, 3; Mich. 4, 1—2). De profeten hadden het geestelijk karakter van dat koninkrijk Gods niet verzwegen; juist door dat geestelijk overwicht zou Israëls grootheid aan de wereld

---

A. Ehrhard, Das Christusproblem der Gegenwart, 1914. — P. Buysse, Jésus devant la critique, Brugge 1925. — L. de Grandmaison, Jésus Christ, sa personne, son message, ses preuves, 2 vol. P. 1928. — M. Lagrange, L'Evangile de Jésus-Christ, P. 1928 (in het Nederl. vertaald in 1 vol. Amsterdam z.j. [1934]). — M. Lepin, Le Christ Jésus. Son existence historique et sa divinité, P. 1929. — H. Pinard de la Boullaye, Jésus Messie, P. 1930. — W. de Jong en A. van Rossum, Gesch. der openbaring van het N. Test., Hilv. 1930. — H. Mets, Het rijk Gods en de Kerk, Het Schild 11 (1928) 261, 295. — J. Lebreton, La vie et l'enseignement de Jésus Christ, notre Seigneur, 2 vol. P. 1931. — F. Braun, Où en est le problème de Jésus, P. 1932. — K. Pieper, Jesus u. die Kirche, Pdb. 1932.

getoond worden. Maar de latere volksopvatting, die in Christus' dagen leefde, over dat Rijk Gods, had alle nadruk gelegd op de eer en het overwicht, die aan de natie zouden ten deel vallen; aldus dacht men zich de komst van dat Rijk als de openbaring van nationale grootheid en eer, met als middelpunt een nationalen vrijheidsheld, den Messias, die zijn volk vrij en zijn land groot zou maken. Zoo was de benaming Messias het wachtwoord geworden van alles, wat er in het volk leefde aan nationale trots, aan vrijheidszin en vaderlandsliefde.

Jesus echter, die volstrekt geen politieke rol wilde spelen, heeft van het begin af aan in zijn prediking den vollen nadruk gelegd op het geestelijk karakter van het Rijk Gods[1]. De bergrede wijst alle aardsche aspiraties af en prijst degenen zalig, die naar wereldsche begrippen tot de ongelukkigen der menschen behooren, maar hongeren en dorsten naar de rechtvaardigheid. Die rechtvaardigheid, die het Rijk Gods vordert van zijn leden, zal grooter moeten zijn dan die van de oude wet. Want al is Jesus niet gekomen om de Wet op te heffen, wel is het Zijn taak de oude heilsorde te brengen tot haar eindpunt, waar zij haar hoogtepunt zal vinden in den overgang naar de nieuwe heilsorde, waar de Vader wordt aanbeden in geest en in waarheid. Hij keerde zich tegen de spitsvondige wetsexplicatie der schriftgeleerden, die de Wet van God had overwoekerd met tallooze tradities der Vaderen en aldus onherkenbaar had misvormd. Zoo werd Hij door de Schriftgeleerden gescholden als sabbathschenner, maar door het volk gezocht als dengene, die hen bevrijdde van de drukkende last der wetsexplicaties en hun weer den weg opende naar God, tot wien Hij hen leerde bidden als hun Vader, van wien zij allen kinderen waren.

Toch noemde Hij Zich aan het volk nooit als Messias, want aan dat woord zaten al de in het volk levende aspiraties verbonden naar nationale grootheid en onafhankelijkheid. Dien ballast wilde Jesus met den term niet overnemen. Langs anderen weg wilde Hij hen brengen tot het geloof, dat Hij inderdaad de langverwachte heilbrenger was, maar in anderen zin, dan zij zich dachten: niet als nationale vrijheidsheld, maar als stichter en koning van een geestelijk rijk. Want koning was Hij en eens zou Hij Zich aan de wereld openbaren in heerlijkheid (Mat. 26, 64; Mc. 14, 62).

[1] B. Lanwer, Die Grundgedanken der Bergpredigt auf den Hintergrunde des Alten Testamentes und Spätjudentums, Hiltrup 1934.

En den naam Messias vermijdend om zijn nationalen klank, koos Hij voor Zich de benaming „Menschenzoon" van Daniël (7, 13); aldus wilde Hij toch aan Zijn volk duidelijk maken, dat de Messiaansche tijd was gekomen.

Daarbij noemde Hij Zich den Zoon van God, door den Vader op de wereld gezonden om de wereld te redden. Hij deed tallooze wonderen, genezingen van allerlei ziekten en wonderen in de natuur, om Zijn goddelijke zending te bewijzen. Zoo bracht Hij het volk en vooral de twaalf apostelen, die Hij had uitgekozen tot geloof in zijn persoon en zijn taak, zooals Petrus beleed: „Gij zijt de Christus (de Messias), de Zoon van den levenden God".

Dan begon Hij in het derde jaar van Zijn openbaar leven Zijn leerlingen te spreken van Zijn lijden en dood. Zij hadden in Hem den Messias erkend. Ook in hen leefde de verwachting van een Messias in glorie. Daarom had Petrus nauwelijks zijn geloof en dat van zijn broeders beleden in Christus' Messiaansche zending, of Jesus begon hun te spreken over Zijn lijden en dood. Sindsdien stelde Hij hun den lijdenden Messias voor oogen.

In het laatste jaar van Zijn leven trok Hij driemaal naar Jerusalem bij gelegenheid van de groote feesten en disputeerde in den tempel met Schriftgeleerden en Pharizeën. Steeds duidelijker sprak Hij van Zijn goddelijken oorsprong, en duidelijker ook van Zijn lijden en dood. Hij sprak hun van de verlossende, verzoenende waarde van Zijn dood, want als een goede herder zou Hij Zijn leven geven voor Zijn schapen; daartoe immers is Hij gekomen om Zijn leven te geven als losprijs voor velen. Zoo duidelijk spreekt Hij hun van Zijn godheid, dat zij meermalen trachten Hem te steenigen als godslasteraar.

De verhouding tot de leiders van het volk spitst zich hoe langer hoe meer toe. Als Hij weer bij een Paaschfeest naar Jerusalem trekt, is het hoogtepunt gekomen. De leiders van het volk vreezen moeilijkheden met de Romeinen, als het volk den timmermanszoon van Nazareth als Messias zal aanvaarden. Reeds heeft het volk Hem jubelend met Hosanna-geroep de stad ingeleid. Het wordt hoog tijd, dat men ingrijpt. Met behulp van Judas weet men Jesus gevangen te nemen. Dan wordt Hij door den Hoogen Raad ter dood veroordeeld, maar niet als politiek misdadiger of boosdoener, want men heeft geen enkele aanklacht tegen Hem kunnen vinden. Hij wordt ter dood veroordeeld alleen, omdat Hij uitdrukkelijk verklaart de Zoon te zijn van God. Bij Pilatus, den romeinschen landvoogd, tracht men op andere gronden de be-

krachtiging van het doodvonnis te verkrijgen. Maar ook Pilatus vindt geen schuld in Hem en wijkt ten slotte eerst uit vrees voor de Joden, nadat zij ook voor Pilatus hebben verklaard, dat Hij sterven moet, omdat Hij Zich uitgaf voor den Zoon van God (Jo 19, 7). Dan stierf Hij den dood aan het kruis. Wonderbare teekenen vergezelden Zijn dood. Na drie dagen stond Hij, zooals Hij voorspeld had, uit eigen kracht op uit het graf en herhaaldelijk verscheen Hij aan de Zijnen, om op den 40sten dag ten hemel op te stijgen. Tien dagen later op het Pinksterfeest, zond Hij aan Zijne apostelen den H. Geest, den Trooster, die hen van onwetende en vreesachtige mannen zou maken tot onfeilbare leeraren der waarheid en getuigen van den Messias, trouw tot in den dood.

Wanneer de Heiland geboren werd, is niet met zekerheid bekend. Onze christelijke tijdrekening, sedert de 6e eeuw te Rome in gebruik, berust op de niet geheel juiste berekening van Dionysius Exiguus, die het geboortejaar van Christus plaatst in het jaar 753 na de stichting van Rome. In werkelijkheid valt het tusschen 746 en 748, dus 5 tot 7 jaar vóór het begin onzer jaartelling. De Zaligmaker is waarschijnlijk gestorven op het hoogfeest van Paschen, Vrijdag den 14den Nisan (7 April) van het jaar 30. D. Sloet, De tijd van Christus' geboorte, Bussum 1919. J. van der Ven, Dag en jaar van Christus' kruisdood, Den Bosch (1931). Anderen houden het jaar 33, dat door P. Pius XI verondersteld wordt bij de herdenking in het jubeljaar. L. Steger, Stud. 119 (1933) 333. O. Holzmeister, Chronologia Vitae Christi. Roma 1933.

Uitgaande van aprioristische tendenzen, hebben sommigen zelfs het geschiedkundig bestaan van Jesus in twijfel getrokken. Hij zou de tot een persoonlijkheid verdichte godsdienstige idee zijn van Voor-Aziatische volkeren en Joden. Afgezien van de onmogelijkheid een feit als het ontstaan van het Christendom, dat zich in een historisch milieu ontwikkelt, te verklaren zonder het bestaan van den stichter aan te nemen, op wien de predikers zich telkens beroepen, hebben wij behalve de getuigenissen der onloochenbaar echte Evangeliën en brieven van S. Paulus, ook getuigenissen van niet-christelijke schrijvers. Tacitus († c. 120) verhaalt naar aanleiding van de vervolging der Christenen: „auctor nominis ejus (scil. Christianorum) Christi Tiberio imperante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat" (Annal. 15, 44 ; K. E. 34). Plinius de Jongere zegt omstreeks 112 in een brief aan k. Trajanus (Ep. 10, 96 ; K. E. 30), dat de Christenen in Bithynië bij hun godsdienst „voor Christus als voor een God gewoon zijn te zingen". De Joodsche geschiedschrijver Flavius Josephus (Antiq. Jud. 20, 9, 1 ; K. E. 9) noemt Jacobus den Jongere „broeder van Jesus, die Christus genoemd wordt". Ook zijn bekend getuigenis omtrent Christus (Antiq. 18, 3, 3 ; K. E. 7) is zeer waarschijnlijk echt. R. Draguet, Le juif Josèphe, témoin du Christ?, R. H. E. 26 (1930) 833—879, F. Kiefl, Der geschichtl. Christus u. die moderne Philosophie 1911 ; E. Allo, Jésus-Christ et les plus récentes théories historiques, Fribourg e. S. 1922. O. Graber, Im Kampfe um Christus, Graz 1927. A. Lutz, De historische Jesus, Het Schild 11 (1930) 433.

2°. De litteraire bronnen over Jesus en Zijn werk en over de eerste levensdagen van de Kerk.

De geschiedenis van de Kerk begint met de geschiedenis van haar Stichter, Jesus van Nazareth, die de Christus genoemd wordt. Onze kennis van het leven

van dien Stichter putten we hoofdzakelijk uit de vier canonieke evangeliën, die van de apostolische tijden af als historisch-betrouwbare levensbeschrijvingen van den Christus in omloop waren en in eere zijn gehouden. Terwijl er later een zeer overvloedige apocriefe literatuur ontstaan is rondom het leven van Jesus, en er zelfs in apostolischen tijd reeds meerdere andere, min of meer complete en geordende, beschrijvingen van zijn leven waren ontstaan, zooals blijkt uit den proloog van het Lucas-evangelie, heeft de oude christenheid toch alleen deze vier aanvaard als de authentieke geschriften over haar stichter, die de apostolische autoriteit haar had overgeleverd. Alle anderen heeft ze ter zijde geschoven.

De eerste levensperiode van de jonge Christenheid onmiddellijk na den dood van Jesus staat beschreven in het werk van Lucas, de Handelingen der Apostelen. Daarin verhaalt Lucas van de lotgevallen van de Christengemeente van Jerusalem en daarna van de uitbreiding van het Evangelie over de Helleensche wereld, voornamelijk door de prediking van den Apostel Paulus tot aan het jaar 63. Van veel belang voor de historie van ditzelfde tijdvak zijn de brieven, die ons op naam van de Apostelen zijn overgeleverd, namelijk de 14 brieven van den Apostel Paulus en de 7 z.g. Katholieke brieven van Jacobus, Petrus (2), Johannes (3) en Judas.

In deze geschriften bezitten we authentieke bronnen van ooggetuigen en tijdgenooten uit den apostolischen tijd, waaruit we de geschiedenis kennen van den Stichter der Kerk en van de eerste levensperiode der Kerk zelf [1].

A. DE VIER EVANGELIEN. [2]

1. Echtheid.

Door de respectievelijke opschriften worden de vier Evangeliën aangeduid als het werk van Mattheus, Marcus, Lucas en Johannes. Weliswaar zijn de titels niet afkomstig van de schrijvers van die boeken zelf, maar toch zijn ze van historische beteekenis, want ze zijn er bovengeschreven in de eerste helft van de 2e eeuw [3]. Toen was dus de Christenheid van meening, dat zij in deze boeken de authentieke geschriften bezat van den Apostel Mattheus, van den Petrus-leerling Marcus, van Paulus' metgezel Lucas en van den beminden Apostel Johannes. Sindsdien is dezelfde overtuiging bij een reeks van kerkelijke schrijvers terug te vinden in alle deelen van de Kerk (Pantaenus, Clemens Alex, Origenes, Irenaeus, Tertulliaan, Prologus Monarchianus, Eusebius Caes., Hieronymus). Wanneer men nu bedenkt, dat de Apostel Johannes tot het einde van de eerste eeuw in leven bleef, zoodat de Christenheid in hem een officieele contrôle bezat van eventueel op naam van Apostelen of onmiddellijke Apostel-leerlingen uitgegeven Jesus-geschriften, dan blijkt duidelijk hieruit, welke groote waarde deze evangelie-titels bezitten voor de echtheid en betrouwbaarheid van de evangeliën. Johannes immers zou zich zeker hebben verzet, als nog tijdens zijn leven aan bepaalde geschriften ten onrechte de naam verbonden was van zijn medeapostelen of van hun leerlingen; en des te meer, als deze geschriften geen betrouwbare berichten bleken te zijn over zijn Heer. Tusschen zijn dood echter

---

[1] E. Jacquier, Histoire des livres du N. T., Paris vol 2 [7] 1910, vol. 3 en 4 [5] 1921 ; Etudes de critique et de philologie du N. T., Paris 1920. — Cornely-Merk, Introductio, P. 1927, 617—947. — H. Höpfl, Introductio III [3] R. 1931. — M. Meinertz, Einleitung in das N. T., [4] Paderborn 1933. — E. Ruffini, Introductio II 1, R. 1925. — [2] B. Heigl, Die vier Evangelien, Fr. 1916. — H. Cladder, Unsere Evangelien, Fr. 1919. — Th. Bensdorp, Legende of Historie, Amsterdam 1904. — J. Huby, L'évangile et les évangiles, P. 1929. — [3] Aldus A. v. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur, I, Leipzig 1897, 682.

en den tijd, dat de titels van de evangeliën ontstonden, verloopt een te korte periode, dan dat men zou kunnen aannemen, dat die geschriften van auteursnaam verwisselden, of indien ze anoniem in omloop waren gebracht, op naam van de genoemde vier Evangelisten werden gezet.

Van niet-katholieke zijde wordt veelal bestreden, dat Johannes tot einde 1e eeuw in leven zou zijn gebleven; men beweert, dat hij in 42 tijdens de vervolging van Herodes Agrippa *in Palestina den marteldood* zou zijn gestorven te zamen met zijn broer Jacobus (Act. 12, 2). Men beroept zich op een getuigenis, dat op naam van Papias wordt weergegeven in een 9e-eeuwsch latijnsch handschrift van de kroniek van Georgius Hamartolos en een 5e-eeuwsch handschrift van de kroniek van Philippus Sidetus, in welk getuigenis gezegd wordt, dat Johannes door de Joden werd gedood; op het Syrisch en Armenisch martyrologium dat resp. op 27 en 28 Dec. den feestdag vermeldt van Jacobus en Johannes, waaruit men meent te kunnen besluiten, dat de beide broers ook samen zijn gedood; en op het stilzwijgen van Ignatius van Antiochië in zijn brief aan de geloovigen van Ephese, en van den H. Polycarpus van Smyrna in zijn brief aan de Philippensen, die wel den H. Paulus vermelden, maar niet den H. Johannes, terwijl zij toch zeker van hem gesproken zouden hebben, als Johannes tot in hoogen ouderdom te Ephese gewoond zou hebben.
Van het zoogenaamde getuigenis van Papias is echter zoowel de echtheid als de inhoud dubieus. In zijn tegenwoordigen vorm bij Georg. Ham en Phil. Sid. is het zeker niet van Papias afkomstig, die misschien gesproken heeft van Johannes den Dooper. Evenzoo schijnt in het martyrologium oorspronkelijk Johannes de Dooper bedoeld te zijn geweest, zooals blijkt uit het martyrologium van Carthago. Het stilzwijgen van Ignatius en Polycarpus weegt niet op tegen de positieve getuigenis van *Johannes verblijf te Ephese;* zoowel Justinus van Naploes, die in Ephese Christen was geworden en aldaar ± 135 zijn disputen hield met Tryphon (c. Tryph. 81), als Irenaeus, die Johannes' leerling Polycarpus als meester had gehad (Adv. haer. III, 4, 4; ad Flor. bij Eus. H. E. V 20,4) en de bisschop van Ephese, Polycrates (± 190), wiens familie sinds vier geslachten den bisschopsstoel van Ephese bezette (bij Euseb. H. E. V 24) getuigen nadrukkelijk, dat de Apostel Johannes op hoogen ouderdom einde eerste eeuw te Ephese is gestorven.

Oudere getuigen voor de echtheid van de Evangeliën vinden we voor alle vier Evangeliën in den H. Irenaeus. Geboren in Smyrna, later bisschop geworden van Lyon, en meermalen op bezoek geweest in Rome, kende hij de overtuiging van de verschillende deelen der Kerk, te meer daar hij overal bizonder onderzoek instelde naar de oude overleveringen der Apostelen. Zelf was hij in Smyrna de leerling geweest van Polycarpus, die nog persoonlijk den Apostel Johannes gekend had. Waarschijnlijk kende Irenaeus reeds de vier Evangeliën in één boek gebonden, zooals de jongste vondsten in Egypte — de papyrus-codex van Chester-Beatty (P^{45}) uit de eerste helft van de 3e eeuw met de vier evangeliën in de traditioneele volgorde — aan het licht gebracht hebben [1]. Zijn meening over de auteurs van die vier evangeliën brengt ons over Polycarpus in onmiddellijk contact met Johannes. Ontleend aan die authentieke bron vermeldt Irenaeus, dat de Evangeliën geschreven zijn door Mattheus voor de Hebreeën in hun eigen taal, door Marcus, discipulus et interpres Petri, door Lucas, sectator Pauli, en door Johannes discipulus Domini, qui et supra pectus eius recubuit. (Adv. haer. III 4).

Men heeft beweerd, dat het getuigenis van Irenaeus niet betrouwbaar zou zijn, omdat hij Polycarpus verkeerd heeft begrepen en aldus op naam van Johannes

1 Studiën CXXIII (69, 1) 165—182.

den Apostel zet, wat deze nooit heeft gezegd. Irenaeus zelf zegt immers, dat hij nog een knaap was (*παῖς ὢν ἔτι*); Euseb. H. E. V 20), toen hij leerling was van Polycarpus. Toen hij op lateren leeftijd schreef, kan hij dus zeer goed vergeten zijn geweest, wat zijn leermeester precies gezegd had.

Polycarpus echter is in 155 of 156 den marteldood gestorven, na 86 jaar den Christus gediend te hebben, zooals hij zelf voor den rechter verklaarde (Eus. H. E. IV 15, 20). Hij is dus in 69 geboren, of misschien in 62, als hij de eerste 7 jaren van zijn leven niet heeft meegerekend. Hij heeft dus den Apostel Johannes, die tot einde eerste eeuw in Ephese woonde, zeer goed gekend. Het geboortejaar van Irenaeus is niet met zekerheid bekend, wordt veelal op 140 gesteld[1], of, wijl Irenaeus reeds in 177 of 178 bisschop van Lyon was, in ± 130. Bij den dood van Polycarpus was Irenaeus dus ongeveer 16, resp. 26 jaar. Hij kan dus zijn leermeester wel zeer goed begrepen hebben, van wien hij bovendien nog zegt: „quae tunc temporis gesta sunt, melius memoria teneo quam illa quae nuper acciderunt. Quippe ea quae pueri didicimus, simul cum animo ipso coalescunt, eique penitus inhaerent..... eademque per Dei gratiam assidue repeto ac revolvo." (H. E. V, 20, 5—6).

Over het Evangelie van Mattheus en dat van Marcus getuigt nog vroeger de bisschop van Hieropolis Papias, vriend van Polycarpus en leerling van Johannes (waarschijnlijk den Apostel Johannes; volgens anderen op gezag van Eusebius van Johannes Presbyter; H. E. III 39). In zijn ongeveer in 120 geschreven boek: *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*, waarvan fragmenten zijn overgebleven bij Eusebius, zegt Papias van Mattheus, dat hij in hebreeuwsch dialect (= arameesch) *τὰ λόγια [κυριακα] συνεγράψατο* (al.: *συνετάξατο*), en van Marcus, dat hij *ἑρμενευτὴς Πέτρου* (d.i. tolk of secretaris) *γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τα ὑπό τοῦ κυρίου ἢ λεχθεντα ἢ πραχθεντα.*[2] Papias kende dus in zijn tijd een geschrift van Mattheus en van Marcus, dat geen ander geweest kan zijn dan de beide canonieke evangeliën. De overlevering immers kent geen andere werken, die op naam van Mattheus en Marcus in omloop zijn geweest, terwijl de beide canonieke evangeliën destijds zeker reeds in omloop waren, zooals uit de citaten bij de apostolische Vaders blijkt en door niemand wordt betwijfeld.

Al spreekt Papias met betrekking tot het geschrift van Mattheus van *λόγια* (woorden, redevoeringen) des Heeren, door Mattheus opgeteekend, daaruit blijkt nog niet, dat hij niet het canonieke Mattheus-evangelie zou kunnen bedoeld hebben, omdat dat evangelie niet alleen redevoeringen, maar ook wonderen en feiten uit het leven des Heeren meedeelt[3]. Immers Papias noemt ook het boek van Marcus *σύνταξιν τῶν κυριακῶν λογίων*, al zegt hij zelf, dat Marcus zoowel de *dicta* als de *gesta* des Heeren heeft beschreven. En zijn eigen werk noemt Papias zelf, *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*, ofschoon het niet alleen de woorden, maar ook de wonderen des Heeren besprak. Bovendien past de benaming *λόγια* voor geen der synoptische evangeliën zoo goed, als voor het

---

[1] O.a. door Harnack; Lagrange (St. Jean, Paris 1925, XLIII) 132, Zahn 115; vgl. Bardenhewer, Geschichte der alt-Kirchl. Literatur, I[2], Freib. i. B. 1913, 399 v. — [2] H. E. III 39. Matthaeus quidem Hebraico sermone divina scripsit oracula. — Aiebat presbyter ille, Marcum, Petri interpretem, quaecunque memoriae mandaverat, diligenter perscripsisse, non tamen ordine pertexuisse, quae a Domino aut dicta aut gesta fuerant. — [3] Schleiermacher heeft voor het eerst deze verklaring gegeven van het Papias-getuigenis omtrent Matth. en Marc. (1832. Theolog. Studiën und Kritiken). Sindsdien is deze *λογια*- en Ur-Markus-theorie de algemeen gevolgde opvatting geworden der niet-Katholieke exegese.

Mattheus-evangelie, dat immers zich onderscheidt door de vijf lange redevoeringen van Christus, die de evangelist weergeeft (Matth. 5—7; 10; 13; 18; 24—25). Vandaar dat de overlevering het getuigenis van Papias nooit anders heeft verstaan dan Eusebius het verstond, die het volledige werk van Papias nog voor zich had, nl. van het canonieke Mattheus-evangelie.

Evenzoo heeft men het getuigenis van Papias omtrent het geschrift van Marcus niet van het canonieke Marcus-evangelie willen verstaan, maar van een daaraan voorafgaand geschrift, dat Marcus tot auteur zou hebben (Ur-Mc. of Proto-Mc.). Papias immers zegt van het betreffende geschrift van Mc., dat het zonder chronologische orde was samengesteld *(οὐ μέντοι τάξει)*, terwijl het canonieke tweede Evangelie een behoorlijk goede chronologische orde bezit [1]

De overlevering echter heeft met Eusebius ook dit getuigenis van Papias steeds opgevat van het canonieke Mc. evangelie, zonder eenig bezwaar te zien in de uitdrukking van Papias of in den opbouw van dit evangelie. Indien Papias hier inderdaad de *chronologische* orde heeft bedoeld, zal hij hebben willen zeggen, dat Marcus in zijn boek niet in alle punten een strikt chronologische orde volgt, omdat hij immers zijn verhaal opschreef naar de mondelinge prediking van Petrus, waarbij op de eerste plaats gelet zal zijn op de argumentatiekracht der aangehaalde wonderen en woorden, en dan eerst op de chronologische orde.

In de geschriften van de A p o s t o l i s c h e V a d e r s komen reeds zeer veel citaten voor uit de vier Evangeliën [2]. Al zijn deze niet altijd woordelijk geciteerd, toch blijkt er uit dat in het laatste kwart van de eerste eeuw de synoptische evangeliën bekend waren en gebruikt werden. Zij citeeren deze boeken echter zonder den naam van den schrijver aan te halen, zoodat zij ons niet zeggen, wie zij als schrijvers van deze boeken kenden.

I n t e r n e a r g u m e n t e n. Inhoud, stijl, redeneeringswijze van de vier evangeliën bevestigen het getuigenis van de overlevering. Het *eerste* evangelie toont zich door zijn Palestijnsch en Joodsch cachet als een geschrift, dat is bedoeld voor lezers van Joodschen oorsprong, in Palestina bekend: de auteur veronderstelt joodsche gebruiken als bekend, citeert zeer frequent het Oude Testament, gebruikt Joodsche benamingen en laat telkens zien hoe de voorspellingen van de oud-testamentische profeten omtrent den Messias in Jesus van Nazareth zijn vervuld. Het *tweede* evangelie heeft een veel minder sterk Joodsch karakter; de auteur geeft uitleg van Joodsche gebruiken en toont daardoor, dat hij schrijft voor een niet-Joodschen lezerskring (de Christenen van Rome); toch gebruikt hij nog wel Joodsche (Arameesche) woorden, in tegenstelling met het derde evangelie, waar alle Arameesche benamingen zijn vermeden, zoodat de auteur van het tweede evangelie zich verraadt als Jood, tegenover den helleenschen auteur van het Lucas-evangelie; bovendien vertoont het Marcus-evangelie bizondere relatie met Petrus. Taal en stijl van het *derde* evangelie verraden de Grieksche kultuur en vorming van den auteur (proloog), terwijl het contact met Paulus de verklaring geeft van de grondidee van dit evangelie, nl. de algemeenheid van het door Christus gebrachte heil; misschien ook zou uit de gegevens van het evangelie kunnen blijken, dat de schrijver arts geweest is. De auteur van het *vierde* evangelie, zoo blijkt uit het evangelie zelf, is bizonder bevriend geweest met Petrus, zooals dat uit de verdere geschriften van het Nieuwe Testament van Johannes, den Apostel, valt te constateeren. Hij is volmaakt op de hoogte met de topographie van Palestina, met Joodsche feesten en cultus, met de volksgebruiken van het land. Ook door den arameeschen inslag van zijn taal, en het semietisch rhythme van zijn stijl verraadt hij zich als Jood. Hij noteert soms zeer precies dag en uur, en geeft soms zijn beschrijvingen zoo in bizonderheden, als alleen een ooggetuige kan doen.

---

[1] vgl. pag. 34 [3]. — [2] Vgl. F u n k, Patres Apostolici I, 564—78.

§ 2. *Jesus Christus, de verlosser der wereld.*

2. **Tijd.**

Wat den tijd betreft, dat de vier Evangeliën geschreven werden, heeft de oude Kerk weinig absoluut nauwkeurige gegevens nagelaten. De vraag naar het juiste jaar is haar minder van belang geweest, dan de vraag naar den auteur. Wanneer men wist, dat de Evangeliën afkomstig waren van Apostelen en onmiddellijke leerlingen van de Apostelen, was de tijd van ontstaan daarmee voldoende aangegeven: het tijdvak der Apostelen. Het vasthouden van het juiste, binnen deze periode gelegen tijdstip van ontstaan, was voor de oude Kerk geen levensvraag. Zoodoende mag het ons niet verwonderen als daarover geen nauwkeurige gegevens en zelfs niet altijd eensluidende gegevens tot ons zijn gekomen. Toch is het zeer wel mogelijk om den tijd van ontstaan met eenige benadering vrij zeker te kunnen vaststellen.

Mattheus schreef zijn evangelie voor de Palestijnen en daarom in hun landstaal, het Arameesch. Volgens de overlevering schreef hij vóór de andere Evangelisten. De veronderstelling ligt voor de hand, dat Mattheus aan de geloovigen van Palestina zijn boek heeft nagelaten, toen de Apostelen wegtrokken uit dat land om over heel de wereld het evangelie te gaan prediken. In denzelfden zin luidt ook de overlevering sinds Eusebius (H. E. III 24): Mattheus, quam Hebraeis primum fidem praedicasset, inde ad alias quoque gentes profecturus, Evangelium suum patrio sermone conscribens.... De dispersio Apostolorum kan men verbinden aan de vervolging van Herodes Agrippa (Act. 12; vgl. v. 18) in 42, of wat later stellen: na het Apostelconcilie van Jerusalem (49, 50 of 51). Het ontstaan van het eerste evangelie is daarmee op ongeveer 40 of 50 vastgelegd.

Marcus schreef zijn evangelie volgens de constante overlevering, door niemand ooit weersproken, vóór het evangelie van Lucas. Deze nu beeindigt zijn Act. heel abrupt met de eerste (tweejarige) gevangenschap van Paulus te Rome (61—63), zoodat men niet zonder grond mag veronderstellen, dat hij in dat jaar ook zijn boek heeft afgesloten. Daar hij nu zijn evangelie reeds had doen voorafgaan aan de Act. (Act. 1, 1), zal het *Lucas*-evangelie geschreven zijn ± 60. Voor het tweede Evangelie kan dan als tijd van ontstaan worden opgegeven de tijd van 50—60 (Harnack), of, daar Marcus wel niet vóór 54 te Rome is gekomen en volgens de overlevering aldaar zijn evangelie schreef volgens de prediking van Petrus, tusschen 55 en 60.

Het evangelie van *Johannes* is niet geschreven vóór het laatste kwart van de eerste eeuw. Het evangelie zelf veronderstelt den dood van Petrus (64 of 67) en de algeheele verandering, die in Palestina het gevolg was van de gebeurtenissen van 70. Een niet geheel zekere traditie (Epiphanius, Hieronymus, prologus monarchianus) vermeldt, dat Johannes zijn evangelie schreef *na* de Apocalyps. Daar deze in de laatste regeeringsjaren van Domitiaan (81—96) tot stand kwam, zal het evangelie geschreven zijn in de laatste jaren van de eerste eeuw.

3. **Betrouwbaarheid.**

De geschriften van de vier evangelisten moeten als historische, betrouwbare gegevens worden geaccepteerd. Het is niet verantwoord een onderscheid te maken tusschen den historischen Christus, d.w.z. de historische persoon van Jesus van Nazareth, zooals Hij inderdaad is geweest, en den dogmatischen Christus, den Christus van het geloof der primitieve Christengemeente, zooals Hij in het verhaal der evangelisten is terug te vinden. Voor een dergelijke ontwikkeling en vervorming van het historische Jesus-beeld der werkelijkheid tot het dogmatische Jesusbeeld der evangeliën, is de periode, die er tusschen Jesus' dood en het te boek stellen van het oudste evangelie verliep, veel te kort. Hetzij men met de overlevering Mattheus als het eerste evangelie aanvaardt, of met de sinds 1832 ingeburgerde opvatting der z.g. critiek Marcus als oudste beschouwt, het Jesus-beeld van het oudste evangelie is in wezen hetzelfde als dat van de beide andere synoptici.

Uit de evangeliën zelf blijkt, dat zij den Christus willen beschrijven, zooals

Hij was, zooals de auteurs Hem hebben gekend, of uit de beschrijvingen van anderen, die Hem gekend hadden, vernomen hadden. Weliswaar was het niet hun bedoeling een alleszins volledige, accuraat chronologisch geordende levensbeschrijving van Jesus te geven. Zij schrijven over Hem niet als historicus, die naar volledigheid streeft en de preciese opeenvolging der feiten wil geven, maar als theoloog, die van dogmatisch standpunt, soms ook uit apologetisch oogpunt, het beschikbare materiaal overziet, het meest bruikbare uitkiest, op bepaalde wijze de feiten groepeert. De feiten zelf worden daardoor niet veranderd ; het verhaal blijft een betrouwbare weergave van het historisch gebeuren. En de wil van den schrijver om historisch juiste gegevens te leveren, zal des te eerder aanvaard moeten worden, als zijn door ieder controleerbaar materiaal het bewijs moet leveren voor de stelling, die hij verdedigt. Het dogmatisch apologetische doel van de evangelisten, die zich op publieke feiten beroepen, waarvan soms meer dan duizenden menschen getuigen waren, is zoodoende eerder een bewijs voor, dan een bezwaar tegen hun historische betrouwbaarheid.

De evangelisten bedoelen geschiedenis te geven. Zij zetten het leven van hun hoofdpersoon in de historische omlijsting van destijds regeerende keizers, koningen en hoogepriesters. Zij geven soms minutieuse bepalingen van tijd en van plaats. Men kan uit de vier evangeliën een reeks van historische gegevens distilleeren omtrent bevolking, bestuur, gewoonten, partijen, en feiten, die allen betrekking hebben op het land van Palestina omstreeks het jaar 30. Indien de schrijvers geen historie hadden willen schrijven, zouden zij niet zooveel in contakt zijn getreden met het historische milieu, waar zij hun hoofdpersoon laten optreden, en zouden zij zich zelf en elkander moeilijk zoo gelijk zijn gebleven.

De vier evangelisten konden bovendien ook goed op de hoogte zijn van de feiten, die ze wilden beschrijven. Mattheus en Johannes waren ooggetuigen geweest van bijna alles wat zij in hun evangelie beschrijven ; wat zij zelf niet hadden gezien of gehoord, konden zij gemakkelijk van betrouwbare getuigen vernemen. Marcus was wel geen onmiddellijke apostel van Jesus geweest, maar leefde toch in hetzelfde land en dezelfde stad, waar Jesus predikte en wonderen deed. Zijn belangstelling voor Jesus in den lijdensnacht (Mc. 14 ,51 v.) wettigt het vermoeden, dat hij dikwijls Jesus zelf zal hebben gezien en gehoord ; en door zijn moeder, die in de jonge Christengemeente van Jerusalem een voorname positie innam (Act. 12, 12), zal hij niet alleen met Petrus in contact zijn geweest, maar tevens met vele anderen, die Jesus zelf hadden gekend. Lucas leefde veel verder van het terrein, waar Jesus in Zijn openbaar leven optrad; hij was zelfs geen Jood van geboorte. Lucas heeft zelf dat bezwaar aangevoeld ; maar hij zegt in den proloog van zijn evangelie, dat hij nauwkeurig onderzoek heeft ingesteld en vele betrouwbare ooggetuigen heeft ondervraagd naar de woorden en daden van Jesus. Hij was ook in de gelegenheid om op zijn reizen met Paulus velen te ontmoeten, die Jesus hadden gekend. Zijn tweejarig verblijf in Palestina tijdens Paulus' gevangenschap te Caesarea stelde hem in staat velen te ondervragen, die met Jesus hadden verkeerd ; men kan dan ook de bronnen terugvinden in zijn evangelie : Maria, de vrouwen die Jesus op zijn tochten waren gevolgd, Petrus wellicht, en iemand van het hof van Herodes, enz.

Een vergelijking van de evangeliën met hetgeen profane bronnen over dezelfde materie meedeelen toont aan, dat de evangelisten betrouwbare schrijvers zijn. Hun terloops neergeschreven bemerkingen omtrent geographische of politieke toestanden van het land, zijn juist. Wat zij over partijschappen, godsdienstige stroomingen of politieke woelingen meedeelen, wordt uit andere bronnen bevestigd. Zij zijn op de hoogte met lands- en volksbestuur van Palestina, met zeden en gewoonten, met de verschillende groepen der bevolking, hun mentaliteit en hun streven. Voorzoover hun verhaal over Jesus van Nazareth in contakt treedt met het historisch milieu, blijken ze over juiste gegevens te beschikken, zooals men niet anders kan verwachten van schrijvers, die niet zeer veel later

schreven dan de feiten gebeurden, waarvan zij zelf getuige waren geweest of waarvan zij van ooggetuigen hadden vernomen. Het Palestijnsch-oostersche cachet en de lokale kleur van de evangelie-verhalen en van de prediking, die Christus in den mond wordt gelegd, getuigt voor de getrouwe weergave der feiten.

Weliswaar verschilt de beschrijving, die Johannes van Christus' leven geeft, zeer veel van het verhaal der Synoptici. In het Johannes-evangelie mist men de gradatie in de ontwikkeling van den leeraar, die begint met het komende rijk Gods aan te kondigen, zijn wonderen doet uit medelijden met ongelukkigen en lijdenden, die zijn leerlingen onderricht en opvoedt en eerst langzamerhand zich zelf en zijn Messiaansche waardigheid aan leerlingen en volk openbaart. Bij Johannes treedt Christus van het begin af aan op als de Zoon van God, die wonderen doet als bewijs van zijn godheid en met Pharizeën en Schriftgeleerden over zijn goddelijke afkomst disputeert. Bij Johannes vertoeft Christus bijna uitsluitend in Judea en Jerusalem, bij de synoptici in Galilea. De vierde evangelist verhaalt slechts weinige wonderen van Jesus, en geeft des te meer lange redevoeringen, die Christus gehouden heeft. Bovendien is de manier van spreken van Christus bij Johannes niet de eenvoudige, in beelden van het dagelijksche leven gekleede taal van den volksprediker. Daar hebben zijn gesprekken meer diepgang, en spreken zij meer van zijn innigste wezen en zijn verhouding tot den Vader.

Voor een groot deel echter laat zich dat verschil verklaren uit het feit, dat Johannes zooveel later schreef dan de andere evangelisten en met een ander doel. Hij schreef niet voor beginnelingen, aan wie de eerste gegevens over Christus moesten worden meegedeeld; maar zelf door een lang leven van overweging dieper doorgedrongen in het geheim van Christus' persoon, kon hij ook zijn geloovigen vollediger daarover inlichten. De ketterijen van die dagen, die de godheid van Christus ontkenden, dwongen hem er toe in het volle licht te stellen, hoe de Meester zelf de goddelijke natuur voor zich had opgeëischt en ze door Zijn wonderen had bewezen. Het ligt voor de hand, dat de schrijver dan zijn materiaal eerder had te kiezen uit de disputen met de wetgeleerden van Jerusalem dan uit Jesus' woorden tot de eenvoudige landbevolking van Galilea. Het is daarbij voor de betrouwbaarheid van het vierde evangelie niet noodzakelijk, dat Johannes de redevoeringen van Jesus woordelijk heeft weergegeven. Het komt er slechts op aan, dat de leer, die er in vervat is, en de ideeën, die er in liggen uitgedrukt, door Christus in de omstandigheden, die de evangelist verhaalt, zijn verkondigd. Bovendien is het niet onwaarschijnlijk, dat Johannes door zijn innige verhouding met zijn Meester zeer wel in staat is geweest diens stijl en spreekwijze in zich op te nemen en zoo dicht mogelijk te benaderen. Dat ook Johannes een historisch leven van Christus wilde geven en geen philosophisch-theologische speculatieve verhandeling over zijn persoon, blijkt voldoende uit de talloos vele geograpische, historische bizonderheden en uit de verhaaltrant van den evangelist, die soms zijn verhaal geeft tot in de kleinste bizonderheden. Daarbij pleit de juistheid van al die bizonderheden, zooals die van elders wordt bewezen, voor de betrouwbaarheid van het verhaal.

B. DE HANDELINGEN DER APOSTELEN [1].

1. Inhoud.

Van fundamenteel belang voor de eerste levensgeschiedenis der Kerk — vanaf den dood van haar stichter tot aan het jaar 63 — is het boek van Lucas, dat minstens sinds de tweede eeuw den titel draagt: Handelingen der Apostelen. Deze titel past zeer wel bij den inhoud van het boek. Want het verhaalt de eerste prediking van Christus' leer in Joden- en Heidenwereld, welke gebonden is

[1] Commentaren op de Hand. d. Ap.: J. Belser, W. 1905; A. Steinmann, Bonn [4] 1934; E. Jacquier, P. 1926; A. Boudou, P. 1933. Verder: E. Jacquier, Hist. d. Livres d. N.T. III [5] P. 1921.

resp. aan de namen van Petrus en Paulus. Na de Hemelvaart van Jesus verhaalt de schrijver het allereerste optreden van Petrus in Jerusalem op den Pinksterdag, de stichting van de eerste Christengemeente ; deze wordt beschreven in haar leven en in haar lijden, in haar sociale en religieuze beleving van Christus' leer en in de vervolging, die zij leed. De verdere verbreiding van de Kerk over Judea en Samaria wordt beschreven ; het probleem van de eerste Heidenen, die in het Jodenland opname vragen in de Kerk, wordt verhaald. En dan zien we er de Christenkerk in contakt treden met de Grieksche wereld, ten gevolge van de prediking van het evangelie door Paulus op zijn drie missiereizen van Antiochië uit over Cyprus, Klein-Azië, Macedonië en Griekenland. Zoo geeft het boek waardevolle gegevens over de missioneerings-methode van den H. Paulus en over zijn manier van optreden, over de moeilijkheden, die het Christendom ondervond bij het contakt met de Heidenen, over het ontstaan en de organisatie der eerste Christengemeenten, over de levenspraktijk der eerste Christenen, over hun geloof en kerkelijk leven, en niet het minst over de bovennatuurlijke hulp, die het jonge Christendom ondervond in zijn eerste levensphase.

2. **Schrijver.**

Zeker sinds het midden van de tweede eeuw heeft de overtuiging van de Christenheid éénparig (behalve Joh. Chrysostomus) den auteur van het derde evangelie, Lucas, aangegeven als den schrijver van de Handelingen der Apostelen. Irenaeus en nog vóór hem de fragmentarische Romeinsche canon, die naar den vinder fragmentum Muratorianum (kort na 150) wordt genoemd, kennen Lucas als auteur. Zelfs de ketters van de oudheid (gnostieken) hebben dat nooit ontkend.

Uit de eerste eeuw zijn wel geen directe getuigenissen overgebleven, die Lucas noemen als auteur van de Handelingen, maar in de spaarzame literatuur, die van de z.g. Apostolische Vaders (Barnabas-brief ; beide Clemens-brieven ; Ignatius ; Polycarpus ; Hermes) bewaard gebleven is, komen meerdere zinsneden voor, die citaten kunnen zijn uit dit werk van Lucas, zoodat het reeds in apostolischen tijd bekend geweest moet zijn [1].

Vergelijking van de Handelingen met het derde Evangelie pleit voor de identiteit van den auteur : soortgelijke dedicatie in den proloog aan eenzelfden Theophilus, dezelfde theologische ideeën over de algemeenheid van het door Christus' gebrachte heil, opvallende verwantschap van stijl en woordkeus ; daarbij schijnen, evenals bij het derde evangelie, de technische medische termen den auteur als arts te verraden [2].

3. **Eenheid.**

Al zal de auteur van het boek der Handelingen meerdere mondelinge en wellicht schriftelijke bronnen hebben gebruikt bij de samenstelling van zijn boek, toch is het geheele werk van een en denzelfden auteur afkomstig. Door geheel het werk vindt men dezelfde grammaticale constructie, stijl en woordkeus. Wanneer het eerste deel, dat de verbreiding van het evangelie in Palestina behandelt, een sterker arameesch cachet vertoont dan de rest van het boek, zoo wordt dat voldoende hierdoor verklaard, dat Lucas voor dit deel van de geschiedenis, dat hij zelf niet had meegemaakt, een bron heeft moeten gebruiken, die uiteraard een arameesch karakter droeg ; toch kent ook dit eerste deel de specifieke zinsconstructies, woorden en gedachten van Lucas zelf. De verhaaltrant blijft in heel het boek dezelfde, evenals van begin tot einde de schrijver bizonder in het oog blijft stellen de algemeenheid van het heil.

Datzelfde karakter van stijl en verhaaltrant wordt ook gevonden in de z.g.

---

[1] Funk, Patres Apostolici, 565, 568, 571, enz. — [2] Harnack, Lukas der Arzt, L. 1906 ; Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien, L. 1911.

wij-stukken (97 versen, nl. 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16), waar de auteur zijn verhaal doet in de eerste persoon meervoud. Bovendien hebben die stukken zeer veel van Lucas karakteristieke woorden gemeen met de rest van het boek der Handelingen en met het derde evangelie. Het groote aantal geheel eigen woorden van deze wij-stukken hangt samen met de behandelde speciale materie (zeereis en schipbreuk) en zijn technische termen op dit speciale terrein, die uiteraard in de rest van Lucas' werken niet voorkomen. Zoo zijn deze stukken niet op te vatten als verhalen van een ooggetuige, die de latere auteur van het boek als bron heeft benut, maar de auteur van het boek zelf treedt in deze stukken als ooggetuige op.

4. Tijd.

Lucas beëindigt zijn boek met de tweejarige gevangenschap van Paulus in Rome van 61—63. Van hetgeen er daarna met Paulus is geschied, van zijn verdere reizen en van zijn dood wordt niets verhaald. Dat kan slechts hierin een redelijke verklaring vinden, dat Lucas zijn boek onmiddellijk na deze periode van twee jaar heeft beëindigd en in het licht gegeven heeft.

5. Betrouwbaarheid [1].

Lucas kon zeer goed op de hoogte zijn van datgene, wat hij in zijn boek beschrijft. Op Paulus' tweede missiereis was hij van Troas tot Philippi de gezel van den Apostel, en evenzoo op de derde missiereis van Philippi tot aan Jerusalem; daarna was hij bij Paulus tijdens diens tweejarige gevangenschap te Caesarea en vervolgens twee jaar in Rome. De desbetreffende stukken van het boek schrijft hij dus als ooggetuige; en over de rest van Paulus' leven, zooals hij dat verhaalt, had Lucas volop gelegenheid te informeeren bij Paulus zelf of bij Paulus' metgezellen. Als geboren Antiocheen, zooals de overlevering hem kent, kon hij kennis dragen van al hetgeen betrekking heeft op de prediking van het evangelie in Antiochië. Daar kan hij ook Petrus hebben ontmoet, dien hij zeker zal hebben gekend tijdens zijn verblijf in Rome gedurende Paulus' gevangenschap aldaar. Zoo kan hij kennis hebben gekregen van de eerste prediking der Apostelen in Palestina en van de lotgevallen der Christengemeente van Jerusalem, waarover het eerste gedeelte van Lucas' boek handelt. Bovendien heeft hij in Jerusalem ook Jacobus, den eersten bisschop van de stad, ontmoet (21, 18) en in Rome had hij wellicht connectie met Johannes Marcus; ook deze beiden kunnen hem over de gemeente van Jerusalem hebben ingelicht.

Met zijn gewonen speurzin en ijver in het achterhalen van de ware toedracht der zaak (cf. proloog van het evangelie) heeft Lucas zijn bronnen benut en naar waarheid weergegeven. Zijn manier van voorstellen is zakelijk en objectief, niet flatteerend voor zijn figuur, ook hun gebreken belichtend. Hij verhaalt veelvuldig de kleinste bizonderheden, die een schrijver niet uitvindt, maar die zijn historische speurzin hem heeft doen ontdekken in zijn bronnen.

Wat Lucas verhaalt over het leven van Paulus, over diens manier van optreden en over de theologische ideeën die het kernpunt vormen van zijn prediking, komt zeer goed overeen met de brieven van Paulus zelf. Schijnbare afwijkingen (zooals bv. in Paulus' houding tegenover de Judaïzanten) vinden haar oorsprong in het verschillend gezichtspunt, van waar uit het vraagstuk beschouwd wordt: Paulus namelijk als een van de betrokken personen, die zich zelf verdedigt, — Lucas, als de objectieve, zakelijke relator.

Zeer frequent is het contact van Lucas' werk met de wereld van dien tijd. Maar altijd, als hij spreekt van geographische of ethnologische namen van die dagen, als hij de publiek-rechtelijke positie en de officieele magistratuur noemt van de steden, waar Paulus optreedt, of als hij gewoonten en karakter schetst van de bevolking, blijkt hij over zeer juiste gegevens te beschikken. Reeds meermalen

[1] A. Wikenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert, M. 1921.

hebben in twijfelgevallen de latere vondsten Lucas in het gelijk gesteld. Enkele afwijkingen, die men wil constateeren, zijn meermalen soms schijnbaar, of komen op rekening van de optredende persoon (bv. Stephanus), of berusten op onze onvolledige kennis van de toenmalige omgeving.

De zeer frequent voorkomende redevoeringen zijn weliswaar allen van ongeveer gelijken stijl en zeer dikwijls van sterk gelijkenden inhoud. Maar al mag de stijl ook persoonlijk van Lucas zijn, de inhoud stamt toch van den spreker zelf, wiens redevoering Lucas op zijn manier weergeeft. Uit den aard der zaak vormt dood en verrijzenis van Christus het steeds weer terugkeerende objekt van die redevoeringen, welke bij dezen bijna onveranderlijken inhoud toch nog zeer varieerende opbouw en vorm vertoonen.

C. DE BRIEVEN VAN DEN H. PAULUS.

De 14 brieven van den H. Paulus, die in den loop der jaren van ± 52 (1 Thess.) tot aan het einde van zijn leven (2 Tim.) werden geschreven, zijn gelegenheidsgeschriften, die de Apostel om een of andere aanleiding aan de Christengemeente zond. Die aanleiding was dikwijls gelegen in den toestand van de betreffende Kerk : verkeerde religieuse ideeën van de geloovigen (bv. Thess.), misstanden op zedelijk en kerkelijk gebied (Cor.), het onrust-stoken van de Judaïzanten (Gal.), twijfels in geloofszaken en desbetreffende vragen der gemeente, enz. Aldus lichten de brieven van Paulus ons in over den religieuzen toestand, het zedelijk gehalte, het innerlijke leven van verschillende Christengemeenten kort na de stichting. Vandaar hun beteekenis voor de kerkgeschiedenis.

De oude overlevering kent 14 brieven van Paulus, waarvan er 13 den naam van Paulus in den aanhef dragen (de Hebreeën-brief niet). Reeds voor het einde van de eerste eeuw worden in de geschriften van de Apostolische Vaders zinsneden gevonden, die min of meer direct en duidelijk aansluiten bij citaten uit alle brieven van den H. Paulus (met uitzondering van den zeer kleinen, voor citaten weinig geëigenden brief aan Philemon). Wellicht kende men de brieven toen reeds in één geheel verzameld, en dan op naam van dengene, wiens naam in den aanhef van de brieven wordt genoemd. Ook de Hebr. wordt min of meer direct geciteerd (Clem.; Barnabasbrief); al blijkt daaruit niet, dat men den brief kende als een schrijven van Paulus, toch bewijst het, dat wij den brief mogen benutten als een oude bron. In de Westersche Kerk heeft men aan den Paulinischen oorsprong van Hebr. getwijfeld tot aan het einde van de vierde eeuw ; in het Oosten werd ze altijd beschouwd als een brief van Paulus. Zeker vóór het midden van de tweede eeuw waren de brieven, die den naam van Paulus dragen, in heel de Kerk algemeen erkend ; en men kan moeilijk verklaren, hoe de Christenheid zich apocriefe brieven van den Apostel in handen heeft laten geven.

Wel is de woordenschat van de door niemand als onecht verworpen vier groote brieven van Paulus (Rom. ; 1 en 2 Cor. ; Gal) zeer verschillend van de gevangenschap-brieven (Eph. ; Phil. ; Coll.) en van de pastoraal-brieven (1. 2 Tim. ; Tit.). Daar ontbreken vele van de echt-paulijnsche woorden, terwijl zij een zeer uitgebreid vocabularium bezitten, dat in de vier groote brieven onbekend is. Toch behoeft daaruit niet noodzakelijk te volgen, dat deze brieven niet van Paulus afkomstig zouden kunnen zijn.

Immers Paulus schreef in het tijdsbestek van ongeveer 15 jaren zijn brieven lang niet altijd in denzelfden toestand, en lang niet altijd over hetzelfde onderwerp. Hij schreef als vrije man en als gevangene, in vreugde over den bloei van een christengemeente en in droefheid en verontwaardiging over zekere misstanden ; hij schreef soms zeer persoonlijk, dan weer zuiver zakelijk ; daarbij over alle punten van christelijke geloofs- en zedeleer, dikwijls als antwoord op allerlei soort vragen en bezwaren, die hem waren voorgelegd ; in de eene gemeente bestonden andere misstanden en andere problemen, dan in de andere ; soms zijn het vraagstukken van dogmatischen aard, dan weer van praktisch-kerkelijk karakter. Geen

wonder, dat met dat alles ook de woordenschat van den schrijver wisselt. Bovendien ondergaat de mensch zelf in een tijdsbestek van 15 jaren een verandering van leeftijd, en daarbij van psychisch karakter, welke een weerspiegeling zal vinden in zijn stijl en woordkeus. Daarbij wisselde ook het aspect van de voornaamste bestrijding, die de Christenheid had te ondergaan; was het eerst het drijven der Judaïzanten, zoo komen daarbij later ook gnostische elementen.

D. **DE KATHOLIEKE BRIEVEN.**

Voor de geschiedenis van de oude Christenheid bieden de z.g. Katholieke brieven geen bizondere gezichtspunten. Ze spreken een bemoedigend woord bij de eerste groote Christenvervolging tijdens Nero (1 Petr.), werpen eenig licht op opkomende dwalingen (2 Petr.; Jud.; 1 Joh.) en op moeilijkheden in bepaalde, verder onbekende christengemeenten (2. 3 Joh.), en geven praktische zedelessen (Jac.).

Vijf behooren tot de z.g. deutero-canonische literatuur (Jac.; 2 Petr.; 2 en 3 Joh.; Jud.), d.w.z. dat men in de christelijke oudheid aan de canoniciteit er van getwijfeld heeft. Sinds einde 4e eeuw zijn ze algemeen aanvaard als geschriften van de Apostelen Petrus, Jacobus, den eersten bisschop van Jerusalem, Johannes en Judas Thaddaeus. Toch zijn ze van de oudste tijden af allen hier of daar in de Christenheid bekend geweest en voor echt gehouden; de canon Murator., van Rome noemt zeker Jud. en 2 Joh., waarschijnlijk ook 3 Joh.; in de Alexandrijnsche Kerk werden ze allen samen geaccepteerd, en in de geschriften van de Apostolische Vaders worden ze meer of minder direct en duidelijk geciteerd (behalve misschien Jud.).

De mindere belangrijkheid van deze brieven kan verklaren, dat zij niet onmiddellijk over heel de christenheid verbreid en bekend zijn geweest; bovendien maakte de verbreiding, die sommige apocriefe geschriften vonden, de Kerken sceptisch en behoedzaam ook tegenover de minder bekende echte apostel-brieven. Voor zoover mogelijkheid van vergelijking bestaat met zeker echte Apostel-geschriften kan men zeggen, dat 2 Petr. in woordkeus, grammatische constructie en rhythme onmiskenbare gelijkvormigheid vertoont met 1 Petr., terwijl 2 en 3 Joh. zoo zeer het stempel dragen van de karakteristieke Johanneïsche ideeën en stijlvormen, dat bijna vers voor vers uit het vierde Evangelie en uit 1 Joh. gelijkend materiaal kan worden geciteerd.

De Jacobusbrief is geschreven vóór 63, den dood van Jacobus, — de beide Petrusbrieven omstreeks 64, de vervolging van Nero; de Judasbrief is waarschijnlijk geschreven vóór 2 Petr.; en de drie Johannes-brieven behooren ongeveer tot den tijd dat Joh. zijn evangelie schreef.

§ 3. De oudste Christengemeente te Jerusalem en de eerste uitbreiding der Kerk. De scheiding van Kerk en Synagoge [1].

1°. Ongeveer 120 leerlingen van Christus waren met Maria, zijn Moeder, in een zaal te Jerusalem bijeen, toen de H. Geest

[1] Commentaren op de Handelingen der Apostelen: zie boven, pag. 38. — Verder: A. Ehrhard, Urchristentum und Katholizismus, Luzern 1926. — G. Bichlmair, Urchristentum und kath. Kirche, Ibr. 1925. — H. Lesêtre, La S. Eglise au Siècle des Apôtres, P. 1896. — B. Wielenga, Van Jerusalem naar Rome. De ontwikkelingsgeschiedenis van de christelijke Kerk naar de

met zijn genadewerkingen over hen neerdaalde. Op het vernemen der wonderbare teekenen stroomden de Joden toe, onder wie ook velen, die van verre gekomen waren om het Pinksterfeest te vieren. Petrus richtte het woord tot de menigte en 3000 bekeerden zich en werden gedoopt (Hand. I—II). Van dezen zou een deel, naar hun woonplaatsen teruggekeerd, het Evangelie over de wereld verspreiden, een ander de eerste gemeente van Jerusalem vormen. Eenige dagen later bekeerden er zich nog 2000 ten gevolge van de genezing van een lamme door Petrus en Johannes. Deze werden voor het Sanhedrin gedaagd en ontvingen het verbod te prediken in den naam van Jesus. Doch Petrus antwoordde: „wij kunnen over hetgeen wij gezien en gehoord hebben niet zwijgen", het fiere woord, dat latere Pausen zoo dikwijls voor de machtigen der aarde zullen herhalen. De rechters durfden hen niet straffen uit vrees voor het volk, dat begeesterd was door de wonderen. De Apostelen gingen heen „en spraken het woord Gods met vrijmoedigheid". Het hoofdbewijs voor de goddelijke zending van Christus was de verrijzenis, waarvoor de Apostelen als getuigen optraden.

„De menigte nu van hen, die geloofden, was één hart en één ziel en niemand noemde iets van hetgeen hij bezat zijn eigendom, maar **alles was allen gemeenschappelijk"** (Hand. IV, 32). Wanneer iemand Christen werd, verkocht hij zijn bezittingen naarmate het voor de gemeente noodig was en legde de opbrengst neer aan de voeten der Apostelen. Het was geen economisch communisme, dat de productiemiddelen aan de gemeenschap wil brengen, zooals niet zelden beweerd is, doch een vrijwillig afstand doen om volmaakter voor God en in grootere onderlinge eensgezindheid te kunnen leven, zooals thans nog in de kloosters gebruikelijk is. Het is een slechts door weinigen te verwezenlijken ideaal en toen in den loop der tijden het aantal Christenen grooter werd, was die volmaaktheid niet meer van allen te vorderen en verviel vanzelf het gemeenschappelijk bezit [1]. De eerste Christenen hadden een hooge opvatting van hun uitverkiezing; den moed en de kracht om heldhaftig afstand te doen van aardsch bezit en de vervolging te verdragen vonden zij mede in de hoop op de spoedige wederkomst van den Messias.

Handelingen der Apostelen, 2 dl. Kampen 1930. — J. Lebreton, La vie chrétienne primitive, P. 1928. — F. Cabrol, La prière des premiers chrétiens, P. 1929.

[1] F. Kiefl, Die Theorie d. mod. Sozialismus über den Ursprung d. Christent., K. 1915. — A. Steinmann, Jesus und die soziale Frage, Mr. [2] 1921.

§ 3. De oudste Christengemeente te Jerusalem.

Om zich meer onbelemmerd aan den „dienst des woords" te kunnen wijden, kozen de Apostelen zeven mannen **(diakens)** en droegen hun onder handoplegging en gebed de zorg op voor de armen en het dienen aan den liefdedisch.

De H. Geest openbaarde zich op bijzondere wijze in de Christenen door **wonderbare teekenen,** vooral na de oplegging der handen, het H. Vormsel. Zij hadden de gave van voorspelling, spraken verschillende talen, hadden visioenen, geraakten in extatischen toestand. Deze wonderbare verschijnselen (charismata) verschillen niet essentieel van de gaven, die later aan verschillende groote mystieken ten deel vielen. Zij kwamen alleen in het apostolisch tijdvak veel algemeener voor; ongetwijfeld om het bovennatuurlijk karakter van het Christendom aan de wereld te openbaren. In de Kerk zelve hadden zij slechts een ondergeschikte waarde; zij waren gesubordineerd aan het geopenbaarde geloof en aan de gemeenschappelijke stichting (Batiffol, L'Eglise naissante, 36—38).

2°. Uiterlijk verschilde **het leven der Christenen** niet veel van dat der vrome Joden. Zij onderhielden streng de Joodsche wetten en bezochten dagelijks op de vastgestelde uren van gebed den tempel. De specifiek christelijke godsdienstoefeningen hielden zij in hun woonhuizen; „zij waren volhardend in de leer der Apostelen (het aanhooren der prediking) en de gemeenschap van het breken des broods (Eucharistie en liefdemaal) en in de gebeden" (Hand. II, 42).

3°. Doch spoedig uitte zich de vijandelijkheid der Joodsche priesters en overheden: de christenen zetten immers het werk voort van den Christus, dien zij gekruisigd hadden. De Apostelen werden gevangen genomen en voor den raad gebracht; men wilde hen ter dood brengen. Doch een wetgeleerde, Gamaliël, sprak: „Mannen van Israël, neemt u in acht voor wat gij doet ten opzichte van deze mannen. Laat af van hen en laat hen begaan; indien hun onderneming of werk van menschen is, zal het ontbonden worden; als het echter van God is, kunt gij het niet vernietigen." De anderen volgden zijn raad; de Apostelen werden gegeeseld en weggezonden met het gebod niet meer in den naam van Jesus te prediken; zij gingen heen, verheugd, dat zij waardig bevonden waren, voor den naam van Jesus smaad te lijden. Kort daarop echter werd de diaken S t e p h a n u s ter dood gebracht, de eerste martelaar, en dit was het signaal tot **een algemeene vervolging** te Jerusalem, vooral tegen de Helleensche Christenen (36). Velen

vluchtten naar Judea en Samaria; de Apostelen bleven echter te Jerusalem. De vervolging bevorderde de verbreiding van het geloof. In Samaria preekte met goed gevolg de diaken Philippus; Petrus en Johannes legden de handen op aan hen, die hij gedoopt had. Ook Simon de Toovenaar, die in Samaria grooten invloed had, werd gedoopt, getroffen door de wonderen, die bij de Christenen plaats grepen; zijn bekeering was echter van korten duur (§ 21, 1°).

In 42 brak een nieuwe vervolging uit onder Herodes Agrippa, den kleinzoon van Herodes den Groote. Door k. Claudius tot koning van Judea en Samaria aangesteld, deed hij alles om de Joodsche priesters te winnen. Jacobus de Meerdere werd ter dood gebracht, Petrus in de gevangenis geworpen, doch op wonderbare wijze bevrijd. Kort daarop verliet Petrus met de andere Apostelen **Jerusalem,** waar slechts **Jacobus de Mindere,** zoon van Alphaeus, „broeder" des Heeren, als **bisschop** achterbleef. Deze stond ook bij de Joden om zijn streng en heilig leven in hoog aanzien, doch werd later (tusschen 60 en 70) om des geloofs wille ter dood gebracht. (Volgens anderen is deze Jacobus niet de zoon van Alphaeus en een der twaalf. Batiffol, 59).

4°. Aanvankelijk waren alleen Joden in de Kerk opgenomen. Dat ook de heidenen geroepen waren, was den Apostelen niet onbekend. De vraag was echter, of de heidenen door het Jodendom tot het Christendom moesten komen, m.a.w. of naast het doopsel de besnijdenis en de Joodsche wet nog verplichtend waren of niet. De Palestijnsche Joden helden meer tot de eerste opvatting over, de Grieksche tot de tweede. De eersten meenden, dat het uitverkoren volk immer den voorrang behield boven de andere naties en dat men dus eerst in Israël moest worden opgenomen om Christen te kunnen zijn, de anderen, dat het Christendom op zich alleen voldoende was ter zaligheid. Het visioen te Joppe (36—39; Hand. X) maakte aan Petrus duidelijk, dat de heidenen onmiddellijk door het doopsel de Kerk konden binnengaan zonder eerst de besnijdenis te ontvangen, en aldus werd de hoofdman Cornelius met zijn huisgezin in de Kerk opgenomen. De „mannen der besnijdenis" maakten Petrus daarover verwijten; hij verhaalde zijn visioen en zij zwegen, om later echter den strijd opnieuw te beginnen. In grooten getale traden de h e i d e n e n nu tot de Kerk toe.

Een bloeiende gemeente ontstond spoedig te **Antiochië,** de hoofdstad van Syrië en het middelpunt van het Oosten. De eerste verkondigers van het Evangelie aldaar waren misschien vluchte-

lingen geweest voor de vervolging te Jerusalem. Door de Apostelen gezonden nam de Cyprische leviet Barnabas de leiding der gemeente op zich. Hij riep den pas-bekeerden Paulus bij zich en beiden „bleven een geheel jaar in de gemeente en onderrichtten een groote menigte" (40—41). Zooveel heidenen bekeerden zich, dat Antiochië de moederkerk der **heidenchristenen** genoemd werd. Daar ontvingen de volgelingen van Christus den naam van „christiani" en wel van heidensche zijde. Ook op Cyprus en in Klein-Azië werd het Evangelie verkondigd.

Doch hoe meer heidenen in de Kerk werden opgenomen, des te grooter werd de ontevredenheid der **Jodenchristenen**, die de positie van het Jodendom bedreigd achtten. Eenigen van hen kwamen naar Antiochië en eischten voor de Christenen de besnijdenis en de onderhouding der ritueele wetten. Om een beslissing te verkrijgen reisden Paulus en Barnabas naar Jerusalem. Daar vergaderden zij met de Apostelen (met name Petrus, Jacobus en Johannes) en de priesters der Kerk (**de eerste Kerkvergadering**; 49; Hand. XV). Eenparig werd besloten: „Het heeft goed gedacht aan den H. Geest en aan ons u geen meerderen last op te leggen dan dit noodzakelijke: dat gij u onthoudt van hetgeen aan de goden geofferd is en van bloed en van het verstikte en van onkuischheid." Dit is de Oostersche redactie van het decreet: de Westersche is niet authentiek. Het wezenlijke is, dat de besnijdenis en de Mozaïsche wet niet werden opgelegd aan nieuwbekeerden uit het heidendom. Het verbod van vleesch te eten afkomstig van heidensche offermaaltijden, van het gebruiken van bloed, en van onkuischheid had tot doel den bekeerden eerbied in te boezemen voor hetgeen de Joden beschouwden als voorschriften van de natuurwet. In zoover het ritueele voorschriften betrof, had dit verbod dus slechts een tijdelijk karakter.

Aangaande de Jodenchristenen was niets uitdrukkelijk beslist. Het scheen aan sommigen toe, dat zij nog onderworpen waren aan de Mozaïsche wet, te meer, daar deze in Judea tot de landswetten behoorde. Doch weldra bleek, dat ook zij ervan ontslagen waren. Petrus kwam in Antiochië, waar hij in den beginne met de heidenchristenen verkeerde en de spijswetten niet onderhield. Toen echter eenige Jodenchristenen uit Jerusalem overkwamen, trok Petrus zich van de heidenchristenen terug en onderhield met de eersten de Joodsche wet, om zijn invloed niet te verliezen. Doch men trok toen de conclusie, dat het onderhouden der Mozaïsche wet nog voor de Jodenchristenen verplichtend was, en zoo ontstond er

verwarring. Daarom trad Paulus op en „weerstond hem in het aangezicht" (Gal. II, 11). En Petrus nam de terechtwijzing aan. „Men weet niet wat meer te bewonderen: den vérzienden blik van den leeraar der heidenen of de nederigheid van den vorst der Apostelen" (Prat). Later heeft Paulus nog herhaaldelijk tegen Judaïstische strevingen moeten opkomen, met name in Galatië en Corinthe. Dat door Petrus en Paulus een verschillende leer op dit punt verkondigd werd, dat het Petrinisme tegenover het Paulinisme stond, zooals de Tübinger School in het midden der vorige eeuw beweerde (Baur, Pierson), is een onhoudbare stelling. Beide Apostelen wilden juist de twee verschillende richtingen onder de Christenen opheffen. Bij het boven verhaalde bestond hoogstens een verschil van praktijk; „conversationis fuit vitium (van Petrus), non praedicationis", zooals reeds Tertullianus heeft opgemerkt (De praescr., 32).

In 70 werd J e r u s a l e m, dat tegen de Romeinen was opgestaan, bijna geheel met den grond gelijk gemaakt. Bij het uitbreken van den opstand waren velen van andere plaatsen naar Jerusalem gevlucht; volgens de schatting van Flavius Josephus kwamen een millioen menschen om door honger, ziekte, zwaard en vlammen; 97.000 werden als gevangenen weggevoerd en meest als slaven verkocht. Eusebius (H. E. 3, 5, 3) verhaalt, dat de Christenen, door een prophetie gewaarschuwd, de stad vóór den opstand verlaten hadden en zich gevestigd hadden te Pella, buiten Judea. Dit feit verwijderde hen steeds verder van de Joden; en daar ook de tempel in 70 verwoest werd, verloor het Jodendom voorgoed de bevoorrechte positie, die het nog bij de Christenen bezat. Ook de houding der Joden tegenover de Christenen werd van nu af steeds vijandiger. — Onder den opvolger van S. Jacobus als b. van Jerusalem, S. Simeon († 107 als martelaar), keerden de Christenen van Pella weer terug naar Jerusalem. Na een nieuwen opstand der Joden in 132—135 onder Barkochsa, werd Jerusalem definitief door de Romeinen verwoest; later verhief zich geleidelijk op de ruïnen een nieuwe, hellenistische stad, Aelia Capitolina. De Jodenchristenen verdwenen bijna geheel uit Palestina om plaats te maken voor (niet zeer talrijke) heidenchristenen. Het onderhouden der Joodsche wet door de Christenen nam voorgoed een einde, evenals de strijd tusschen Joden- en heidenchristenen. De Joodsche richting, voor zoover zij zich nog niet gewonnen had gegeven, vormde schismatieke sekten, waarvan in de brieven der Apostelen sprake is. Met Jerusalem verdween

ook het eerste centrum van het Christendom en Rome, de bisschopsstad van Petrus, werd de hoofdstad der Christelijke wereld.

§ 4. De H. Petrus, bisschop van Rome [1].

1°. Petrus had tot de eerste leerlingen van Christus behoord. Onmiddellijk op de eerste uitnoodiging had hij alles verlaten om zijn goddelijken Meester te volgen. Door Christus werd hij uitverkoren als de steenrots, waarop Hij zijn Kerk zou bouwen; hij ontving de macht te binden en te ontbinden, en de sleutelen van het rijk der hemelen en daarmee het bestuur over de Kerk (Mt. XVI, 17—19) [1]. Johannes verhaalt de werkelijke verleening van het primaat, als Christus na zijn verrijzenis driemaal tot Petrus zegt: „Weid mijn lammeren, weid mijne schapen" (XXI, 15—17).

Petrus was een edelmoedige en vurige natuur, met een innige liefde voor zijn goddelijken Meester. Hij kon het niet verdragen, dat deze van lijden sprak en in den hof van Olijven wilde hij Hem met het zwaard verdedigen. Ondanks een oogenblikkelijke zwakheid kon hij in waarheid getuigen: „Heer, gij weet alles, gij weet, dat ik U bemin". Toen de H. Geest op het Pinksterfeest over de Apostelen was neergedaald, trad hij op als **hoofd der Kerk.** Daar was hij woordvoerder der Apostelen (Hand. II, 14). Hij leidde de christengemeente te Jerusalem, zooals blijkt uit de bestraffing van Ananias en Saphira (V), hij wees Simon den Toovenaar af (VIII, 20), hij visiteerde verschillende gemeenten (IX, 32), hij besliste na het visioen te Joppe over de buitengewoon gewichtige kwestie van de opneming der heidenen, en zijn woord gaf de beslissing op het Apostelconcilie. De Handelingen spreken van „Petrus met de elf" (II, 14), „Petrus en de Apostelen (V, 29). Ook voor Paulus is Petrus de eerste getuige der verrijzenis: „dat Hij aan Kephas verschenen is en dan aan de 12" (I Cor. XV, 5). Voordat Paulus als prediker optrad, ging hij naar Jerusalem om „Kephas te leeren kennen" en bleef er 15 dagen (Gal. I, 18). In den Galatenbrief wil Paulus tegen Judaïzanten aantoonen, dat de Joodsche wet niet meer verplichtend is en zijn groote bewijs is, dat Petrus het tenslotte met hem eens was. Dat Johannes en de

---

[1] C. Fouard, St. Pierre et les premières années du christianisme, P. [8] 1905. — L. Fillion, St. Pierre, P. [2] 1906. — [2] J. Geisselmann, Der Petrinische Primat, Matth. 16, 17, Mr. 1927. — M. Besson, Saint Pierre et les origines de la Primauté romaine, Gen. 1929.

Kerk in zijn tijd Petrus als hoofd der Kerk erkenden, blijkt uit de aangehaalde woorden van zijn Evangelie.

2°. Petrus is eerst eenigen tijd werkzaam geweest te Jerusalem en te Antiochië (Gal II, 11); Origenes, Eusebius, enz. noemen hem den eersten bisschop der laatstgenoemde stad. Ook is hij misschien in Corinthe geweest (1. Cor. I, 12). Wanneer is hij **te Rome** gekomen? Te Rome woonde een talrijke Joodsche kolonie en het Christendom was er waarschijnlijk het eerst gebracht door Joden, die op het Pinksterfeest te Jerusalem aanwezig waren. In 51 werden de Joden door k. Claudius uit Rome verdreven „omdat zij op aanstoken van Chrestus voortdurend onrust veroorzaakten", zooals Suetonius verhaalt (Vita Claudii 25, 4; K. E. 39; St. Lösch, Epistola Claudiana (R. H. E. 27 (1931) 167)). De prediking van het Christendom veroorzaakte dus waarschijnlijk onrust onder de Joden. Toen Paulus in 57 of 58 zijn brief aan de Romeinen schreef, was er een bloeiende Christelijke gemeente. Tacitus (Ann. 15, 44) verhaalt, dat onder Nero een „ontzaglijke menigte Christenen" ter dood werd gebracht. Een oude traditie meent, dat Petrus 25 jaar het bestuur der Romeinsche kerk gevoerd heeft. In 42, na zijn bevrijding uit de gevangenis, zou hij te Rome gekomen en daar in 67 den marteldood gestorven zijn. Doch het staat niet vast, wanneer hij voor de eerste maal te Rome gekomen is, ook niet of hij in 64, bij het begin der vervolging van Nero of in 68, tegen het einde daarvan gestorven is.

Wel is het zeker dat Petrus te Rome vertoefd en daar den marteldood ondergaan heeft.

In de eerste dertien eeuwen heeft niemand dit betwijfeld. Eerst Marsilius van Padua in zijn antipauselijken *Defensor Pacis* heeft het bestreden en later zijn hem vele Lutheranen en Calvinisten gevolgd, geleid door polemische tendenzen. Immers als Petrus nooit in Rome geweest was, kon men gemakkelijker het primaat bestrijden. Tegenwoordig telt deze meening ook bij de niet-katholieken weinig aanhangers meer. Harnack bijv. en vooral Lietzmann bestrijden haar uitdrukkelijk [1]. De traditie geeft duidelijk *a.* een negatief argument. Er is nooit door een andere stad aanspraak op gemaakt de graven der beide Apostelen Petrus en Paulus te bezitten. Bij de groote vereering, die men voor de martelaren had, is dit niet anders te verklaren dan dat de rechten van Rome onbetwistbaar waren. Bovendien, als er twijfel bestond, zou men zich daarop wel eens beroepen hebben in den strijd met de Pausen in de eerste eeuwen, daar zij zich opvolgers van Petrus noemden en daarop hun aanspraken grondden. *b.* Zij spreekt ook

---

[1] H. Lietzmann, Petrus u. Paulus in Rom, R. [2] 1927. — A. Harnack, Gesch. der altchr. Lit. II. Die Chronologie I, 709. — E. Vacandard, Etudes IV, P. 1923. An. Boll. 1927, 226 vlg. — Dieckmann, 12, 1°. — A. Stapylton Barnes, The Martyrdom of St. Peter and St. Paul, Oxford 1933 (An. Boll. 1934, 69).

eenstemmig positief. Zeer waarschijnlijk is in I Petr. V, 13 „De kerk van Babylon groet U", sprake van Rome. De schrijver van den eersten Clemens-brief, te Rome schrijvend en vertoevend, zegt (omstr. 96), dat Petrus en Paulus „een schitterend voorbeeld onder ons geweest zijn" (Ep. ad Cor. 5 ; K. E. 10). Ignatius van Antiochië schrijft (omstr. 110) in zijn brief aan de Romeinen (4, 3 ; K. E. 26): „Niet als Petrus en Paulus beveel ik u", wat een mondeling verkeer veronderstelt. Papias, als de beide vorigen nog een tijdgenoot der Apostelen, verhaalt, dat Marcus het Evangelie, door Petrus te Rome verkondigd, op verzoek der geloovigen heeft opgeschreven (Eus. H. E. 2, 15 ; K. E. 426). Dionysius van Corinthe zegt (omstr. 170), dat Petrus en Paulus te Rome en Corinthe het geloof verkondigd en te Rome omstreeks denzelfden tijd den marteldood ondergaan hebben (Eus. H. E. 2, 25, 8 ; K. E. 60). S. Irenaeus spreekt (omstr. 180) van de stichting der kerk te Rome door Petrus en Paulus (Adv. Haer. 3, 1, 3 ; K. E. 123). De Romeinsche priester Cajus onder P. Zephyrinus (199—217) zegt, de graven der Apostelen te kunnen toonen, van den eenen op het Vaticaan, van den anderen op de Via Ostiensis (Eus. H. E. 2, 25, 5 ; K. E. 137). In het begin der derde eeuw is het getuigenis eenstemmig van Clemens van Alexandrië, Tertullianus, Hippolytus, Origenes. c. Archeologische vondsten wijzen op hetzelfde. Uitgravingen sedert 1914 onder de kerk van St. Sebastiaan aan de Via Appia hebben aangetoond, dat daar sinds het einde der 3e eeuw Petrus en Paulus op zeer bijzondere wijze werden vereerd. Men vond er nl. talrijke door pelgrims ingekraste aanroepingen van beide apostelen. Over den aard van deze „Memoria Apostolorum" verkeert men nog steeds in het onzekere ; sommigen nemen aan, dat hunne lichamen tijdens de kerkvervolging van Valerianus (258) voor meer veiligheid van den Vaticaanschen heuvel en de Via Ostiensis, waar ze eerst begraven waren, naar deze meer afgelegen plaatsen zijn overgebracht, doch later weer naar de oorspronkelijke begraafplaatsen teruggevoerd : een verklaring waarvan ook de sporen zijn te vinden in de latere litteraire traditie (de Rom. kalender van 354 ; de chronograaf stelt de translatie op het jaar 258, Tusco et Basso consulibus); maar ook een niet funeraire „Memoria" (verblijf) is niet uitgesloten, hoewel zij den cultus op deze plaats niet geheel schijnt te verklaren.

3°. Een andere vraag blijft of Petrus ook **bisschop van Rome** geweest is, wat men uit het feit alleen, dat hij te Rome vertoefde, niet kan concludeeren.

Formeele getuigenissen uit den eersten tijd bezitten wij niet, wat echter geen bewijs is voor het tegendeel. Men kan veronderstellen, dat Petrus' episcopaat zulk een algemeen erkend feit was, dat het in de spaarzame documenten, die wij bezitten, niet uitdrukkelijk ter sprake behoefde te komen. Latere getuigenissen spreken duidelijk. Omstreeks 170 stelde een priester uit Jerusalem, Hegesippus, een onderzoek in omtrent de ware leer. Hij wilde tot dat doel verschillende kerken bezoeken, vooral die van Rome ; uit het feit, dat de bisschoppen dier kerken in rechte lijn de Apostelen waren opgevolgd, zou hem dan blijken, dat zij de leer der Apostelen en van Christus verkondigden. Eusebius (H. E. 4, 22 ; K. E. 69) heeft ons slechts een klein deel zijner *Memorabilia* bewaard, waarin Hegesippus zegt, dat hij een lijst der bisschoppen van Rome opgemaakt heeft tot Anicetus. Hij geeft die niet, maar er blijkt te Rome een lijst der bisschoppen te bestaan vanaf de Apostelen. Zij wordt gegeven door Irenaeus : „Petrus en Paulus hebben het episcopaat (liturgiam episcopatus) overgedragen in de handen van Linus, wien Anacletus is opgevolgd, na wien als derde na de apostelen Clemens het episcopaat bekleedt" (Adv. Haer, 3, 3, 3). Irenaeus spreekt hier echter omtrent Petrus en Paulus niet geheel juist, daar nergens blijkt, dat ook Paulus ooit bisschop van Rome geweest is. Een gedeeltelijke tijdgenoot van Irenaeus, Tertullianus, zegt (De praescr. 32 ; K. E. 192 ; omstr. 200): „Want

aldus geven de apostolische kerken haar oorsprong aan; zooals die van Smyrna bericht, dat Polycarpus door Johannes over haar is aangesteld, zoo die van Rome, dat haar Clemens door Petrus verordend is". Tertullianus noemt dus Petrus den eersten bisschop van Rome en voegt Paulus daar niet bij, ofschoon hij wel het martelaarschap van Paulus te Rome vermeldt. Een halve eeuw later spreekt Cyprianus van „de stoel van Petrus" (Cathedra Petri) en blijkt van verschillende kanten de traditie (Dieckmann, 427—33).

4°. Hij is den marteldood gestorven (volgens een oude overlevering gekruisigd en op zijn verzoek met het hoofd omlaag) tusschen 64 en 68. Boven zijn graf, aan den voet van den Vaticaanschen heuvel, werd reeds onder Constantijn een hem toegewijde kerk gebouwd en welft zich thans de machtige koepel van de S. Pieter.

§ 5. De H. Paulus en zijn apostolische werkzaamheid [1].

1°. Saulus of Paulus (volgens zijn Romeinschen naam), als zoon van een Diaspora-Jood, die het Romeinsche burgerrecht bezat, te Tarsus in Cilicië geboren, was pharizeër, doch vertrouwd met de Helleensche beschaving; zijn opleiding als schriftgeleerde had hij ontvangen te Jerusalem in de school van Gamaliël. Diens gematigdheid bezat hij echter niet en door pharizeïschen ijver gedreven, nam hij deel aan den moord op Stephanus en de vervolging der Christenen. Op weg naar Damascus werd hij door de goddelijke genade getroffen (omstr. 36); hij ontving het doopsel en predikte in de synagoge, dat Jesus de Zoon Gods is. Om zich beter op zijn toekomstige taak voor te bereiden, trok hij zich in de Arabische woestijn terug, predikte daarna weer in Damascus „en na drie jaar kwam ik te Jerusalem om Petrus te bezoeken en bleef bij hem drie dagen. Een ander van de Apostelen zag ik niet, behalve Jacobus, den broeder des Heeren" (Gal. I, 17—19). Daarna werd hij door Barnabas naar Antiochië geroepen (40/41) en van hier uit ondernam hij zijn eerste missiereis naar Cyprus en het zuidelijk gedeelte van Klein-Azië, met Barnabas en

---

[1] C. Fouard, St. Paul, 2 vol. Par. [10] 1910. — F. Prat, St. Paul, LS. [4] 1922. — Th. van Tichelen, S. Paulus, Antw. [3] 1928. — A. Deissmann, Paulus, Tüb. [2] 1925. — G. Genocchi, S. Paolo, Mil. 1925. — E. Baumann, St. Paul, P. 1925. — K. Pieper, Paulus; seine missionärische Persönlichkeit u. Wirksamkeit, Mr. [3] 1929. — J. Lemonnier, Epîtres de St. Paul, P. 1907/08. — F. Guntermann, Die eschatologie des hl. Paulus, Mr. 1932. — W. Koester, Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus, Mr. 1928. — K. Pieper, Paulus u. die Kirche, Pdb. 1932. — Vergl. de opmerkingen van J. N. Bakhuizen v. d. Brink (N. archief v. Kerkg. N. S. 28 (1935) 58) op: J. Haller, Das Papsttum, Idee u. Wirklichkeit, 1 Bd. Stutg. u. B. 1934, 8.

een tijdlang met Johannes Marcus (41—44). Na in 49 het concilie te Jerusalem te hebben bijgewoond, ondernam hij, vergezeld door Silas, later ook door Timotheus en Lucas, zijn tweede groote missiereis, die zich uitstrekte over Midden- en West-Klein-Azië, Macedonië en Griekenland (50—52). Te Athene werd hij bespot; toch maakte hij op den Areopaag indruk met zijn rede, waarbij hij uitging van het daar aan den onbekenden God gewijde altaar; eenigen bekeerden zich, onder wie Dionysius de Areopagiet, die de eerste bisschop werd der stad. Een bloeiende gemeente werd gesticht in de rijke handelsstad Corinthe. De aanklacht der Joden werd door den proconsul Gallio, een broeder van Seneca, afgewezen. Ook de halsstarrige Jodenchristenen, de Judaïsten, bleven voortdurend oppositie voeren. Van Antiochië uit ondernam hij een derde missiereis (53—58). Na de reeds gestichte gemeenten in Galatië en Phrygië bezocht te hebben, verbleef hij twee en een half jaar in Ephese en ging dan naar Macedonië en Corinthe. Toen hij in 58 voor de vijfde maal te Jerusalem was om de liefdegaven der Grieksche Christenen te verdeelen, verwekten Klein-Aziatische Joden een volksbeweging en hij zou gedood zijn, als de Romeinsche tempelwacht niet tusschenbeide gekomen was. De tribuun Claudius Lysias zond hem voor zijn veiligheid naar den procurator Felix te Caesarea; diens opvolger Festus ingevolge van zijn appèl op den keizer naar Rome (60). Na een moeilijke zeereis en een schipbreuk bij Malta kwam hij in het voorjaar van 61 te Rome aan. Hij werd in een particulier huis twee jaar gevangen gehouden, doch „hij ontving allen, die tot hem kwamen, en predikte het koninkrijk Gods en leerde de dingen aangaande den Heer Jesus Christus in alle vrijmoedigheid zonder verhindering" (Hand. XXVIII, 31). Ofschoon vroeger veel gehouden werd, dat de Apostel in de gevangenis bleef en in 64 ter dood werd gebracht, neemt men thans vrij algemeen aan, dat hij vrij gelaten werd en nog een groote missiereis ondernam (63—66), allerwaarschijnlijkst ook naar Spanje. Voor de tweede maal gevangen genomen, onderging hij den dood door het zwaard (67?). Als plaats van den marteldood wordt aangewezen Tre Fontane, niet ver van den weg naar Ostia; zijn graf bevindt zich in de basiliek van S. Paulus buiten de muren. De Kerk viert zijn martelaarschap op denzelfden dag als dat van den H. Petrus en zingt in haar feesthymne: „O Roma felix, quae duorum Principum es consecrata glorioso sanguine".

2°. Paulus kon, toen hij zijn apostolaat moest verdedigen, verklaren: „Ik heb meer gearbeid dan zij allen, doch niet ik, maar de

genade Gods met mij" (I Cor. XV, 10) en wij behoeven slechts de Handelingen der Apostelen te lezen en de kaart der oude wereld open te slaan om ons daarvan te overtuigen. Hij vooral heeft er toe bijgedragen, om het Christendom los te maken van de engheid der Joodsche wet en een groot aantal heidenen leidde hij in de Kerk. Hij was Jood van geboorte en als schriftgeleerde kende hij de Wet; door zijn hellenistische opvoeding had hij begrip voor de Grieksche beschaving; door zijn burgerrecht was hij Romein. Zoo kon hij Jood worden als een Jood, niet-Jood met de niet-Joden, „om allen voor Christus te winnen" (1 Cor. 9, 20) en contact vinden met de drie cultuurkringen van het toenmalige Romeinsche rijk. Hij heeft gepredikt en kerken gesticht in Syrië, Klein-Azië, Griekenland, Creta, Rome en allerwaarschijnlijkst in Spanje. Hij was onaanzienlijk van voorkomen, zwak van lichaam, ook niet met een bijzondere gave des woords bedeeld, doch in hem woonde een machtige geest en vooral een brandende, onbaatzuchtige liefde tot Christus en den evenmensch, waarvoor geen offer hem te groot was. „Niet ik leef, maar Christus leeft in mij". De liefde tot Christus dringt hem en hij is alles voor allen geworden om allen voor Christus te winnen. Zijn geest spreekt nog tot ons in zijn brieven, vol diepte en rijkdom van gedachten, bovennatuurlijke wijsheid en geestdrift, die hij soms slechts met moeite in menschelijke woorden weer kan geven.

In vergelijking met de meer eenvoudige en populaire leer van Jesus, zooals deze in de synoptische Evangeliën wordt weergegeven, heeft die van Paulus meer het karakter van een **theologie**[1]. Het middelpunt daarvan is Christus, de Verlosser en Zaligmaker. Zij is wezenlijk een soteriologie, een leer van het heil, dat zich moet voltrekken niet alleen door, maar ook in Christus. Vanaf den Calvarieberg overschouwt de Apostel de menschheid. Vóór Christus was zij in zonde gedompeld; zijn kruisdood heeft onze zonde uitgeboet, het doodvonnis opgeheven, den mensch met God verzoend en de goede verstandhouding tusschen beiden hersteld. En de verlossing en heiligmaking wordt voltrokken in Christus. Christus leeft voort in de Kerk, zijn mystiek lichaam en in de sacramenten, die voor de Kerk en elk harer leden middelen van genade zijn. Niet door de werken der Wet, maar door het geloof worden wij met Christus verbonden in het doopsel en allen zijn

---

[1] F. Prat, La théologie de St. Paul, 2 vol. P. [11] 1924/25; St. Paul et le Paulinisme, D. Ap.

wij daartoe geroepen. De vruchten der verlossing zijn in deze wereld de heiligheid, die de H. Geest verleent, in de andere de eeuwige glorie. — De bronnen van zijn theologie zijn niet de Helleensche philosophie noch de Oostersche mysteriën, maar het Oude Testament, de prediking van Jesus en de eerste Apostelen, en de persoonlijke openbaringen, waarop hij zich dikwijls beroept.

§ 6. De H. Johannes en de overige Apostelen en leerlingen.

1. **Johannes**[1], de beminde leerling, wien Christus stervend zijn Moeder aanbeval, verbleef eenige jaren te Jerusalem, van waaruit hij het Evangelie verkondigde. Misschien was zijn woonplaats daar nog in 49, toen hij op het Apostelconcilie aanwezig was. Zeker is het, dat hij **Maria** niet heeft verlaten. Zij is waarschijnlijk gestorven (en volgens een zeer oude overlevering ten hemel opgenomen) in 48 of 49. Volgens de eene (meer waarschijnlijke) traditie te Jerusalem, waar dus Johannes toen nog zou gewoond hebben, volgens een andere te Ephese, waarheen zij dan den Apostel zou zijn gevolgd[2]. Volgens een zekere overlevering uit de 2e eeuw (Irenaeus, Clemens van Alexandrië) was Johannes sedert omstr. 60 bisschop van Ephese en stierf hij omstr. 100 aldaar. Waarschijnlijk tijdens de vervolging van k. Domitianus 95—96) was hij naar het eiland Patmos verbannen, waar hij de **Apocalyps**[3] schreef, machtig en diep, welke ondanks een vorm, die bevreemt, zich aansluit bij Ezechiël en Daniël, doch geheel afwijkt van dien der andere hl. Boeken, omdat hij ontleend is aan een specifiek laat-joodsch genre, dat der eschatologische troost- en dreigboeken (apocalypsen). Het boek is een reeks visioenen van het Verlossingswerk in zijn strijd met het kwaad, en bijzonder met het paganisme, hoewel alles er tijdloos is gezien. Het doel is de geloovigen te bemoedigen, een sursum corda om kracht te zoeken in de hoop op Christus, die triomfeerend zal wederkeeren en wiens triomf reeds begonnen is in de Kerk.

Kort voor zijn dood schreef hij, tegelijk mysticus en speculatief

---

[1] C. Fouard, St. Jean et la fin de l'âge apostolique, P. 1904. — L. Fillion, St. Jean, sa vie et ses écrits, P. 1907. — L. Pirot, L.S. [2] 1923. — [2] J. Nirschl, Das Haus und das Grab der H. Jungfrau, Mainz 1900. — M. Jugie, La mort et l'assumption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles, Échos d'Orient, t. XXIX (1926). — [3] E. Allo, St. Jean. L'Apocalypse, [3] P. 1932. — D. Sloet, Den Bosch 1925.

denker, zijn **Evangelie** [1]. Uit een onduidelijke plaats bij Papias en innerlijke gronden heeft men willen besluiten, dat niet hij, doch een „priester" Johannes de schrijver is; echter de geheele traditie der Oostersche en Westersche kerk noemt uitdrukkelijk Johannes den Apostel [2] (zie § 2, 2°). Hij herhaalt niet wat de drie synoptische Evangelies geven, maar vult deze aan, vooral met redevoeringen van Jesus en wonderen, die zijn godheid bewijzen. Bijzonder stelt hij in het licht, dat de Menschwording ons deelachtig maakt aan de goddelijke natuur en aan het leven van God zelf. De inhoud wijst op een Grieksch-christelijken lezerskring, wien de uitdrukking „*Logos*" bekend was, waarmee het Evangelie zoo verheven aanvangt: „In den beginne was het Woord (Logos) en het Woord was bij God en het Woord was God.... en het Woord is vleesch geworden en heeft onder ons gewoond en wij hebben zijn heerlijkheid gezien". De „Logos" speelde inderdaad sedert de 5e eeuw v. Chr. een rol in de Grieksche philosophie als „wereldziel", doch had later door het Platonisme en Stoïcisme en vooral door Philo, en door hem in verderen kring, een religieuse beteekenis gekregen als verkondiger van goddelijke openbaring en brenger van goddelijke verlossing. Deze Logos werd echter veelal opgevat als een demiurg, een middelwezen tusschen God en de wereld. Johannes nu wilde het gevaar bestrijden, dat deze Logosleer door de Gnostieken kon opleveren voor de Grieksche Christenen in Azië: Jesus is de ware Logos, maar Hij is ook werkelijk God. Johannes gaf dus aan den term een andere beteekenis dan hij had bij de philosophen en Philo en sloot aan bij Paulus, die van Christus sprak als het evenbeeld van den levenden God, in wien de volheid der Godheid woont. En geheel zijn Evangelie dient om te bewijzen, dat Jesus, de Logos, werkelijk God is. Zoo verpersoonlijkte hij in de identiteit van Logos en Messias tegelijk het Grieksche en het Joodsche ideaal en orienteert aldus het beste, wat de oude wereld bevatte, naar de christelijke openbaring, die kwam bevestigen, dat de Logos God zelf was. Daardoor stelde hij het Christendom in staat de Grieksch-Romeinsche wereld te veroveren, van welke het de

---

[1] J. Belser, Das Evangelium des hl. Joannes, Fr. 1905. — M. Lagrange, Évangile selon S. Jean, P. 1925. — A. Durand, Év. selon S. Jean, P. [18] 1930. — F. Tillmann, Das Johannesevangelium, [4] Bonn 1931. — M. Lepin, La valeur historique du quatrième Evangile, P. 1910. — [2] J. Chapman, John the Presbyter and the fourth Gospel, Oxf. 1911. — B. van Breda, Kath. CIX en CXX (1900). — E. Jacquier, Les écrits Johanniques (Hist. d. Liv. d. N. T. III) [5] P. 1921.

beste elementen in zijn dienst nam, zonder zijn eigen karakter te verliezen (Ehrhard, Urchristentum, 104—150).

2. **Jacobus de Meerdere,** de zoon van Zebedaeus, was in 42 als eerste apostel te Jerusalem den marteldood gestorven. **Jacobus de Mindere,** de zoon van Alphaeus en Maria, de zuster der Moeder Gods, was bisschop van Jerusalem, waar hij tusschen 60 en 70 als martelaar stierf (§ 3, 3). Geen enkel geschrift van het N.T. herinnert zoo levendig als zijn Brief aan de redevoeringen van den Zaligmaker. Volgens de overlevering predikte **Thomas** bij de Parthen, in Perzië en Indië [1]; **Mattheus** [2], die het *eerste Evangelie* schreef, volgens de traditie, door het brevier gevolgd, in Ethiopië; misschien werkte daar ook **Matthias. Bartholomeus** predikte in Indië, misschien ook in Armenië. **Simon** en **Judas,** „broeders des Heeren", verkondigden volgens het brevier het Evangelie in Mesopotamië, **Philippus** predikte in Phrygië, **Andreas** bij de Scythen en stierf den marteldood te Patras in Achaia. Naar Eusebius verhaalt is **Marcus** [3], die het *tweede Evangelie* schreef, volgens een reeds in het begin der 3e eeuw nawijsbare traditie, de stichter van de kerk van **Alexandrië,** de hoofdstad van Egypte, na Rome en Antiochië de derde stad van het Romeinsche rijk en een der centra van de Hellenistische cultuur, met haar beroemde bibliotheek van 200.000 deelen. Er was een bloeiende Joodsche gemeente van 300.000 leden, bijna een derde van de bevolking. Daar was de *Septuagintvertaling* tot stand gekomen en is waarschijnlijk het *boek der Wijsheid* geschreven. Een tijdgenoot van Christus, de Jood **Philo** (§ 1, 2°) had er zijn philosophisch systeem ontwikkeld, een Joodsch-religieuse leer met Helleensch-wijsgeerige elementen. **Lucas** [4], waarschijnlijk een geneesheer, de metgezel van Paulus, schreef onder diens invloed het *derde Evangelie* en de *Handelingen der Apostelen.*

---

[1] A. Väth, Der hl. Thomas, der Apostel Indiens, Aken [2]1925. — [2] M. Lagrange, Év. selon St. Mathieu, P. 1930. — [3] M. Lagrange, Ev. selon St. Marc., P. 1911. — J. Huby, L'Evangile selon St. Marc., P. [19]1929. — [4] M. Lagrange, Év. selon S. Luc., P. 1921. — A. Valensin et J. Huby, Év. selon S. Luc., P. [13]1929. — A. Harnack, Lukas der Arzt, B. 1906. —

§ 7. De uitbreiding van het Christendom tot het begin der 4e eeuw [1].

Uit den grooten omvang der missiereizen van S. Paulus en de andere Apostelen mogen wij wel besluiten, dat het Christendom nog in den apostolischen tijd wortel geschoten heeft in de meeste provincies van het Romeinsche rijk.

In Palestina, zijn geboorteland, werd het Christendom het eerst beleden in Joodsch-christelijke gemeenten, die hevig werden vervolgd en kort voor de verwoesting van Jerusalem uitweken naar het Over-Jordaansche, waar zij een kwijnend bestaan voerden. Na de beide oorlogen onder Vespasianus en Hadrianus was Judea nauwelijks meer een Joodsch land; onder de nieuwe Hellenistische bevolking waren vooral in de zeesteden talrijke Christenen. Een centrum werd Caesarea met zijn beroemde school en bibliotheek. Op het concilie van Nicea (325) waren 19 bisschoppen uit Palestina aanwezig. — In Phoenicië was het Christendom tot de kuststreken beperkt; de metropool was Tyrus. Te Nicea waren 10 phoenicische bisdommen vertegenwoordigd. In het aan Palestina grenzende deel van Arabië waren op de synode van Bosra (244) 14 bisschoppen aanwezig. Pantaenus verkondigde omstr. 180 het Evangelie in Zuid-West-Arabië („Indië"; Yemen).

Zeer talrijk waren reeds vroeg de Christenen in Syrië. Het middelpunt van het gehelleniseerde West-Syrië was Antiochië, waar op een synode van 268 tegen de 80 bisschoppen aanwezig waren. In Oost-Syrië, het land Osrhoëne, onder Trajanus aan de Romeinen als vazalstaat onderworpen, met Syrisch als kerkelijke taal, was het Christendom in het midden der 2e of misschien reeds in den apostolischen tijd gepredikt. De brief echter van koning Abgar aan Christus, om genezing van een ziekte te vragen, is wel, ondanks het getuigenis van Eusebius, legendarisch. Omstr. 200 werd koning Abgar IX met zijn huis christen en verhief het Christendom tot staatsgodsdienst. Kerkelijk middelpunt was Edessa. — Van Edessa uit werd het Christendom gepredikt in het Perzische rijk der Sassaniden, in Noord-Mesopotamië, waar in het midden der 3e eeuw bisschopszetels waren, o.a. Nisibis. Verder reeds in het begin der

---

[1] A. Harnack, Die Mission u. Ausbreitung des Christ. in den ersten 3 Jhh., 2 Bde Lz. [4] 1924. — J. Schmidlin, Kath. Missionsgesch., Steyl [2] 1925. — J. Rivière, La propagation du Christianisme dans les trois premiers siècles, P. 1907. — H. Leclercq, Expansion du Christianisme. D. A. C. V. — Verdere litt. § 11.

2e eeuw in Assyrië, met name in het landschap Adiabene ten Oosten van de Tigris, met als centrum Arbela en in Seleucia-Ctesiphon. De Kroniek van Arbela, een kerkgeschiedenis van Adiabene van 100—560, omstr. 550 door den Nestoriaan Meschihazekha geschreven, ook voor den eersten tijd wel met een historischen kern, noemt omstreeks 225 in Assyrië en Mesopotamië 17 bisschopszetels. — Dat in Perzië in de 3e eeuw talrijke christenen waren, kan men besluiten uit de kerkvervolging der 4e eeuw, die tienduizenden martelaren telde (§ 35, 1°). — Ook in Parthië en Scythië moeten in de 2e eeuw Christenen geweest zijn. — Volgens de in de 3e eeuw ontstane apocriefe Thomas-akten, die waarschijnlijk een historischen kern hebben, en eenige schrijvers der 4e eeuw, zou de Apostel Thomas het Evangelie verkondigd hebben in Noord-West Indië en daar den marteldood gestorven zijn. Of de Thomas-christenen aan de Malabarische kust van de eerste christenen afstammen, zoals zij zeggen, is een andere vraag.

Een grooten bloei beleefde het Christendom te Alexandrië (§ 6, 2°), van waaruit het zich verbreidde tot in Opper-Egypte (Thebais) en Lybië, zoowel onder de Grieksche als onder de inheemsche koptische bevolking. Op een in 321 te Alexandrië gehouden synode waren tegen de 100 bisschoppen aanwezig; Harnack schat het aantal christenen in Egypte in het begin der 4e eeuw op een millioen.

Het christelijk land bij uitstek was Klein-Azië, waar Paulus en Johannes het geloof gepredikt hadden. Bloeiend was het vooral in de provincie Asia, met als centrum Ephese, waar reeds omstr. 170 een synode van 26 bisschoppen plaats vond; verder o.a. Smyrna. Hoe sterk het reeds in het begin der 2e eeuw was in Bithynië (hoofdstad Nicomedië) blijkt uit het schrijven van Plinius (§ 8, 1°); ook het binnenland: Phrygië, Galatië (Ancyra), Lycaonië, Cilicië (Tarsus), Cappadocië (Caesarea) en Pontus (Neocaesarea) had al vroeg talrijke Christenen. Het concilie van Nicea telde een 100 bisschoppen uit Klein-Azië. — Het zelfstandige koninkrijk Armenië is het eerste officieele grootere christelijke land. Het Christendom was er reeds vroeger verkondigd vanuit Cappadocië, Edessa en Antiochië. Tegen het einde der 3e eeuw ontving de koning Tiridates, die zich van Perzië onafhankelijk maakte, van Gregorius Illuminator, uit het arsacidische koningsgeslacht, op zijn vlucht voor de Perzen, te Caesarea in Cappadocië het H. Doopsel. Tiridates liet de heidensche tempels verwoesten en verklaarde het Christendom tot staatsgodsdienst. Gregorius, te Caesarea tot Katholikos (patriarch)

gewijd, zou volgens Agathangelus 4 millioen Armeniërs gedoopt en 12 bisdommen opgericht hebben.

Reeds in den apostolischen tijd was het Christendom verkondigd op Cyprus en Kreta. In de helleensche provincies op den Balkan had S. Paulus gepredikt. Aanzienlijk was het aantal Christenen in de kuststreken van Griekenland (Corinthe), Macedonië (Thessalonica), Thracië (Byzantium, Adrianopolis), minder in het binnenland.

In bijna al de bovengenoemde provincies waren Grieksche taal en cultuur overheerschend. Wat het meer Latijnsche taalgebied betreft: Voor Italië staan weinig absoluut betrouwbare gegevens ten dienste. Talrijk waren de Christenen in Rome en in een deel van Zuid- en Midden-Italië, vooral de kuststreken. Op de synode te Rome in 251 waren 60 Italiaansche bisschoppen aanwezig. De gemeente te Rome, aanvankelijk overwegend Grieksch, sedert het begin der 3e eeuw Latijnsch, was reeds vroeg zeer talrijk. Tacitus spreekt van een „ingens multitudo" onder Nero om het geloof ter dood gebracht. Rome telde in het begin der 4e eeuw vermoedelijk een 60.000, misschien wel 100.000 Christenen, met meer dan 40 kerken; de verheffing van het kruis door Constantijn heeft er geen tegenstand ontmoet. Het meerendeel der voornaamste geslachten behoorde nog niet tot het Christendom, ofschoon het onder deze wel talrijke volgelingen had. Hoofdcentra in het Zuiden waren Napels (Puteoli), in het Midden Ostia en Portus. In Noord-Italië waren minder Christenen. Het oudste bisdom is Ravenna; dan volgen Milaan (omstr. 200), Verona en Aquileja (240/60), Brescia, Bergamo en Bologna.

Zeer krachtig was het Christendom in Noord-Afrika (Africa proconsularis en Numidië), gepredikt van Rome uit en van Azië (Aziatische relaties in den Ketterdoopstrijd). De hoofdzetel was Carthago, reeds machtig in de 2e eeuw, al is de rhetorische bewering van Tertullianus: „pars paene maior civitatis cuiusque" waarschijnlijk overdreven. Cyprianus spreekt van de veroordeeling van een ketter omstr. 240 door 90 bisschoppen; ten tijde van Constantijn en het Donatistische schisma waren er wel omstr. 250 bisdommen; toen was de provincie overwegend christelijk, met name de grieksch-romeinsche en punische bevolking, terwijl de berbersche onderlaag heidensch bleef. — Mauretanië en Tripolis hadden minder Christenen.

De prediking van den Apostel Jacobus in Spanje is door niets gewaarborgd; wel is S. Paulus er allerwaarschijnlijkst geweest.

§ 7. De uitbreiding van het Christendom tot het begin der 4e eeuw.

Vooral in het Zuiden is het Christendom waarschijnlijk vrij sterk verbreid geweest. Op de synode van Elvira (omstr. 306) waren 19 bisschoppen en 24 priesters aanwezig.

Ofschoon de legenden omtrent stichting van bisdommen in Gallië in den apostolischen tijd (Lazarus, b. van Marseille, Dionysius de Areopagiet van Parijs, enz.) geen geloof verdienen, is het Christendom er waarschijnlijk wel in den apostolischen tijd gepredikt; wellicht is de door Paulus gezonden Crescentius er geweest (2 Tim. 4. 10; Gallië of Galatië). Te Vienne en Lyon waren reeds onder Marcus Aurelius bloeiende, meest uit Grieken bestaande gemeenten, die door de vervolging zwaar leden. Ten tijde van Constantijn had het Christendom in Zuid-Frankrijk en verschillende steden van het Rhône-dal veel volgelingen. Bisdommen waren minstens in de 3e eeuw o.a. in Marseille, Lyon, Arles, Toulouse, Autun, Reims, Trier. Weinig Christenen waren in Midden- en Noord-Gallië (Belgica). Volgens Harnack telde geheel Gallië misschien een 20 bisdommen.

In Germanië waren christelijke gemeenten aan de groote Romeinsche heirbanen; omstr. 185 waren allerwaarschijnlijkst bisdommen te Keulen, Mainz, Straatsburg, vóór Constantijn ook in Tongeren (Neder-Germanië). Harnack schat het aantal Christenen in Midden- en Noord-Gallië en Germanië te samen op een 10.000. — In de Alpenlanden ten Zuiden van den Donau (de provincies Raetia, Noricum, Pannonia), in de Donaulanden Moesia en Dacia zijn Christenen en eenige bisdommen, evenals in Dalmatië (Salona), waar Paulus' leerling Titus gepredikt heeft en talrijke slachtoffers vielen in de Diocletiaansche vervolging.

Reeds Tertullianus spreekt van Christenen in Brittannië; het Christendom is er misschien direct langs den zeeweg uit Klein-Azië verspreid. Op de synode van Arles (314) waren 3 bisschoppen aanwezig (van York, Londen en Lincoln).

Slechts spaarzaam zijn de berichten over den tijd waarin en de wijze waarop het Evangelie in al deze landen gepredikt is. Zooals de Apostelen zullen ook hun opvolgers in hun bisdommen gepredikt en onderricht gegeven hebben; de charismata en wonderbare teekenen, de macht der geloofspredikers over de duivelen, waren echter na den apostolischen tijd grootendeels opgehouden. Van grooten invloed op de bekeering der heidenen was het voorbeeld der Christenen: hun strenge en deugdzame levenswijze, hun onderlinge liefde en hulpbetoon, hun moed in de vervolging en hun kracht om offers voor het geloof te brengen. Daardoor waren zij

levende getuigen van Christus. In de 3e eeuw werd de Kerk zelf door de macht harer verschijning een apologie, terwijl de apologetische schrijvers het onredelijke van de afgoderij en den keizercultus (menschenvergoding) aantoonden.

Over het algemeen waren er meer Christenen in de steden dan op het platteland (daar vooral sedert het begin der 3e eeuw); tot Marcus Aurelius meer onder de Grieksche dan onder de Romeinsche bevolking, ook in het Westen; meer ook onder de vrouwen dan onder de mannen, tenminste van de voornamere standen. De Kerk was tegen gemengde huwelijken en de synode van Elvira verbiedt nog eens uitdrukkelijk „wegens overvloed van meisjes mogen zij volstrekt niet aan heidenen ten huwelijk gegeven worden", waaruit volgt dat er meer jonge vrouwen dan mannen waren, vooral uit de betere standen. De vrouwen hebben een aanzienlijk aandeel gehad in de verbreiding van het Christendom: talrijk zijn de martelaressen; talrijk zijn de katakomben, die den naam van een vrouw dragen, wier familiegraf de kern der begraafplaats was geworden; vrouwen aan het keizerlijk hof hebben niet zelden haar invloed aangewend ten gunste van het Christendom. De Christenen behoorden tot Constantijn meest tot de lagere klassen: slaven, vrijgelatenen, handwerkslieden, kleine burgers (tenuiores), doch vooral sedert de tweede helft der 2e eeuw waren zij ook talrijk in de rijke en voorname standen, in de keizerlijke beambtenwereld, onder de stadhouders der provincies en in den senaat. Valerianus (258) vaardigde reeds een afzonderlijk decreet uit tegen de Christenen onder de „senatores et egregii viri et equites romani". In rustige tijden werden zij stilzwijgend gedispenseerd van de heidensche ceremoniën, aan hun ambt verbonden. Ook geleerden ontbraken niet: Clemens van Alexandrië en Origenes, die ook de bewondering van hun heidensche tijdgenooten opwekten; verder Justinus, een bekeerde philosoof, Tertullianus en Cyprianus, rechtsgeleerden van naam, Lactantius, een rhetor. Doch het Christendom was nog niet in het openbaar onderwijs doorgedrongen: daarom zagen de geleerden er met minachting op neer.

Vrij talrijk waren de Christenen ook in het leger, zoowel onder de soldaten als onder de officieren.

Het oude Christendom was niet anti-militaristisch uit princiep, zooals men wel beweert, ook met een beroep op de Bergrede. Ook de Christenen waren goede staatsburgers en dienden het vaderland. Wel bracht het soldatenberoep veel gevaren mee, meer dan de andere standen, vooral om afgoderij te plegen, daar deze officieel in het leger vóór een veldslag beoefend werd. Er was een rigoristische strooming, vooral door Tertullianus vertegenwoordigd, die principieel

den krijgsdienst voor de Christenen ongeoorloofd achtte (De corona, K. E. 214, 215); doch Tertullianus was toen reeds Montanist en zijn opvatting is niet doorgedrongen. Tegen het einde der 3e eeuw waren er vrij veel Christenen onder de soldaten en officieren, zoodat men hen, hoewel niet uitdrukkelijk, vrijstelde van de deelname aan heidensche ceremoniën. In vervolgingstijden stonden de soldaten echter het meest aan gevaren bloot. Zoo komt het, dat onder hen relatief zoo veel martelaren geteld worden. De vervolging van Diocletianus bv. richtte zich het eerst tegen de Christenen in het leger (§ 8, 4°, e). (Schrijnen 239—260.)

§ 8. De kerkvervolgingen [1].

Het wonderbare in de uitbreiding van het Christendom is, dat het verspreid werd met gebrekkige menschelijke middelen onder tegenwerking van alle wereldlijke en geestelijke machten. De kerkvervolgingen vormen een der groote episoden uit den strijd tusschen de „stad Gods" en „de stad der wereld". Zij zijn de vervulling van de woorden van Christus: „omdat zij mij vervolgd hebben, zullen zij ook u vervolgen" en de geschiedenis van Christus zelf, die stierf aan het kruis, doch stervend overwon.

1°. **De vervolging tot het midden der derde eeuw.** a. De eerste algemeene vervolging begon onder k. **Nero** (54—68), een der onbekwaamste en onwaardigste keizers, die het rijk bestuurd hebben en die zich om den godsdienst als zoodanig niet bekommerde, „religionum usquequaque contemptor" (Suetonius). Den 19den Juli 64 brak in Rome een geweldige brand uit, die 6 dagen woedde en 10 van de 14 wijken der stad in asch legde. Volgens het vermoeden van Tacitus [2] en de formeele beschuldiging van Suetonius en Plinius had Nero den brand veroorzaakt om zich in het aesthetisch schouwspel ervan te verlustigen. Het volk vermoedde in Nero den schuldige en, zooals Tacitus (Ann. 15, 44; K. E. 33) verhaalt: „om de slechte geruchten over hem tegen te gaan, wierp Nero de schuld op hen, die, om hun misdaden gehaat, door het volk Christenen genoemd werden en pijnigde hen met uitgezochte folteringen.... Men greep eerst hen, die bekenden Christenen te zijn, en op hun aanwijzing een ontzaglijke menigte (ingens multitudo), niet zoozeer omdat zij schuldig bevonden

---

[1] P. Allard, Hist. des persécutions, 5 vol. P. [3] 1903/8; Le Christianisme et l'empire Romain de Néron a Théodose, P. [7] 1908; Dix leçons sur le martyre, P. 1906. — K. Neumann, Der röm. Staat u. die allgem. Kirche bis auf Diokletian, I. Lz. 1890. — A. Linsenmayer, Die Bekämpfung des Christentums durch den röm. Staat bis Julian, Mn. 1905. — A. Pieper, Christentum, römisch. Kaisertum u. heidn. Staat, Mr. 1907. — W. Ramsay, The Church in the Roman Empire before 170, Lo. [10] 1913. — A. Gobbio, Chiesa e Stato nei primi secoli del Cristianesimo, Mil. 1914. — A. Manaresi, L'Impero Romano e il Cristianesimo, T. 1914. — [2] P. de Brouwer, Tacitus en de brand van Rome, H. T. 10 (1931) 36.

waren aan den brand, maar aan haat van het menschelijk geslacht. Men voegde smaad bij de pijnigingen: menschen in dierenhuiden gewikkeld werden verscheurd door honden of zij werden aan het kruis geslagen en als de avond viel, bij wijze van toortsen in brand gestoken; Nero had zijn tuinen voor dit schouwspel opengesteld en gaf er circusspelen, zich onder het volk bewegend in het kleed van een wagenmenner of op zijn wagen staande. Aldus, ofschoon de menschen schuldig waren en de zwaarste straffen verdienden, had men medelijden, omdat zij geofferd werden niet aan het algemeen welzijn, doch aan de wreedheid van een enkele". Volgens Clemens Romanus moesten Christenvrouwen op het tooneel voorstellingen geven, waarin zij werkelijk werden vermoord (Cor. 6). De meest eerbiedwaardige slachtoffers waren Petrus en Paulus; een oude overlevering commemoreert 978 martelaren tegelijk met hen op 29 Juni. Waarschijnlijk strekte de vervolging zich ook uit over de provincies en eindigde zij eerst met den dood van Nero.

b. Een betrekkelijke rust heerschte tot 95, toen k. **Domitianus,** die zich officieel Dominus ac Deus liet noemen, een scherpe vervolging begon. Zij kwam waarschijnlijk hieruit voort, dat de keizer de Christenen wilde dwingen, evenals de Joden een schatting te betalen aan het Kapitool, in plaats van de vroegere tempelbelasting. Een neef des keizers, de consul Flavius Clemens, werd ter dood gebracht, diens echtgenoote, Flavia Domitilla, naar het eiland Pandataria verbannen. De H. Johannes werd in kokende olie geworpen (dit verhaalt alleen Tertullianus) en, toen hij daaruit wonderbaar gered was, naar het eiland Patmos verbannen. Volgens Hegesippus liet Domitianus ook bloedverwanten des Heeren ter dood brengen. Ook deze vervolging was waarschijnlijk algemeen, doch duurde slechts een jaar.

c. Met **Trajanus** (98—117) en zijn drie opvolgers, Hadrianus, Antoninus Pius, Marcus Aurelius (de Antonini) bestegen keizers van ongewone bekwaamheid en grooter zedelijke kracht dan hun voorgangers den troon; het Christendom heeft echter ook van hen slechts vervolging ondergaan. Onder Trajanus bleef het Christenzijn strafbaar en de vervolging duurde voort, doch de jurisprudentie werd nader omschreven. Hij voerde een meer geregelde rechtspleging in, verbood op anonieme beschuldigingen in te gaan en trachtte volksbewegingen tegen de Christenen te verhinderen. In 112 vraagt Plinius, stadhouder van Bithynië, den keizer, hoe hij moet handelen ten opzichte van de Christenen, die niet alleen in de

steden talrijk zijn, doch ook in de dorpen, zoodat de tempels bijna ledig staan en de feesten der goden wegens gebrek aan deelname onderbroken moeten worden. Hij heeft geen enkele misdaad bij hen ontdekt, behalve het Christen-zijn (Ep. 10, 96; K. E. 28—30). Trajanus antwoordt: „Zij moeten niet worden opgespoord; als zij aangebracht worden en hun schuld vaststaat, moeten zij gestraft worden (met den dood), echter zoo, dat hij, die ontkent Christen te zijn (het Christendom verloochent) en dit ook inderdaad toont, d.w.z. door te bidden tot onze goden, vergiffenis verkrijgt. Met anonieme beschuldigingen mag geen rekening gehouden worden" (K. E. 31). Tertullianus (Apol. 2; K. E. 168) wijst op het onlogische van dit rescript: „Trajanus verbiedt de Christenen op te sporen als onschuldigen en beveelt hen te straffen als schuldigen; hij spaart en woedt; hij sluit de oogen en veroordeelt.... Als gij de Christenen veroordeelt, waarom hen dan niet opsporen en als gij hen niet opspoort, waarom hen dan niet vrijspreken?" — De voornaamste slachtoffers onder de regeering van Trajanus waren S. Clemens Romanus (waarschijnlijk; 96), S. Ignatius, de eerbiedwaardige b. van Antiochië (107), de H. Simeon, b. van Jerusalem (108).

d. K. **Hadrianus** (117—38) stond wel niet zoo vijandig tegenover de Christenen, doch de wet van Trajanus bleef van kracht. In een schrijven aan Fundanus, proconsul van Azië (124), verbiedt hij toe te geven aan de eischen van het volk en van schreeuwers, die den dood der Christenen vragen (zonder voorafgaand rechterlijk onderzoek). Misschien oefenden de apologieën van Quadratus en Aristides eenigen invloed uit op deze meer gunstige verhouding. Bekende martelaren zijn de H. Symphorosa en haar 7 zonen.

e. **Antoninus Pius** (138—61) volgde dezelfde gedragslijn als zijn beide voorgangers: hij onderdrukte de volksbewegingen tegen de Christenen, maar als tegen hen een geregeld proces gevoerd was, liet hij hen terechtstellen. Justinus schreef onder zijn regeering zijn eerste Apologie. „Men slaat ons het hoofd af, hecht ons aan het kruis, werpt ons voor de wilde dieren, pijnigt ons door ketenen, door het vuur, door de meest verschrikkelijke folteringen. Doch hoe meer kwaad men ons laat lijden, des te meer groeit het aantal der geloovigen". Ook de volkswoede werd niet altijd gekeerd, zooals blijkt uit den marteldood van S. Polycarpus te Smyrna. Slachtoffers zijn verder o.a. de Pausen Telesphorus, Hyginus en Pius I.

f. Hevig en algemeen was de vervolging onder **Marcus Aurelius** (161—80), den stoïcijnschen wijsgeer. Allerlei rampen: overstroomingen, epidemieën, invallen der barbaren teisterden het rijk en de bijgeloovige volkswoede zocht de schuldigen en slachtoffers onder de Christenen. Het Christendom was bovendien in strijd met de philosophische opvattingen des keizers, die er, evenals zijn leermeester Fronto, slechts dweeperij en geest van tegenspraak in zag. De vroegere wetgeving bleef van kracht. Martelaren zijn: de 48 martelaren van Lyon (Pothinus, Blandina, enz.), te Rome S. Justinus en de weduwe S. Felicitas en haar 7 zonen.

g. In de eerste jaren van **Commodus** (180—93), den onwaardigen zoon van Marcus Aurelius, heerschte nog de vervolging, die echter later bijna geheel ophield. Zijn morganatische gemalin Marcia (sedert 183) was gedoopt of zeker catechumene.

Tot dusver had de vervolging zich beperkt tot de Christenen als afzonderlijke personen. Op het einde der tweede eeuw vormden de talrijke christelijke gemeenten reeds een machtige kerkelijke organisatie, waarvan iedereen zich kon overtuigen. Tegen deze georganiseerde Kerk en haar propaganda begint zich nu de vervolging te richten; de christenvervolging wordt kerkvervolging.

h. **Septimius Severus** (193—211), een Afrikaansch veldheer, die zich na den dood van Commodus van den troon had meester gemaakt, was persoonlijk den Christenen niet ongunstig gezind, wijl zij niet de partij van zijn tegenstanders gekozen hadden en eenige jaren liet hij hen met rust, ofschoon de wetten niet officieel waren opgeheven. De vervolging was een uiting van volkshaat, waaraan Septimius tenslotte toegaf. In 202 verbood hij (waarschijnlijk voor geheel het rijk) de bekeering tot het Jodendom en Christendom. Dit gold als een strafbaar feit; bekeerders en bekeerden moesten worden opgespoord; voor Christenen van afstamming bleef de oude jurisprudentie van Trajanus van kracht. Zoo hevig woedde de vervolging, dat men volgens Eusebius de komst van den Antichrist verwachtte. Te Carthago verwierven de martelkroon de H. Perpetua en Felicitas, te Lyon de H. Irenaeus, waarschijnlijk met vele anderen, te Rome P. Victor, in Alexandrië, waar de leeraren der catechetenschool moesten vluchten en meerdere leerlingen als martelaren stierven, de H. Leonidas.

Met de overigens onbeduidende en soms lichtzinnige en zedelooze zg. **Syrische keizers:** Caracalla (211—17), Macrinus (217—18), Elagabal (218—22), A l e x a n d e r S e v e r u s (222—35) begon een periode van rust, de „longa pax", die met

een korte onderbreking onder Maximinus Thrax bijna 40 jaar duurde. Alexander Severus, die een religieus syncretisme huldigde, was den Christenen welwillend gezind en erkende waarschijnlijk zelfs het Christendom als geoorloofden godsdienst. Ongetwijfeld was hier de invloed werkzaam van zijn moeder, Julia Mammea, die misschien Christin was of tenminste met Christenen (Origenes, Hippolytus) in relatie stond. Toch vielen in deze periode nog slachtoffers.

Intusschen nam het aantal der Christenen sterk toe; zij konden ambten bekleeden en nog meer aan het openbare leven deelnemen, dan volgens Tertullianus reeds eerder geschiedde (Ap. 37, 7; K. E. 178). Ook gingen meer aanzienlijke families tot het Christendom over; de Christenen konden zich organiseeren, hun gemeenschappelijke bezittingen uitbreiden en op een hechter basis stellen (§ 20).

j. Alexander Severus werd vermoord door **Maximinus den Traciër** (235—38), die de Christenen vervolgde uit haat tegen zijn voorganger. Vooral op de leiders der geloovigen, de bisschoppen en priesters, had men het gemunt. P. Pontianus en de tegenpaus Hippolytus werden naar Sardinië verbannen, waar zij tengevolge van het klimaat stierven; Origenes werd vervolgd, doch wist te ontkomen; vooral ook in Cappadocië en Pontus woedde de vervolging.

Rust heerschte wederom onder de volgende keizers. Philippus Arabs (244—49) was den Christenen zelfs gunstig gezind. Origenes onderhield met hem en zijn gemalin Severa briefwisseling; dat hij echter Christen was, zooals Hieronymus meent, staat niet vast. De rechtsonzekerheid echter, waarin de Christenen ook toen nog verkeerden, blijkt uit de bloedige vervolging in Alexandrië (248).

2°. **De oorzaken der vervolging.** De hoofdoorzaak der vervolging lag in het Christendom zelf: *a.* als levensbeschouwing, *b.* als godsdienst (propter solum nomen; Tertullianus, Apol. 2; K. E. 168 vlg.).

a. Als levensbeschouwing stond het Christendom lijnrecht tegenover het heidendom. De Christenen woonden niet de circus- en gladiatorenspelen bij en namen niet deel aan de offermaaltijden. Zij onttrokken zich, tenminste in den eersten tijd, veelal aan de openbare ambten en den krijgsdienst. In de oogen der heidenen leidden zij een treurig leven (Plinius), maakten zij zich schuldig aan lakenswaardige werkeloosheid (Tacitus). Met hun strenge zedelijke opvattingen moesten zij veel veroordeelen, wat den

heidenen dierbaar was; zij schenen zelfs geheel de antieke cultuur te verwerpen en het menschelijk geslacht te haten (odium generis humani).

Daardoor werden de meest dwaze **beschuldigingen**[1] verbreid en geloofd. De Christenen zouden ongodsdienstig zijn, omdat zij de nationale goden niet vereerden, vijandig aan het vaderland, majesteitsschennis plegen, een ezelskop aanbidden, zich schuldig maken aan bijgeloovige praktijken, aan ontucht en kindermoord. Openbare rampen, overstroomingen, invallen der barbaren werden voorgesteld als een straf der goden voor hun goddeloosheid. Misschien hebben sommige Christenen wel aanleiding gegeven tot deze beschuldigingen door hun chiliasme, door hun te luid uitgesproken verwachting van het spoedige einde der wereld. Doch zij misten allen feitelijken grond.

De Christenen vormden niet een gevaar voor den staat. De Zaligmaker (Mt. XXII, 21) en de Apostelen (I. Petr. II, 17; Rom. XIII, 1) hadden uitdrukkelijk gehoorzaamheid geëischt aan de wetten van den staat, welke niet met die van God in strijd zijn. De Christenen baden voor den keizer en het rijk (Clemens, Cor. 61; K. E. 16; Polyc., Phil. 12; Tert., Apol. 30). S. Justinus beroept zich op de gehoorzaamheid en trouw der Christenen: „zij zijn de meest nuttige helpers van het rijk en beijveren zich vóór al de anderen belasting te betalen" (I. Apol. 17). Ook benadeelden zij niet, door zich te onttrekken aan het openbare leven, de belangen van de maatschappij, zooals de oudste bestrijders, Celsus enz., hun reeds verweten. Het is waar: in de eerste twee eeuwen, toen de vervolging, ofschoon niet altijd hevig, toch blijvend was, konden zij moeilijk openbare staatsambten bekleeden, omdat deze met heidensche superstities verbonden waren. Doch in de lange perioden van rust in de 3e eeuw, toen deze praktijken niet streng werden geurgeerd, waren vele Christenen in staatsbetrekkingen, aan het hof en in het leger (§ 7). En bewezen zij niet een weldaad aan de maatschappij door hun deugden, hun naastenliefde, hun medewerking aan de verbetering der zeden, hun onverschrokken opkomen voor de vrijheid van geweten? „Das Christentum ist seiner eigentlichem Intention nach niemals kulturfeindlich, wohl aber immer kulturkritisch, niemals kulturgläubig und kulturselig gewesen"[2]. Aan het gewone burgerlijke leven namen de Christenen allen deel (Tert. Apol. 37; K. E. 178). Evenmin waren zij schuldig aan de talrijke misdaden, die men hun verweet. Bij geregelde processen werd nooit een Christen op grond van zulke misdaden veroordeeld, wat ook wel daaruit blijkt, dat gedurende de twee eerste eeuwen de Christenen niet mochten worden opgespoord en dat zij werden vrijgelaten, als zij hun godsdienst verloochenden.

Doch door al deze beschuldigingen werd ten opzichte van hen een stemming van vijandigheid, van haat en afkeer gewekt, die de vervolging mogelijk maakte, op sommige plaatsen soms deed eischen. En een breede schare priesters had er belang bij.

---

[1] H. Leclercq, Accusations contre les chrétiens, D. A. C. I. — [2] H. von Soden, Christentum u. Kultur in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Beziehungen, Tüb. 1933, 39.

b. Ook als godsdienst moest het Christendom bij de toenmalige opvattingen aanleiding tot vervolging geven. Gelijk als bij de andere volkeren der oudheid was ook bij de Romeinen de godsdienst een staatsaangelegenheid en de keizer de opperpriester. Iedere staat had zijn eigen godheden, welke de burger verplicht was uiterlijk te vereeren, omdat zij beschouwd werden als de beschermers van den staat, aan wie deze zijn bestaansrecht en macht ontleende. De Romeinsche staat vereerde de godin Roma en Jupiter Capitolinus; onder Oosterschen invloed werd sedert Augustus de keizercultus ingevoerd, die sedert het einde der eerste eeuw de voornaamste uiting van den officieelen staatsgodsdienst was. Hij berustte op de voorstelling, dat het heelal God is en de keizer een verschijning (epiphanie) der godheid, wier kracht in hem woont. Tempels en altaren werden voor den keizer opgericht, officieele godsdienstige feesten voor zijn cultus ingesteld. Aanvankelijk vereerde men alleen de gestorven, later, vooral sedert Caligula en Domitianus, ook de levende keizers. De keizercultus was een symbool van en een middel tot de rijkseenheid [1]. En daarom werd ieder, die de staatsgodheden en den keizer als God en hoofd van den godsdienst (summus pontifex) niet erkende, verdacht van atheïsme, van majesteitsschennis, van vijandigheid aan staat en vaderland (hostis publicus). De Romeinen, breed van opvatting, lieten de overwonnen volkeren hun godsdienst behouden; zij verboden alleen sommige gebruiken, in strijd met de goede zeden, bv. menschenoffers. Doch deze godsdiensten waren niet exclusief. Een aanhanger van de Egyptische godin Isis kon Jupiter vereeren, een Romeinsch priester tegelijkertijd den Mithrasdienst beoefenen. De Christenen echter mochten de staatsgodheden niet vereeren, niet deelnemen aan den keizercultus, den keizer niet den Kuriostitel geven. Daarom werd hun godsdienst beschouwd als vijandig aan den staat, als een „religio illicita". Zoo is het te verklaren, dat onder de hevigste kerkvervolgers eenige keizers zijn, die het meest van het heil van den staat doordrongen, het meest „Romeinen" waren. Het conflict had kunnen vermeden worden, als de staat aan de Christenen andere bewijzen van gehoorzaamheid gevraagd had dan het offeren van wierook aan den keizer. Doch de Romeinsche staat kende geen godsdienstvrijheid ten opzichte van den staatscultus. Alleen voor de Joden, die voor 70 als een eigen natie beschouwd werden, was ook later door een legale fictie een uitzondering gemaakt.

[1] E. Lohmeyer, Christuskult und Kaiserkult, Tüb. 1919. — H. Leclercq, Eglise et Etat, D. A. C. IV.

Dat het Romeinsche rijk uit zelfbehoud meende te handelen bij de bestrijding van het Christendom, maakt het conflict tragisch, doch doet niets af aan den moed der martelaren en de grootheid der zegepraal van het Christendom. Integendeel: juist omdat de vervolging voortkwam uit de vaste overtuiging der staatslieden en zijn grond had in de inrichtingen van een machtigen staat, verschijnt de overwinning in een nog helderder licht.

3°. **De rechtstitel en de wetgeving** [1]. De Romeinsche rechtsstaat handelde niet willekeurig, doch volgens bepaalde wetten, ofschoon verschillende keizers en landvoogden zich wel door hun persoonlijken haat of dien van het volk lieten leiden. Maar of er vóór 250 een wet bestond, die het Christendom verbood, is langen tijd een twistvraag geweest. Sommigen (Le Blant, Profumo) meenen, dat er geen bijzondere wetten waren, die het Christendom verboden, maar dat dit per se viel onder de reeds vroeger bestaande wetten tegen majesteitsschennis, tooverij en verboden godsdiensten. Doch men kan niet bewijzen, dat de Christenen krachtens deze wetten vervolgd werden. Mommsen meent, dat de Christenen niet krachtens een regelmatige wet veroordeeld werden, maar op grond van het jus coercitionis, de politiemacht, welke de Romeinsche magistraten bezaten, om tegen gevaarlijke individuen op te treden. De coercitio kende echter geen proces of bepaalde straf, terwijl Trajanus een geregeld proces voorschrijft. En uit deze processen blijkt, dat de Christenen om den godsdienst vervolgd werden. Daarom keert men (Allard, Duchesne, Batiffol, Callewaert) veelal weer terug tot de oude opvatting, dat er een bijzondere wet was uitgevaardigd, waarvan de inhoud was: *„Christianos esse non licet"* (het is verboden Christen te zijn) en die de belijdenis van het Christendom verbood als een misdaad, welke de rechter meestal met den dood moest straffen, zoodra de beschuldigde bekende en zijn geloof niet wilde verzaken. Waarschijnlijk is zulk een wet reeds uitgevaardigd onder Nero, *het institutum Neronianum,* waarvan Tertullianus spreekt. De wetgeving wordt duidelijker onder Trajanus. Als vaststaande veronderstelt hij, dat het christen-zijn

[1] E. le Blant, Sur les bases juridiques des poursuites. Comptes-rendus de l'Acad. Inscript. et B. L., 1866, t. II, 358. — Profumo, L'Incendio Neroniano ed i cristiani (Nuovo Bull. d'archeol. crist. 1903, 169). — C. Callewaert, R. H. E. (1901, 1902); 1911, 5—6; 643—51. — Th. Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischen Recht, Hist. Z. 64 (1890). — H. Leclercq, Droit persécuteur, D. A. C. IV. — A. Slijpen, Wettelijke grondslag of louter willekeur? Stud. 82 (1914) 146. — U. Hüntermann, Die juristische Basis der Christenverfolgungen im alten Römerreich, Tübinger Quartalschrift 113 (1932) 72 vlg.

als zoodanig strafbaar is. Hij verbood immers de Christenen op te sporen, doch beval hen met den dood te straffen, als zij in een regelmatig proces werden aangeklaagd en weigerden hun geloof te verzaken. Deze bepalingen bleven gedurende geheel de 2e eeuw van kracht. Alleen trok Marcus Aurelius in 179 het verbod in, hen op te sporen. De keizers van de eerste helft der 3e eeuw vaardigden speciale edicten uit, zonder aan het rescript van Trajanus rechtskracht te ontnemen. Septimius Severus beval degenen op te sporen, die zich tot het Christendom bekeerden, Maximinus in 235 de hoofden der Kerk ter dood te brengen.

Sedert het midden der 3e eeuw wordt de wetgeving anders. Tot dan is het Christendom een verboden godsdienst en geldt het als een misdrijf, dat als andere misdrijven strafbaar is. Het zwaard hangt den Christenen voortdurend boven het hoofd. Doch verschillende keizers passen de wet niet of niet streng toe, anderen wel, volgens hun persoonlijk karakter en naar gelang zij het Christendom meer theoretisch of practisch beschouwden. Theoretisch was het immers in strijd met de Romeinsche staatsinstellingen, practisch waren de Christenen voortreffelijke burgers. Sedert het midden der 3e eeuw begint het Christendom meer een zichtbare macht te vormen en treedt daardoor zijn principieele houding tegenover den heidenschen staat meer in het licht. Daarom willen Decius en eenige zijner opvolgers het Christendom vernietigen, om tegenover de opdringende barbaren de eenheid van het rijk op den grondslag van het heidendom te handhaven. Het is een verdelgingsoorlog. Dan beginnen de hevigste vervolgingen, krachtens speciale, telkens nieuwe wetten voor het geheele rijk, die voorschrijven de Christenen op te sporen; ook nu ontbreken perioden van rust onder het Christendom welwillend of onverschillig gezinde keizers niet, zonder dat echter het Christendom als een geoorloofde godsdienst erkend wordt.

4°. **De vervolging sedert het midden der derde eeuw.** a. Keizer **Decius** (249—51) stelde een goed doordacht vervolgingsplan op en voerde dit met koele berekening uit: het heidendom moest in zijn ouden luister hersteld, het Christendom vernietigd worden. Het was een strijd op leven en dood. Decius meende, dat het heil van den staat afhing van de aanbidding der oude goden; in het steeds veldwinnend Christendom zag hij een der redenen van het zichtbare verval van het Romeinsche rijk. In 249 verscheen een decreet, een „edictum vere horrificum" (Eusebius), waarvan de juiste tekst niet bekend is, maar waarvan de inhoud waarschijnlijk aldus gerecon-

strueerd kan worden: binnen een bepaalden termijn moeten in het geheele rijk alle inwoners, mannen en vrouwen, aan een heidenschen offerdienst deelnemen. De deelname wordt van staatswege gecontroleerd, doordat de namen van hen, die offeren, in een boek worden ingeschreven. Men kan ook een officieel bewijs verkrijgen door een schriftelijk stuk (libellus) in te dienen, waarin men verklaart geofferd te hebben en waarop dan de offercommissie de bevestiging schrijft [1]. Wie offerde, gold als heiden; wie een offerbewijs niet kon vertoonen, werd, als hij niet kon vluchten, gevangen genomen, aan een proces onderworpen en gefolterd. In de processen werd alle moeite gedaan, om de Christenen tot afval te bewegen, want den afval bewerken, niet dooden was het doel. Had men geen succes, dan werd de doodstraf uitgesproken. Beambten, die nalatig waren in het opsporen van Christenen, werden met de zwaarste straffen bedreigd. Vooral de bisschoppen en de leiders der gemeente zocht men te treffen. Velen stierven als martelaren, o.a. P. Fabianus te Rome, S. Agatha in Sicilië; Origenes stierf tengevolge van de ontberingen in den kerker. Verder de priester S. Felix te Nola en S. Apollonia te Alexandrië. Niet weinigen wisten zich door de vlucht aan de vervolging te onttrekken; ook bisschoppen (o.a. S. Cyprianus), die van hun schuilplaats uit de gemeenten bleven besturen. Doch groot — dit blijkt uit vele gegevens — was ook het aantal van hen, die hun geloof verloochenden. In de afgeloopen halve eeuw waren de Christenen sterk in aantal, doch niet naar evenredigheid in geloofsijver en deugd toegenomen. Ook had de lange rustperiode, waarin men niet aan vervolging dacht, den moed verslapt. Gelukkig voor de zwakken duurde de vervolging slechts kort, nl. tot het voorjaar van 251, toen Decius tegen de Gothen aan den Donau optrok, waar hij sneuvelde. Doch zij had zware verwoestingen aangericht, omdat velen waren afgevallen, terwijl ook de vraag, of en hoe deze weer konden worden opgenomen, moeilijkheden in de Kerk zelf veroorzaakte.

b. Onder k. **Gallus** (251—53) brak een hevige pest uit, welke op vele plaatsen de vervolging opnieuw deed oplaaien, wijl de Christenen de deelname aan de heidensche zoenoffers weigerden. P. Cornelius stierf in ballingschap; ook zijn opvolger Lucius werd verbannen.

c. K. **Valerianus** (253—60) was aanvankelijk den Christenen welwillend gezind. Doch onder invloed van den veldheer

[1] A. Blundau, Die ägyptischen Libelli u. die Christenverfolgung des Kaisers Decius, Fr. 1931.

Macrianus, die met heidensche priesters in relatie stond en zich met de zwarte kunst bezig hield, werd ook hij kerkvervolger. Een decreet van 257 gebood aan alle bisschoppen, priesters en diakens, op straffe van verbanning, aan den officieelen staatsgodsdienst deel te nemen. Vervolgens werd den Christenen op doodstraf verboden hun begraafplaatsen te betreden en bijeenkomsten (Conventicula) te houden. Het decreet richtte zich dus tegen de hierarchie en tegelijk tegen de geheele sociale organisatie der Kerk. Een decreet van 258 bepaalde, dat hoogere geestelijken, die niet wilden offeren, met den dood zouden gestraft worden; de aanzienlijke leeken zouden bij weigering verbannen en van hun goederen beroofd en als dit geen resultaat had, terecht worden gesteld, de vrouwen verbannen. De vervolging was in verschillende provincies zeer hevig. In Rome vielen P. Sixtus II en 7 diakens, onder wie S. Laurentius; in Carthago S. Cyprianus en ook elders bisschoppen en priesters.

d. Valerianus werd opgevolgd door zijn zoon **Gallienus** (260—68), wiens echtgenoote misschien christin was. Wellicht was hij verdraagzaam van aard; misschien zag hij in, dat het vervolgen der Christenen den bedreigden staat geen zegen bracht. Wat er van zij: hij maakte een eind aan de vervolging en, wat merkwaardig is, in een decreet aan de bisschoppen gericht, gaf hij den Christenen hun verbeurdverklaarde kerken en kerkhoven terug en stond hun het recht toe bijeenkomsten te houden. Het Christendom werd echter niet als een religio licita erkend (Volgens Batiffol, La paix const., 67, wel); de toestand van onzekerheid bleef.

In het algemeen heerschte er rust van 260—300 en het aantal Christenen en hun invloed nam steeds toe. K. **Aurelianus** (270—75) zou volgens Eusebius wel besloten hebben een edict uit te vaardigen, doch vóór hij het ten uitvoer kon brengen, werd hij vermoord.

e. De laatste en hevigste kerkvervolging, de beslissende strijd tusschen heidendom en Christendom, had plaats onder **Diocletianus** (284—305) en zijn medekeizers. Diocletianus, een Dalmatiër van geringe afkomst, hoofd der keizerlijke garde, was door zijn soldaten tot het keizerschap verheven. Hij was een krachtige persoonlijkheid, met een praktisch en scherp verstand, wien de grootheid van het rijk boven alles ging. Hij geloofde in de oude goden en was overtuigd van de goddelijkheid van het keizerschap, wat hij ook door anderen erkend wilde zien. Om het rijk beter tegen de barbaren te kunnen verdedigen, voerde hij een nieuwe organisatie van het bestuur in. Nadat hij in 285 een medekeizer voor het

Westen, Maximianus Herculius, had aangesteld, werd het rijk in 293 opnieuw verdeeld. De beide keizers, Diocletianus en Maximianus, de Augusti, namen ieder een medekeizer (Caesar) aan, Diocletianus Galerius, die met zijn dochter gehuwd was, Maximianus Constantius Chlorus (de bleeke). Uit politiek moest Constantius zijn verbintenis met Helena, waaruit hun zoon Constantijn gesproten was, verbreken, om een huwelijk te sluiten met de stiefdochter van Maximianus. Zoo bestuurde **Diocletianus** het Oosten: Azië, Tracië en Egypte (hoofdstad Nicomedië); **Galerius** Griekenland en de Balkanlanden tot den Donau (hoofdstad Sirmium); **Maximianus** Italië, Spanje, Afrika, Dalmatië en Pannonië (hoofdstad Milaan); **Constantius** Gallië en Brittannië (hoofdstad Trier). Rome was dus niet meer in vollen zin de hoofdstad van het rijk.

Ondanks zijn gehechtheid aan de oude goden was Diocletianus langen tijd betrekkelijk verdraagzaam jegens de Christenen, tot wie misschien zijn echtgenoote en dochter behoorden; minstens waren zij catechumenen. In zijn omgeving en in de openbare ambten bevonden zich vele Christenen, ook als zoodanig bekend. In verschillende streken, met name in Azië, werden talrijke en groote kerken gebouwd. Doch Galerius, ruw, wreed, bijgeloovig, wist den verouderden keizer langzamerhand in anti-christelijke richting te drijven. Het voorspel (298) was de zuivering van het leger van Christenen, die daarin zeer talrijk waren; de officieren en soldaten moesten of het Christendom afzweren of het leger op oneervolle wijze verlaten. Zeer velen kozen het laatste. Anderen vielen als martelaren: waarschijnlijk te Rome de vier Coronati en S. Sebastianus en (of misschien iets eerder) te S. Moritz in Zwitserland het Thebaansche legioen (de H. Mauritius en gezellen; de kern van het verhaal hunner marteling is zeker echt). Maximianus en Constantius schijnen in hun gebieden aan deze vervolging geen deel te hebben genomen. De groote vervolging begon in 303, nadat de bijgeloovige, nog steeds weifelende Diocletianus eerst het orakel van Apollo te Milete had laten raadplegen, dat als de meening der goden de vervolging aanried. Kort na elkander volgden 4 edicten, waarvan het eerste gelastte de kerken te verwoesten en de H. Schriften uit te leveren en den Christenen alle burgerlijke rechten ontnam. Eenige dagen later brak in het paleis van Nicomedië een brand uit, waarvan de Christenen beschuldigd werden; verschillende werden ter dood gebracht. De kerken werden verwoest; in Italië en Spanje gingen

de kerkelijke archieven verloren; te Rome wierpen de Christenen de toegangen der catacomben dicht, om profanatie der graven te voorkomen. Een tweede edict beval de gevangenneming van alle geestelijken; een derde, dat de geestelijken, die offerden, in vrijheid gesteld, die weigerden met den dood gestraft zouden worden; een vierde in 304, dat alle Christenen in geheel het rijk moesten offeren op straffe des doods. Een verschrikkelijke verdelgingsoorlog begon, vooral in het Oosten, ruw, wreed, fanatiek, zonder dat de wettige procesvormen in acht genomen werden: aan de barbaarsche instincten werd de vrije teugel gelaten. Ontelbaren werden verbannen, naar de mijnen en steengroeven gezonden, onthoofd, verbrand, verminkt. „Het was aan allen, die het wenschten, geoorloofd de Christenen te mishandelen" (Eusebius). Hier en daar hadden formeele massamoorden plaats. Alleen Constantius paste in zijn gebied het edict niet toe; hij liet alleen de kerken sluiten. Misschien zijn echter wel eenige zijner stadhouders een bloedige vervolging begonnen. Te Keulen werden waarschijnlijk (Clematiusinscriptie in de Ursulakerk te Keulen) eenige maagden gemarteld, omtrent welke later de legende van de H. Ursula en de elfduizend maagden ontstond [1].

In 305 deed Diocletianus, moe en teleurgesteld, afstand van den troon: hij was scherpzinnig genoeg om het hopelooze in te zien van de poging het Christendom te vernietigen en de moordpartijen konden op hem geen verheffenden indruk maken; ook Maximianus trad af. Nu werd het rijk verdeeld: Galerius en zijn neef **Maximinus Daza,** misschien nog wreeder dan zijn oom, bestuurden het Oosten, Severus, in 306 verdrongen door **Maxentius,** Constantius in 306 opgevolgd door zijn zoon **Constantijn** en **Licinius** (sedert 308) regeerden het Westen. In het Westen hield nu de vervolging op. Galerius en Maximinus vaardigden echter in 306 en 308 nieuwe edicten uit, nog strenger dan de voorgaande en nog wreeder door beide barbaren toegepast. In Caesarea zochten honden en roofvogels hun prooi onder de lijken der Christenen.

Doch de strijd was hopeloos. Door een pijnlijke, doodelijke ziekte aangetast, waartegen hij tevergeefs Apollo en Aesculaap had aangeroepen, vaardigde Galerius in 311 te Nicomedië een tolerantie-edict uit, mede onderteekend door Maxentius, Constantijn en Licinius. Onder erkenning van de mislukking der

[1] W. Levison, Das Werden der Ursula-Legende, Keulen 1928.

vervolging („omdat de meesten in hun ongehoorzaamheid volhardden") worden hier voor het eerst door een rijkswet het Christen-zijn en het houden van godsdienstoefeningen voor geoorloofd verklaard (ut denuo sint christiani et conventicula sua componant. Lact. De mortibus, 34; K. E. 348).

5°. **De martelaren**[1] **en hun vereering. De afvalligen.**

a. De **bronnen** voor onze kennis der martelaren zijn de *Acta martyrum* in stricten zin en de *Passiones* of *Martyria*. De *eerste* zijn de officieele ondervragingen der rechters met de antwoorden der aangeklaagden, geredigeerd door notarii en bewaard in het archief van iedere provincie, waar zij ook door de Christenen geconsulteerd konden worden, om na te gaan, wie als martelaren in de liturgische bijeenkomsten konden worden vermeld en wie afvalligen waren, en die soms door de Christenen werden overgeschreven. Acta martyrum in wijderen zin worden ook genoemd door ooggetuigen opgeteekende bijzonderheden. De authentieke martelaarsakten, die bewaard zijn gebleven, zijn uiterst zeldzaam. De *Passiones* zijn bewerkingen der Acta, vrome biographieën, die soms in de liturgische bijeenkomsten gelezen werden. Deze, en ook de legenden der martelaren, hebben dikwijls een kleine historische kern, waar echter veel verdichting om heen geweven is. In haar tegenwoordigen vorm is het grootste deel van deze litteratuur niet ouder dan de 6e of 7e eeuw; de latere passiones zijn veelal gewone stichtelijke romans. De oudste ons bewaard gebleven kalenders zijn de Depositio episcoporum et martyrum van den Romeinschen Chronograaf van 354, geschreven door Filocalus, kalligraaf van Paus Damasus; voorts die van Carthago (redactie eerst in 6e eeuw) en de Syrische uit het begin der 5e eeuw (Ariaansch). Het oudste algemeene martyrologium is het Martyrologium hieronymianum, in de eerste helft der 6e eeuw in Italië uit oudere bronnen samengesteld en in het begin der 7e in Gallië nog vermeerderd (Ed. nova Delahaye in Acta Sanctorum Nov. II pars posterior, 1932).

b. De **belijders** (confessores) en martelaren stonden van den beginne af in de Kerk in hoog aanzien. De confessores, die hun geloof voor den rechter hadden beleden, doch nog niet den dood ervoor hadden ondergaan of later waren vrijgelaten, werden in

[1] Vgl. p. 8, h. en H. Delehaye, Les passions des martyrs et les genres littéraires, Br. 1921; Martyr et confesseur, An. Boll. 1921; Sanctus, Essai sur le culte des saints dans l'antiquité (Subsidia Hagiografica 17), Br. 1927; Les Origines du culte des Martyrs, Br. [2] 1933. — C. Kirch, Helden des Christentums. I Die Kirche der Märtyrer, Pdb. [3] 1921. — J. Schrijnen, 63—93.

de gevangenis bezocht en naar de plaats der marteling vergezeld. Door de gewoonte (sedert de 2e eeuw) hadden zij een zeker recht verkregen den boetetijd der openbare zondaren af te korten, met name dien der lapsi, wien zij vredesbrieven (libelli pacis) gaven, waarop deze door den bisschop in de gemeenschap der Kerk werden opgenomen. De **martelaar** (martyr, μάρτυς, getuige (door het woord), uitgestrekt tot getuige door den dood, bloedgetuige) werd eervol begraven; gaarne koos men zijn graf naast het zijne, ad sanctos). Het martelaarschap was de grootste eer, het grootste geluk, dat een Christen ten deel kon vallen. Op den sterfdag van den martelaar (depositio, anniversarium, dies natalis, de dag, waarop hij voor het eeuwig leven geboren werd) vereenigden zich de Christenen sinds het midden der 3e eeuw bij zijn graf, om zijn gedachtenis te vieren in een liturgische plechtigheid (offerre, oblationes facere), waarschijnlijk het opdragen van het Eucharistisch offer, samengaande met een liefdemaal en uitdeelingen aan de armen, waarbij later misbruiken voorkwamen. Voor de martelaren werd niet gebeden, doch men verheerlijkte God voor de glorierijke overwinning, die Hij den martelaar had laten behalen. Ook de aanroeping der martelaren en de vereering hunner reliquieën zijn zeer oud: de essentieele elementen ervan worden reeds gevonden in den brief van de inwoners van Smyrna over den marteldood van den H. Polycarpus (156/157, Martyrium S. Polycarpi; R. E. P. 77); beide zijn zuiver christelijk, doch de Kerk heeft sommige gebruiken ontleend aan den heidenschen doodencultus en deze „gekerstend" en dikwijls de gedenkdagen van martelaren geplaatst op heidensche feestdagen.

c. Het **aantal** der martelaren is niet met zekerheid vast te stellen. De meeningen varieeren tusschen twee uitersten. Het eene is de thesis van Dodwell (Dissertationes Cyprianae; 1684), die meent dat er weinig waren; zij is weerlegd door Ruinart (Praef. II—III), die talrijke tijdgenooten aanhaalt, welke van een groot aantal spreken (Tacitus, K. E. 34; Dio Cassius, Hist. Rom. 67, 14; K. E. 226; Eus. H. E. 3, 34; 5, 1). Het Martyrologium Hieronymianum geeft, zonder volledig te zijn, 4550 namen. Het andere uiterste geeft als aantal elf millioen (Florès, 16e eeuw en Gaume, Les trois Rome, IV, 591; 1848); voor de stad Rome alleen twee en een half millioen. De ware methode om tot een goed resultaat te komen is af te zien van het verlangen om positieve getallen te geven, omdat daarvoor de gegevens ontbreken. Doch zeker is, dat het aantal zeer groot geweest is. Een benaderende statistiek omtrent den duur der vervolgingen geeft van 64—313, in 249 jaar, een vervolging van 129, een betrekkelijke rust van 120 jaren. Bijna al de vervolgingen hebben, zoo al niet in het geheele rijk, dan toch in verschillende provincies, een groot aantal slachtoffers gemaakt, zooals uit getuigenissen van tijdgenooten blijkt; vooral die van Decius en Diocletianus en zijn medekeizers waren zeer hevig. — Uit de geschriften der eerste eeuwen blijkt, dat de Christenen voortdurend het martelaarschap voor oogen hadden. Het martyrium is ook de

basis van de christelijke apologie, het teeken der waarheid van het Christendom; men wijst er op, dat alleen de orthodoxe Kerk, niet de sekten martelaren tellen. — Om de geloofskracht der Christenen te begrijpen, moeten wij niet vergeten, dat het gevaar immer dreigde, ook al was de vervolging niet acuut (Leclercq, D. A. Martyr).

d. De voornaamste **straffen,** die werden toegepast, waren: verbanning en daarmee samenhangend verbeurdverklaring der goederen, dwangarbeid in de metaal- of marmergroeven, bekampen van de wilde dieren in het circus, verbranding, kruisiging, onthoofding, verdrinking, onteering. Bovendien hebben de Christenen, vooral die uit de betere standen, zich dikwijls het groote offer moeten getroosten hun sociale positie op te offeren en voortdurend leefden zij onder de bedreiging van vervolging.

e. Vooral in de 3e eeuw waren er veel **afvalligen** (lapsi), onderscheiden in: *a.* sacrificati, die werkelijk aan de goden geofferd hadden, *b.* thurificati, die slechts wierook voor hen gebrand hadden, *c.* libellatici, die niet geofferd hadden, maar zich slechts een bewijs hadden laten geven, alsof zij het gedaan hadden, *d.* acta facientes, die, zonder geofferd te hebben, hun naam in de registers hadden laten inschrijven. De beide laatste categorieën hadden dus alleen den schijn van afval op zich geladen. Als de vervolging bedaard was, betreurden velen hun zwakheid en vroegen wederopname in de Kerk. Op een synode te Carthago onder voorzitterschap van Cyprianus werd de kwestie besproken, hoe men ten opzichte van hen moest handelen (251). Een te strenge richting weigerde aan de lapsi iedere kerkelijke gemeenschap; een al te milde bepleitte hun opname zonder kerkelijke boete, alleen op vertoon van vredesbrieven, die echter aan te veel apostaten gegeven werden en zonder dat de kerkelijke overheid daarin gekend werd, waartegen Cyprianus bezwaar maakte. De synode, door P. Cornelius later goedgekeurd, koos een middelweg. Men moest den apostaten niet alle hoop op wederopname ontnemen; dan zouden zij voor goed van het geloof afvallen; doch naar de mate hunner schuld zou hun een boete worden opgelegd. Strenger moest worden opgetreden tegen hen, die terstond (primo impetu) waren afgevallen, milder jegens hen, die zwak waren geweest na lange folteringen; strenger tegenover de sacrificati dan tegenover de libellatici. De sacrificati moesten tot het einde huns levens onder de boetelingen blijven; priesters en bisschoppen, die afgevallen waren, mochten nooit meer geestelijke functies verrichten. Een strengere minderheid handhaafde haar standpunt en veroorzaakte een s c h i s m a, te Carthago onder Felicissimus, te Rome onder Novatianus (§ 24, 3°). Ook de synode

van Elvira (c. 300), die echter alleen voor Spanje gold, sloot de lapsi voor goed van de gemeenschap uit. Onder de afvalligen in de kerkvervolging van Diocletianus waren ook veel traditores, bijna uitsluitend geestelijken, die de H. Vaten of Boeken uitgeleverd of namen van Christenen opgegeven hadden. Door de synode van Arles (314) werden ook hun de priesterlijke functies verboden.

§ 9. Het einde der kerkvervolging. Het edict van Milaan [1].

Na den dood van Galerius (311) was Maximinus Daza de beheerscher van het grootste deel van het Oosten, waar hij de vervolging voortzette, terwijl Licinius de Augustus van het andere gedeelte was. In het Westen heerschte **Maxentius** over Italië; hij had zich ook van Afrika en Spanje meester gemaakt; blijkbaar streefde hij naar de heerschappij over het geheele Westen en zoodoende moest hij in conflict komen met Constantijn, die in Gallië regeerde. Maxentius sloot zich aan bij de heidensche partij en zocht twist met Constantijn, die nu tegen hem optrok, wat van diepen invloed zou worden op de geschiedenis van het Christendom. Het was voor Constantijn een gevaarlijke onderneming: hij beschikte slechts over 30.000 man, Maxentius over 100.000 en deze steunde bovendien op de sterke vesting Rome. Toch ondernam Constantijn het waagstuk. Met groote snelheid viel hij Italië binnen, veroverde het sterke Verona en met zijn veel kleiner leger versloeg hij dat van Maxentius in den beroemden slag bij den Pons Milvius (Ponte Milvio, aan den Tiber bij Rome), 28 October 312, en daardoor was hij meester van het Westen.

In Febr. 313 had Constantijn een samenkomst met Licinius te **Milaan**, waar zij een „zeer volmaakte en omvattende wet ten gunste der Christenen" (Eus. IX, 9, 12) uitvaardigden, die ons alleen bekend is uit de constitutie, die Licinius 13 Juni 313, na zijn overwinning op Maximinus Daza, voor het Oosten uitvaardigde (Eus. X, 5, 2—14; K. E. 350; en Lactantius, De mortibus,

[1] P. Batiffol, La paix Constantinienne et le Catholicisme, P. 1914. — J. Maurice, Constantin le Grand, P. 1925. — J. Schrijnen, Uit het leven der oude Kerk, 175—215. — P. Geurts, Gestalten en gedachten, IV, Amst. 1925. — H. Schrörs, Die Bekehrung Konst., Z. für kath. Theol. 1916, 238, 485. — H. Grégoire, La conversion de Constantin, Rev. de l'Université de Bruxelles, 1931, 231—272. — Norman H. Baynes, Constantine the Great and the christian church, L. 1929.

48, K. E. 351—354). Daarom wordt het zoogenaamde edict van Milaan door sommigen gehouden voor notities, die Constantijn met het oog op de onderhandelingen met Licinius had opgesteld. De wet schonk den Christenen en alle anderen de vrijheid om den godsdienst te volgen, dien zij wilden en dezen ook uit te oefenen; de geconfisqueerde kerkelijke bezittingen werden teruggegeven of vergoed. Toen Licinius 30 April 313 Maximinus bij Adrianopel verslagen had, was hij meester van geheel het Oosten en werd ook daar de bovengenoemde constitutie toegepast.

Is de overwinning van Constantijn aan een wonderbare tusschenkomst van God toe te schrijven?

Toen Constantijn tegen Maxentius optrok, was hij geen Christen; ook zijn moeder, de H. Helena, is waarschijnlijk niet vóór 313 tot het Christendom overgegaan. Hij had echter, evenals zijn vader, jegens de Christenen altijd een gunstige gezindheid betoond. Het vage, door het Neo-Platonisme en den Mithrasdienst (Sol invictus) gepredikte monotheisme, waarvan Constantijn en zijn vader aanhangers waren, bracht hem nader tot het Christelijk monotheisme, en ook de deugden der Christenen, hun naastenliefde en hun moed in de vervolging, konden niet nalaten een gunstigen invloed op hem uit te oefenen. Doch toen hij tegen Maxentius optrok, had een gebeurtenis plaats, waardoor de gunstige gezindheid zich omzette in daden. Eusebius verhaalt in zijn *Vita Constantini* (I, 28—31; K. E. 459) van Constantijn onder eede de verklaring ontvangen te hebben, dat hij, toen hij op zijn tocht tegen Maxentius met aandrang de goddelijke hulp inriep, boven de ondergaande zon een lichtbeeld zag in den vorm van een kruis, met het opschrift *Τουτῳ νίκα* (overwin hierdoor). In den nacht, gedurende den slaap, verscheen hem Christus die hem beval een oorlogsstandaard te maken, met het teeken dat hem getoond was. Constantijn liet nu een standaard maken, het Labarum, een lange, met goud beslagen lans, die met een dwarsbalk een kruis vormde. Boven het aldus gevormde kruis hing in een lauwerkrans van goud en edelgesteenten het monogram van Christus: ☧ of ⳩. Ook op de helmen en later op de schilden zijner soldaten en op de munten liet Constantijn dit monogram aanbrengen. Eusebius is een geloofwaardig geschiedschrijver en men mag niet zonder meer een verhaal verwerpen, dat Constantijn hem onder eede bevestigd heeft. Doch een moeilijkheid is, dat Eusebius dit alleen verhaalt in zijn *Vita Constantini*, geschreven in 337, terwijl hij in zijn *Historia Ecclesiastica*, geëindigd in 324, slechts in het algemeen zegt, dat Constantijn door goddelijke hulp, tegen alle verwachting in, over Maxentius heeft gezegepraald (9, 9; K. E. 456). Wel verhaalt Eusebius daar, dat Constantijn na zijn overwinning te Rome een standbeeld liet oprichten, waardoor hij werd voorgesteld met een lans in den vorm van een kruis in de hand, met de inscriptie: „Door dit heilaanbrengend teeken, het ware bewijs der dapperheid, heb ik uw stad van het juk van den tyran bevrijd". En vervolgens: als de soldaten het, zooals Eusebius verhaalt, gezien hadden, zou er ook door andere schrijvers over gesproken zijn.

Ook Lactantius in zijn *De mortibus persecutorum* (44, 1—7; K. E. 365) in 314 te Nicomedië geschreven, verhaalt, dat Constantijn in den droom vermaand werd „het hemelsch teeken Gods" op de schilden zijner soldaten aan te brengen en zoo den slag te leveren. Doch het verhaal van Lactantius is met eenige reserve te aanvaarden (Schrijnen, 195). — Op den in 315 voltooiden triomfboog, dien de senaat en het Romeinsche volk ter eere van Constantijn na zijn overwinning lieten oprichten, den nog bestaanden boog van Constantijn, staan de woorden,

dat zij dezen triomfboog hem gewijd hebben, omdat hij dank goddelijke ingeving (instinctu divinitatis) en de grootheid van zijn genie de republiek van den tyran bevrijd heeft. De uitdrukking is vaag monotheistisch, doch de senaat was nog heidensch.

Uit deze getuigenissen en uit het feit, dat Constantijn met een klein leger zulk een overwinning behaalde, volgt wel, dat tijdgenooten aan iets wonderbaars gedacht hebben. Ook is er geen twijfel aan, dat Constantijn gemeend heeft het teeken aan den hemel te zien. Een andere vraag is echter, of de verschijning werkelijk heeft plaats gevonden. Verschillende Katholieken (o.a. Schrörs, Leclercq, D. A. C. III, 2663, Meffert, 430) ontkennen of betwijfelen dit om bovenaangehaalde redenen. Schrörs bijv. meent, dat het visioen, ofschoon Constantijn het voor echt aanzag, een zinsbegoocheling was, want volgens Eusebius had Constantijn herhaaldelijk zulke visioenen over dingen der toekomst, die met een heilsbeschikking niets te maken hadden, bijv. in den krijgstocht tegen de Sarmaten. Hij was een prikkelbare, geëxalteerde natuur, met een sterken drang naar het mystieke; het kruisteeken bezigde hij herhaaldelijk tot bijgeloovige doeleinden, waarbij het christelijk symbool voor hem een amulet werd. En God kan niet door een wonder hiertoe aanleiding hebben willen geven. Ook schijnt het leger niets gezien te hebben en schijnt het wonderbare feit in de traditie niet te leven. En mèn moet de beteekenis van Constantijn bij de overwinning van het Christendom niet overschatten.

Met het edict van Milaan begint een geheel nieuwe houding van den Romeinschen staat ten opzichte van den godsdienst: de officieele verbinding van den staat met het heidendom wordt verbroken en de vrijheid van geweten wordt geproclameerd. En een nieuwe periode in de geschiedenis van het Christendom wordt ingeleid (§ 34, 1°). Doch hoe groot de verdiensten van Constantijn hieromtrent ook mogen zijn, het is een valsche voorstelling, dat het Christendom vóór het edict onbeduidend was en machteloos en dat het vooral door den steun van Constantijn de overwinning behaald heeft en groot is geworden. Het bloed der martelaren was niet tevergeefs vergoten. Het is overdreven te zeggen, dat Constantijn zich uit politiek bij het Christendom heeft aangesloten, omdat het de grootste macht in den staat vormde, want in het Westen was het niet overheerschend en godsdienstige motieven hebben ongetwijfeld bij hem meegewerkt. Doch zeker is het, dat het Christendom zulk een macht geworden was, dat een keizer er gerust op steunen kon, om het verouderde en verzwakte rijk een vasteren grondslag te geven. In drie eeuwen vervolging had het zijn levenskracht getoond; nu was het zoo sterk, dat het niet alleen niet meer onderdrukt kon worden, maar dat het zeker binnen niet al te langen tijd het heidendom geheel zou verdringen. Het edict was derhalve meer te danken aan het Christendom zelf dan aan de gunst van den keizer; het is de officieele erkenning van een bestaanden toestand; het Christendom zelf had de overwinning bevochten en door Constantijn werd dit erkend. Zooals

Harnack zegt: „Es ist müssig zu fragen, ob die Kirche auch ohne Constantin den Sieg erstritten hätte. Irgendein Constantin hätte doch kommen müssen; nur wäre es von Jahrzehnt zu Jahrzehnt leichter geworden, jener Constantin zu sein" (Miss. u. Ausbr. II, 285).

§ 10. De bestrijding van het Christendom met geestelijke wapenen [1]. Het religieus syncretisme [2].

De bloedige vervolging was slechts één zijde van den geweldigen strijd van het heidendom tegen het Christendom. Deze werd ook gevoerd met geestelijke wapenen, direct door het Christendom, zijn stichter, zijn leer aan te vallen en te bespotten, indirect, doordat het heidendom als tegengodsdienst optrad.

1°. De Christenen werden **van** allerlei **misdaden beschuldigd** (§ 8, 2°), bespot (spotcrucifix op den Palatijn) en **bestreden in** geschriften, die echter meestal verloren zijn gegaan en slechts uit de aanhalingen en de bestrijding der christelijke apologeten bekend zijn. *a.* Het voornaamste is het *Waarachtig bewijs* van den philosoof **Celsus** (omstr. 178), bekend en grootendeels bewaard door de weerlegging van Origenes *Contra Celsum* (248). Het geeft blijk van geleerdheid en wil aantoonen, dat het Christendom een vermenging is van Joodsche en Messiaansche waanideeën, nieuw verzonnen dwalingen en eenige goede, aan de Grieksche philosophie ontleende elementen; het is gevaarlijk voor den staat en wordt beleden door onwetende en dikwijls verdorven lieden [3]. *b.* **Porphyrius** († c. 303) schreef *Vijftien boeken tegen de Christenen* en zocht ook het Neo-Platonisme religieus te bezielen. *c.* **Hierocles,** stadhouder van Bithynië, eveneens een Neo-Platonicus, schreef *Waarheidlievende redenen* (303). *d.* **Lucianus van Samosate,** een rhetor, bespot in

---

[1] J. Geffcken, Das Christentum im Kampf u. Ausgleich mit der griech-röm. Welt, Lz. [3] 1920. — P. Labriolle, La réaction païenne; Etude sur la polémique antichrétienne du I au IV. s., P. 1934. — [2] Vgl. § 1 en B. Allo, L'Évangile en face du Syncrétisme païen, P. 1910. — E. Krebs, Das religionsgeschichtl. Problem des Urchristentums, 1917 (Bibl. Zeitfr. IV). — F. Meffert, Das Urchristentum, 581—761. — F. Dölger, Ichtus. Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum, I—V, Mr. 1912/32; Antike und Christentum. Kultur- und religionsgeschichtliche Studien, Mr. 1929 vlg. — L. Allevi, Ellenismo e Cristianesimo, Milano 1934. — A. Festugière, Les Mystères de Dionysos (Rev. Bibl. 1935, 2/3). — [3] W. Völker, Das Bild vom nichtgnostischen Christentum bei Celsus, Halle 1928.

zijn satyre *Over den dood van Peregrinus* (169) Christendom en heidendom.

2°. Doch de groote belemmering voor de uitbreiding van het Christendom was **het heidendom zelf,** dat immers niet alleen een godsdienst was, maar ook een levensbeschouwing, waarvan de geheele toenmalige mensch en geheel de maatschappij doordrongen was. Het Christendom moest in werkelijkheid het aanschijn der aarde vernieuwen: nieuwe godsdienstige begrippen, een nieuwe moraal, nieuwe idealen, geheel nieuwe menschen scheppen. Dit moreele wonder heeft het gewrocht ten spijt van allen heidenschen tegenstand en dit is wel het sterkste bewijs van zijn goddelijke levenskracht. Was het heidendom ten tijde van Christus verzwakt, reeds sedert Augustus, doch vooral in de 2e en 3e eeuw had een krachtige hernieuwing plaats: het trad als tegengodsdienst op. De sedert Augustus als officieele staatsgodsdienst ingevoerde **keizercultus** kon geen innerlijke bevrediging schenken, vooral toen onwaardigen het rijk bestuurden en daarom vonden de **Oostersche mysteriën** [1] ingang.

Een **mysterie** is een geheime eeredienst, waaraan slechts een ingewijde *(μύστης)*, die zich aan bijzondere wijdingen onderworpen had, mocht deelnemen. In de mysteriën werd het leven van sommige godheden, hun daden, lijden, dood en herleving in dramatische riten voorgesteld, met gezangen, formules en vertoonen van heilige voorwerpen. De mysteriënviering omvatte drie hoofddeelen: de reiniging *(κάθαρσις)*, de wijding *(μύησις)* en de schouwing *(ἐποπτεία)*. De ingewijden werden met water of bloed besprenkeld, om gezuiverd en herboren te worden; zij aten een geheiligde spijze, om de krachten der godheid in zich op te nemen, om vol van de godheid te worden *(ἔνθεος)*; door gezang en dans kwamen zij in een extatischen toestand; zij geraakten buiten zich zelf in een hooger bestaan, in het leven der godheid. Dikwijls werd ook een hierogamie, een heilige vereeniging met de godheid voltrokken, later symbolisch voorgesteld door geslachtelijk verkeer. Een groote rol speelde ook de kunstmatige verlichting; het hoogtepunt was het schouwen der godheid in lichtglans.

De mysteriën hebben geen geheime leer of theologie; het waren wijdingsceremonies. Zij beoogden de *σωτηρία*, de verlossing der ziel uit de ellende, en dus het geluk hier en na den dood, door deel te nemen aan het leven der godheid, haar lijden en vreugde; in de mythe der godheid, met wie hij vereenigd wordt, ziet de myste zijn eigen lot uitgebeeld. Een zedelijke omkeer werd daartoe niet vereischt; de riten bedoelden alleen een zuiver uiterlijke, ritueele reiniging. In latere eeuwen, na Christus, kwam een hoogere opvatting op: reiniging van

[1] R. Reitzenstein, Die hellenist. Mysterienreligionen, Lz. [3] 1927. — B. Reinach, Orpheus. Histoire générale des religions, P. 1909; bestreden door P. Batiffol, Orpheus et l'Evangile, P. 1910. — F. Cumont, Les religions orientales dans le culte romain, Br. [4] 1928. — V. Magnien, Les mystères d'Eleusis, leur origines, le rituel de leur initiations, P. 1929. — B. Heigl, Antike Mysterien-religionen u. Urchristentum, Mr. 1932 (Bibl. Zeitfr. XIII, 11/12). — K. Prümm, Neue Wege einer Ursprungsdeutung antiker Mysterien, Z. f. k. Theol. 57 (1933) 89, 254.

zondeschuld, wedergeboorte der ziel; bij de meeste mysteries bleef echter het uiterlijke, het grof-zinnelijke overheerschend.

Onze kennis der oude mysteriën, juist omdat zij geheim waren, is zeer onvolledig. Het meeste berust op mededeelingen van christelijke schrijvers, die echter overeenkomen met hetgeen wij uit heidensche bronnen weten. Zij waren van zeer verschillenden aard en afkomst. Sommige waren staatsinstellingen, o.a. die van Eleusis en Samotrake; de Orphische en Oostersche waren van privaten aard; die van Isis, Cybele en Mithras kregen in het Romeinsche rijk langzamerhand een officieele positie, bereikten in de 3e eeuw na Chr. hun hoogtepunt en telden zelfs keizers onder hun beschermers. De Oostersche mysteriën vonden veel adepten in de vrouwenwereld.

De oudste en meest beroemde mysteriën waren die van Eleusis (bij Athene; in de 7e eeuw voor Chr. het eerst vermeld), waaraan alle Grieken min of meer deelnamen; zij waren berucht om aanstootelijke scènes, waarover de christelijke schrijvers met verontwaardiging spreken; voorts die van Samotrake, van Orpheus, van Dionysos (Bacchus), met als bijzonder kenteeken „de goddelijke manie" of „heilige waanzin". De Bacchusmysteriën werden ook in Italië gevierd, doch gaven zooveel aanstoot, dat zij in 186 v. Chr. door den senaat van Rome verboden werden. Een groote verbreiding in het Westen vonden na Christus, en vooral in de 2e eeuw, de oostersche mysteriëndiensten: het waren de Egyptische van Serapis en Isis, met hun schitterende processies, aanvankelijk in Rome als verderfelijk voor de zeden verboden, later verbonden met hoogere opvattingen als delging van zedelijke schuld; de Phrygische van Cybele en Attis, met wilde orgiën; de Syrische van den God Baal; vooral echter de Perzische van **Mithras**[1], den zonnegod, de meest hoogstaande der mysteriën, die vooral in het leger veel volgelingen telden. Zij steunden op het Perzische dualisme; er zijn twee eeuwige, goddelijke principiepen, het licht en de duisternis, God en de booze geest. De wereld is het tooneel van den strijd tusschen het goede en het kwade. Mithras, een bemiddelaar tusschen goden en menschen, is de aanvoerder van het leger van den god des lichts tegen dat van den god der duisternis. De ware vereerder van Mithras moet diens helper zijn en het kwaad bestrijden. Voor zijn initiatie moet de myste verschillende graden doorloopen, waarmee zware beproevingen verbonden zijn. Mithras doodde als jongeling „den primordialen stier" — symbool van de vruchtbaarheid van het goede —, uit wiens bloed alle nuttige planten en kruiden ontsproten; daarom wordt bij de initiatie een stier gedood en heeft een begieting met offerbloed plaats (tauribolium): de myste daalt neer in een kuil, waarover een plank met gaten ligt. Daarop wordt een stier geslacht en het bloed stroomt over den myste, die daardoor van de zonde gereinigd wordt. De mysteriën hadden plaats in onderaardsche heiligdommen, mithrea, waarvan er verschillende zijn bewaard, o.a. naast de onderkerk van S. Clemente te Rome.

De reden van het succes dezer Oostersche godsdiensten was, dat zij, in den vorm waarin zij later beoefend werden, beantwoordden aan een diepgevoelde behoefte aan reiniging en uitboeting van zonden, en vooral, dat zij een zekere, geopenbaarde waarheid verkondigden en een gelukzalige eeuwigheid beloofden. De geheimzinnige en schitterende liturgische plechtigheden werkten op de verbeelding en het mystieke sentiment; ook het zinnelijke

[1] F. Cumont, Textes et Monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, Br. 2 t. 1896—99; Les mystères de Mithra, Br. 1913. — A. d'Alès, Mithra, D. A. III. — J. Furtner, Mithrareligion und Christentum, Wien 1927. — F. Saxl, Mithras, Berlin 1931. — H. Leclercq, Mithracisme, D. A. C. 1933, 1498.

en zedelooze van sommige mysteriën zal hebben aangetrokken.

De groote verbreiding der Oostersche mysteriën begon onder de zg. **Syrische** keizers (§ 8, 1°, h), mede onder invloed van Julia Domna, echtgenoote van Septimius Severus, dochter van den zonnepriester te Emesa. De derde eeuw is eveneens de tijd van het **religieus syncretisme,** de vermenging van deze godsdiensten, die alle gelijkberechtigd waren en dikwijls tegelijk werden beoefend. Men wilde dezelfde godheid aanbidden, doch op verschillende wijzen. De oostersche eerediensten echter en later ook de keizercultus gingen in de richting van de vereering der zon als hoogste godheid: de Sol Invictus. K. Elagabal plaatste den god Baäl onder den naam Sol Invictus aan het hoofd der staatsgoden en later werd ook Mithras daarmee vereenzelvigd. Daarin ligt een trek naar het henotheïsme: er is slechts één godheid, alles omvattend, onnoembaar, die zich in de geheele natuur openbaart en waarvan de meest krachtige uiting de zon is. Met dit religieus syncretisme ging samen een ontstellend **bijgeloof:** astrologie, magie, waarzeggerij, zoowel bij de ontwikkelden als bij het volk. „De stoutste verbeelding kan zich niet voorstellen, wat van de oude wereld geworden zou zijn zonder de Kerk, die den strijd tegen de daemonen over de gansche linie aanbond" (Harnack, Mission, I[3], 139).

Ook de **philosophie** was religieus getint. Het **Stoicisme** (§ 1, 1°) was pantheistisch: het zocht verband tusschen godsdienst en zedelijkheid: het vervullen van den plicht is het beste offer, dat men aan de godheid brengen kan. Was het Stoicisme van Seneca meer tot de school, tot een elite, beperkt gebleven, de latere Stoicijnen maakten een levendige propaganda onder het volk (§ 1, 1°); zij oefenden een soort zielenleiding uit. Doch de eigenlijke philosophie van het godsdienstig syncretisme, de eenigste godsdienstige philosophie en theologie trouwens van het heidendom, was het **Neo-Platonisme.** De stichter der neo-platonische school was Ammonios Sakkas († 242); haar groote vertegenwoordiger **Plotinus**[1], geb. 205 te Lykopolis in Egypte, † 270 in Campanië.

[1] W. Inge, The Philosophy of Plotinus, 2 vol. Lo. [2]1923. — R. Arnou, Le désir de Dieu dans la phil. de Plotin, P. 1922. — F. Sassen, De Beiaard VII, 2 (1922); Gesch. van de wijsbegeerte der Grieken en Romeinen. — U. Fracassini, Il misticismo greco e il Cristianesimo, Città di Castello, 1922. — E. Krakowski, Plotin et le paganisme religieux, P. 1933. — P. Henry, Plotin et l'Occident, P. 1934; Recherches sur la préparation évangélique d'Eusèbe et l'édition perdue des oeuvres de Plotin, publiée par Eustochius, P. 1935. — Over Plotinus en Origenes zie § 31; Plotinus en S. Augustinus zie § 57.

Verder behooren er toe zijn leerling en levensbeschrijver Porphyrius († 304) en Julianus Apostata.

In het Neo-Platonisme zijn platonische, aristotelische, neo-pythagoreïsche, en stoicijnsche elementen in een grootsch systeem vereenigd. Het is zeer religieus georiënteerd: alle kennis is voor den mensch slechts een middel om hem nader te brengen tot God en het wil het heidendom zuiveren van het volksbijgeloof, het veredelen, idealiseeren. In al de wijsgeerige systemen der oudheid en in alle volksreligies ziet het een bij alle verscheidenheid van uiterlijken vorm innerlijke eenheid, een kern van waarheid; alle eerediensten zijn verschillende openbaringen derzelfde Godheid, die door de éène wijsbegeerte tot één godsdienst van den Eene versmolten moet worden. De volksreligie moet gezuiverd worden door een allegorische verklaring der mythologie, die als een dichterlijke omkleeding van verborgen waarheden wordt opgevat. — Groote nadruk wordt gelegd op een zedelijk leven.

Het Neo-Platonisme leert een trapsgewijze emanatie van al het zijnde uit God en een algemeenen terugkeer van het heelal tot zijn oorsprong (Panentheisme: alles vloeit uit het Eene en blijft toch in Hem, met Hem verbonden). De hoogste trap van het zijn is een goddelijke triade: God, de Geest (Nous), de Wereldziel. God is de absolute Eenheid, het Eene, het Goede, potentie tot alles, zonder vorm en eigenschappen, het zuiver abstracte zijn, naamloos en onbegrijpelijk; Hij staat boven elke bepaling. Niets positiefs kan van Hem gezegd worden; men kan alleen zeggen, wat Hij niet is. Dit transcendente Eene *is* niets, doch kan alles *worden.* Omdat het Eene ook het Goede is, wil het zich meedeelen; het is als een bron uit welker overvloed stroomen ontspringen; alles komt uit Hem voort. Met het zijn ontvangt ieder ding, dat uit God voortkomt, de macht zelf iets voort te brengen, dat echter minder is dan zijn oorsprong. Een ding is dus minder volmaakt, naarmate het in de orde van voortkomst verder afstaat van het Eene. Het eerste, dat uit God, het Eene, emaneert, is zijn evenbeeld, doch minder volmaakt, de Nous (of Logos), wiens wezen het denken, de intuitieve kennis is. Uit den Nous emaneert de Psyche, de wereldziel; terwijl deze zich beweegt, ontstaan de afzonderlijke zielen. Uit de wereldziel emaneert de algemeene materie, het negatieve, het vormelooze. De ziel wordt slecht door het ingaan in de materie, door het uittreden uit het Absolute. De menschelijke ziel bestond van eeuwigheid in de wereldziel; zij bracht een lichaam voort, gedeeltelijk natuurnoodzakelijk, gedeeltelijk vrijwillig, omdat zij iets voor zich wilde zijn en zich van haar oorsprong onderscheiden, waarom de vereeniging met het lichaam voor haar een straf is. Als de ziel zich tot de zinnelijke natuur wendt, zinkt zij in de sfeer van deze af. Gelijk van ieder wezen is ook het doel van de ziel de terugkeer tot haar oorsprong, tot God; zij wordt met een physieke noodzakelijkheid tot God getrokken, omdat zij deel heeft aan zijn onuitsprekelijke natuur. Als zij zich bij den dood niet gezuiverd heeft van het aardsche, wordt zij opnieuw gedwongen tot het leven met een lichaam, totdat zij geheel vergeestelijkt is (zielsverhuizing). Daarom moet de ziel er naar streven in dit leven reeds tot God terug te keeren, de vereeniging met de godheid te bereiken. Deze terugkeer voltrekt zich in drie stadiën: de ascese maakt de ziel los van de heerschappij der zinnen, de verlichting, verkregen door philosophische overdenking en de schouwing der ideeën, verheft haar tot den Nous en vereenigt haar met dezen; de extase of extatische beschouwing, waartoe slechts weinigen worden toegelaten en die slechts kort van duur is, vereenigt haar met het Eene. Bij de extase ondergaat de ziel een buitengewone verlichting; de menschelijke voorstellingen en beelden verdwijnen. De ziel raakt God aan, zonder Hem te kennen; zij wordt één met Hem en vergoddelijkt, zij wordt waarlijk God en geniet een onuitsprekelijke vreugde.

Plotinus was een hoogstaand, streng ascetisch levend man, die het Christendom

niet direct vijandig gezind was, als Porphyrius. Door Origenes, een leerling van Sakkas, verkreeg het Neo-Platonisme invloed op de christelijke philosophie en door de philosophie op de mystiek (§ 43, 7°).

Ook het **Neo-Pythagorisme**, met zijn strenge ascese, werd religieus gekleurd en tegenover het Christendom gesteld. Julia Domna liet Philostratus het leven beschrijven van Apollonius van Thyana[1], een mysterieus persoon uit den tijd der Flavii, die den naam had een pythagorisch asceet en wonderdoener te zijn. Als een andere Christus moest hij de God van het heidendom zijn.

3°. De niet-geloovige wetenschap zoekt de overwinning van het Christendom op het zoo machtige heidendom op natuurlijke wijze te verklaren. Zij ziet in het Christendom geen geopenbaarden godsdienst, doch het product van een natuurlijke ontwikkeling en tracht de elementen daarvan op te sporen in andere godsdiensten. En dan luidt de thesis: het Christendom heeft al het waardevolle van de heidensche godsdienstige systemen en eerediensten in zich opgenomen. Het is een „complexio oppositorum", de volmaakte verzoening van alle tegenstellingen. Het is ontstaan uit het **syncretisme** (vermenging) der godsdiensten of het is een syncretisme van godsdiensten. Juist omdat het al de bruikbare bestanddeelen van andere godsdiensten vermocht te assimileeren, kon het zoo breede kringen bevredigen. Doch door die vreemde elementen heeft het ook zijn oorspronkelijk karakter, dat Christus er aan gegeven had, verloren (Harnack, Mission, I ^{3}, 482). De christelijke theologie zou vooral ontleend zijn aan de Grieksche philosophie. De thesis van Harnack in zijn *Dogmengeschichte* is, „dat het dogma, in zijn opvatting en ontwikkeling, het werk is van den Griekschen geest op het terrein van het Evangelie" of „dat het een product is van de Grieksche philosophie, die de gegevens van het Evangelie bewerkt" (I ^{4}, 349; eenigszins anders geformuleerd in *Die Entstehung der christl. Theologie u. d. kirchlichen Dogmas*, Gotha 1927). De geschiedenis der christelijke moraal is volgens hem de „geschiedenis van het ingroeien van het Christendom in de Hellenistisch-religieuse cultuur" (Mission I ^{3}, 298). De strenge principen der oude Christenen[2], die zich afscheidden van de wereld, wier spoedig einde men verwachtte, konden niet gehandhaafd worden, toen dit uitbleef. Zoo ontstond een dubbele moraal:

---

[1] A. Slijpen, Een Pseudo-Christus uit Christus' tijd, St. 111 (1928), 20—33; 216—26. — [2] Fr. Wagner, Der Sittlichkeitsbegriff in der Hl. Schrift und in der altchristlichen Ethik, Mr. 1931.

een hoogere met strenge ascese voor de elite en een aanpassingsmoraal met behulp der Stoicijnsche natuurmoraal voor de gewone geloovigen. Verschillende fundamenteele leerstukken (het besef van zonde en schuld, de verlossing, de verrijzenis van Christus, de eeredienst, de sacramenten, de heiligen- en reliquieënvereering) zouden ontleend zijn aan de Grieksche en vooral aan de Oostersche godsdiensten en mysteriën. „De ondergang van den antieken godsdienst is tegelijkertijd de geboorte van het Christendom geworden" (Dietrich, *Kleine Schriften*, Lz. 1911, 478, 539).

Heeft het heidendom inderdaad **invloed** uitgeoefend op het Christendom, het essentiëel vervormd en zoo overwonnen? *a*. Als andere heidensche geestesuitingen bezat ook de Grieksche philosophie, naast tallooze dwalingen, menig kostbaar waarheidselement; ook kon zij een geschikten vorm geven aan de Christelijke gedachte. Zoo heeft zij invloed uitgeoefend op **de theologie**, op de wetenschappelijke doorvorsching en systematiseering der geopenbaarde waarheden, hetgeen begrijpelijk is, aangezien de H. Schrift geen systematische samenstelling der theologie en moraal gaf. Zooals later de m. e. scholastieken, hebben ook de oude Vaders er naar gestreefd de geopenbaarde waarheden met behulp der philosophie te verklaren, ze met elkaar in verband te brengen, ze te verdedigen tegen aanvallen, Grieksche termen gebruikt om ze uit te drukken, ook met aan het Hellenisme ontleende gedachten-complexen, die in een harmonische verhouding stonden tot de christelijke principepen, omdat zij berustten op een juiste wijsbegeerte. Het Christendom erkent immers de overeenstemming tusschen geloof en rede. Doch de inhoud der openbaring is er niet door veranderd. De christelijke theologen gingen in hun speculaties uit van de H. Schrift en de traditie en hielden zich daaraan; ontleeningen, in strijd met de openbaring, zooals bij Origenes en het Gnosticisme, werden niet aanvaard: de ketterijen werden op grond der traditie verworpen. Beter dan van een „helleniseering van het Christendom" kan men spreken van een „christianiseering van het Hellenisme" (Ehrhard).

De philosophie, die de Vaders vooral volgden en waardoor ook de mystiek beïnvloed werd, was het Platonisme der 2e en 3e eeuw na Christus en het Neo-Platonisme, waartoe alle antieke systemen elementen hebben bijgedragen. Sommige Vaders waren tegen het gebruik van het Platonisme, anderen er gedeeltelijk voor. Van den eenen kant hadden zij bewondering er voor, benijdden het, konden echter het verwijt van minderwaardigheid van het Christendom niet verdragen. Van den anderen kant beschouwden zij het Hellenisme als een gevaar, wijl het velen van den weg des heils afleidde en voor het Christendom zoo weinig

belangstelling had. Alle Vaders, die er door beïnvloed zijn, waarschuwen er ook tegen. — Al gebruiken zij dezelfde termen, zij zijn zich volkomen bewust van den totaal verschillenden inhoud. Sommige ketterijen zijn er door beïnvloed: Arianisme, Appolinarisme en Eutychianisme. Het Platonisme was aldus, met vermijding der gevaren, een hulp voor den waren godsdienst (Suffragatur religioni verae, zegt S. Augustinus), vooral omdat het steunde op een metaphysica en geloofde in een hooger wezen, dat boven de wereld staat. Het wees op een hoog ideaal en voerde alles terug tot God, de bron van het zijn, het licht der geesten en hun waarachtig geluk; want het volmaakte geluk bestond in het genieten van God, niet alleen sicut amicus amico, sed sicut luce oculus (St. Augustinus). Het was een getuigenis van de anima naturaliter christiana. Het schiep een gunstige atmosfeer voor het Christendom, ofschoon het ook weer juist door zijn verhevenheid anderen er van afhield.

De innerlijke waarde van het Neo-Platonisme moet echter niet overschat worden. Het was meer een geest dan een leerstelsel; het verspreidde licht, doch in dit licht waren weinig objecten duidelijk te erkennen. Het leerde, dat dit leven dient om God te vinden, doch wees niet den weg daartoe. Behalve in het Godsbegrip verschilde het in vele opzichten diep van het Christendom: in de Triniteitsleer, in de leer der menschwording: dat het Woord is vleesch geworden, dat de Waarheid zichtbaar is voor lichamelijke oogen, in zijn overdreven geringschatting voor de materie, vooral in de moraal en in de mystiek (§ 43, 7°). Het Neo-Platonisme scheidde zich tenslotte niet af van de heidensche eerediensten; de allegorische exegese der mythen maakte alle eerediensten aanvaardbaar, zoowel die van Isis en Attis als van Mithras en opende den weg tot een algemeen syncretisme [1].

b. Evenmin is de christelijke **moraal** wezenlijk beïnvloed door Stoicisme [2], Neo-Platonisme of mysteriën. Ook deze hebben getracht de menschheid uit haar zedelijke ellende op te heffen en zij gaven goede voorschriften. Teekenend is in dit opzicht een in de 4e eeuw ontstane gefingeerde briefwisseling tusschen S. Paulus en Seneca, die door Hieronymus en Augustinus voor echt werd gehouden. Vooral de Stoa heeft dienst gedaan voor de systematiseering der christelijke moraal en ethica. Doch als geheel was de christelijke moraal, met haar liefde tot God en de menschen, haar zelfverloochening, kuischheid, nederigheid, martelaarschap, een nieuwe moraal en als geheel verschilde zij diep van de heidensche systemen. Het Christendom veronderstelt de menschelijke natuur als verdorven; het heidendom als goed; men moet haar in alles volgen. Het Christendom bouwt op de genade, het heidendom op de zuiver menschelijke natuur. De strijd van het Christendom tegen het heidendom in al zijn vormen was niet minder sterk op het gebied der zeden dan op dat der leer. De christelijke moraal was vervolgens verplichtend voor allen, wat bij geen enkele

---

[1] R. Arnou, Platonisme des Pères, D. Th. (1934) 2258. — [2] J. Stelzenberger, Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik und Stoa, Mn. 1933.

heidensche richting het geval was; zij berustte op de openbaring, terwijl de heidensche systemen rationalistisch waren. De mysteriën beoogden een meer uiterlijke, ritueele reiniging, door magische ceremoniën; het Christendom een moreele reiniging, een vereeniging van den menschelijken wil met dien van God, doordat hij doet wat God van hem vraagt.

Wat in het bijzonder den invloed der **mysteriën** betreft: deze hebben later door hun monotheïstische richting het Christendom gemakkelijker ingang doen vinden. Zij zijn wegbereiders geweest voor het Christendom in het plan der goddelijke Voorzienigheid. Zij toonen duidelijk aan, dat de mensch behoefte heeft aan godsdienst, dat hij zich wil opheffen uit de zonde en zich reinigen, en zij hebben dat besef meer levendig gemaakt. En daar zij die behoefte niet konden vervullen, hebben verschillenden de bevrediging gevonden in het Christendom, dat alleen in staat was haar te geven. „Desiderium animae eius tribuisti ei". Er is ook overeenkomst van het Christendom met de mysteriën in eenige gebruiken en opvattingen, doch meestal is deze meer uiterlijk dan innerlijk, terwijl ontleening zelden te bewijzen is. Vele godsdienstige praktijken komen ook uit de menschelijke natuur voort. Reeds S. Hieronymus antwoordde op de moeilijkheid, dat sommige gebruiken, die bij de heidenen in zwang waren (het anniversarium der martelaren, het branden van licht, exvoto's enz.), ook door de Christenen beoefend werden: „Omdat wij eertijds de afgoden vereerden, zal men ons verbieden, God te vereeren, uit vrees den schijn aan te nemen, Hem dezelfde eerbetuigingen te bewijzen als aan de afgoden? Toen geschiedde het voor de afgoden en daarom was het te verfoeien; nu gebeurt het ter eere der martelaren en daarom is het te aanvaarden."

In het algemeen pleit tegen ontleening: *a.* als het Christendom niet iets nieuws was, doch een syncretisme, hoe is het dan te verklaren, dat al de heidensche eerediensten zich tegen het Christendom keerden? De heidenen waren zich derhalve wel bewust, dat het Christendom geheel iets anders is. *b.* Christendom en syncretisme staan in wezen lijnrecht tegenover elkander. Het syncretisme is over het algemeen tolerant; het wenscht gelijkberechtiging van alle godsdiensten. Doch het Christendom is zeer intolerant: er is geen erger zonde dan apostasie; de Christenen moeten liever sterven dan aan een heidensch offer deelnemen. *c.* In de heidensche godsdiensten is naast sommige verheffende gedachten mateloos veel bijgeloof, mythologie, zinnelijks en weer-

zinwekkends. Bij het Christendom is daarvan niets te ontdekken; licht bijgeloovige praktijken dateeren veelal eerst uit de 5e eeuw. Waarom zou het van die minder goede elementen dan niets hebben overgenomen? *d.* Bij de mysteriën is alles vaag en legendarisch; bij het Christendom concentreert zich alles om een concreten persoon, Jesus Christus, die historisch vaststaat. De religieuse en moreele inhoud van de mysteriën kan absoluut niet vergeleken worden met dien van het Christendom; dit staat oneindig veel hooger. De mysteriën hebben ook geen ethische waarde; het geluk in het hiernamaals is niet de belooning van een deugdzaam leven, doch een resultaat der wijdingen. De mysteriën verloopen dikwijls in ergerlijke obsceniteiten. *e.* Een heidensche strooming, die in het Christendom trachtte binnen te dringen, is het gnosticisme en dit is juist door het Christendom uitgestooten (§ 22, 2°). Neen, het Christendom heeft door zijn eigen goddelijke kracht het heidendom overwonnen.

§ 11. De overwinning van het Christendom en de oorzaken daarvan [1].

1°. Zeventig jaar na de stichting der Kerk, bij den dood van den laatsten Apostel, was het Christendom over de geheele beschaafde wereld verspreid en ruim twee eeuwen later, toen Constantijn het de vrijheid schonk, was het reeds de machtigste godsdienst, aan welken de toekomst behoorde (§ 9). De innerlijke kracht van het Christendom blijkt bij de beschouwing dier snelle en intensieve verbreiding vóór Constantijn, toen de vervolging nog woedde en de bekentenis offers vroeg. Juiste cijfers omtrent het aantal christenen zijn moeilijk te geven. De schatting van Schrijnen (184) „nog geen tiende der bevolking" is zonder twijfel te laag. Hertling neemt als laagste grens zeven en als hoogste vijftien millioen aan [2]. De niet tot overdrijving geneigde Eusebius noemt de Christenen „het talrijkste volk" (H. E. 1, 4). Lucianus, een Christen uit Antiochië, zegt in het begin der 4e eeuw, dat zij „reeds het bijna grootste deel der wereld" vormen (Rufinus H. E. 9, 6). Maximinus Daza zegt in zijn rescript (K. E. 470), dat Diocletianus en Maximianus geconstateerd hebben „dat bijna alle menschen den eeredienst der onsterfelijke goden vaarwel gezegd en zich tot de

[1] Algemeene Litt. § 7. — [2] L. Hertling, Die Zahl der Christen zu Beginn des vierten Jahrhunderts. Z. f. kath. Th. 58 (1934) 243.

sekte der Christenen gewend hebben" (vooral in Klein-Azië en Syrië). Tertullianus had reeds honderd jaar eerder, echter niet zonder rhetorische overdrijving, geschreven: „Wij zijn van gisteren en hebben reeds de wereld en al het uwe vervuld, de steden, de eilanden, de versterkte plaatsen, de municipiën, de raadsvergaderingen, de legerplaatsen zelfs, het paleis, den senaat, het forum; alleen de tempels hebben wij u overgelaten" (Apol. 37; K. E. 178).

Harnack (Mission, II 3 344—354) schat het aantal bisdommen in 312 op 1700 à 1800, 900 voor het Oosten, 800 à 900 voor het Westen. In het laatst der 3e eeuw schijnt het Christendom zich sterk te hebben uitgebreid; van 258 tot 303 heerschte er immers een betrekkelijke vrede; het Christendom was wel geen „geoorloofde godsdienst", doch werd toch ook niet vervolgd. Tot de landen, waarin het minstens door de helft der bevolking beleden werd en de meest verspreide of overheerschende godsdienst was, behooren: Klein-Azië, het deel van Thracië, dat Europa heet (Byzantium, Adrianopel), Armenië, Cyprus, Edessa, Afrika proconsularis [1] en Numidië. Klein-Azië en Thracië waren waarschijnlijk de meest bloeiende en cultureel hoogstaande gedeelten van het Romeinsche rijk; niet zonder reden heeft Constantijn den zetel van Rome naar Byzantium overgeplaatst.

Tot de landen, waar wel niet het grootste, doch toch een zeer groot deel der bevolking het Christendom beleed, waar het krachtigen invloed uitoefende en met het heidendom kon wedijveren, behooren Antiochië, de grootste stad van het Oosten en Coele-Syrië, Egypte en Thebaïs, Rome en een deel van Zuid- en Midden-Italië [2], vooral de handelsplaatsen, de kuststreken van Griekenland en Macedonië, Zuid-Spanje [3], de Zuidkunst van Frankrijk [4] en verschillende steden van Zuid-Frankrijk. — Landen waar het Christendom niet zoo verbreid was, doch wel talrijke volgelingen telde, zijn: Palestina, Phoenicië, Arabië, Mesopotamië, de binnenlanden van Griekenland en Macedonië, Dalmatië,

---

[1] H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, 2 vol. P. 1904. — J. Mesnage, Le christianisme en Afrique, 3 vol. P. 1915. — G. Lapeyre, L'ancienne Eglise de Carthage, Etudes et documents, 2 vol. P. 1932. — [2] F. Lanzoni, Le diocesi d'Italia dalla origine al principio del sec. VII, 2 v. Faenza-R., 1927. — [3] H. Leclercq, L'Espagne chrét., P. 1906. — Z. G. Villada, Historia eccles. de Espanna I, Madrid 1929. — [4] L. Duchesne, Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule, 3 vol. P. 1895/1915. — H. Leclercq, France, D. A. C. V. — A. Houtin, La controverse de l'apostolicité des Eglises de France, P. 3 1903. — G. Goyau, Hist. de la nation Française. Histoire religieuse, P. (1920). —

Pannonië, Noord-Italië en Brittanië[1]. Weinig Christenen waren er in Midden- en Noord-Frankrijk, België en Germanië[2].

Het Christendom werd niet alleen uiterlijk beleden, doch het heeft ook een diepen invloed uitgeoefend op de maatschappij, door de vervorming der slavernij, door de prediking en beoefening van naastenliefde en kuischheid, door de verheffing van het huwelijk, door het voorbeeld van ware Godsvereering, door het getrouwe vervullen der burgerlijke plichten, door de heidenen te wijzen op een hooger ideaal; het heeft de mentaliteit der wereld veranderd, het aanzien der wereld vernieuwd (§ 19, 1°). Het heeft een eigen theologische wetenschap met een eigen taal gevormd en spoedig zou er ook een eigen christelijke kunst ontstaan.

„Is de uitbreiding van den Christelijken godsdienst verrassend snel geweest? Ofschoon wij met betrekking tot andere godsdiensten in het Romeinsche rijk slechts weinig vergelijkend materiaal bezitten, zou ik bevestigend willen antwoorden. De indruk van de Vaders der 4e eeuw, van een Arnobius, een Eusebius, een Augustinus, dat hun godsdienst zich met een onbegrijpelijke snelheid van geslacht tot geslacht heeft voortgeplant, is juist. 70 jaren na de stichting van de eerste christelijke gemeente in het Syrische Antiochië drukt Plinius zich over de verspreiding in het verre Bithynië in de sterkste termen uit en beschouwt hij de andere eerediensten daar reeds als bedreigd. 70 jaar later toont ons de Paaschstrijd een vereeniging van kerken, die zich uitstrekt van Lyon tot Edessa, met Rome als middelpunt. 70 jaar later verklaart Decius, dat hij te Rome liever een anderen keizer zou dulden, dan een christelijken bisschop en men behoeft geen 70 jaar meer te wachten om het kruis op de Romeinsche standaarden te zien aangebracht" (Harnack II³, 351).

2°. Het Christendom was geheel iets nieuws op religieus gebied, met zijn exclusivisme en universalisme. Het was gepredikt aan een hoogbeschaafde wereld door enkele apostelen, allen, behalve Paulus, ongeletterde mannen. Zijn leer bevatte voor het menschelijk verstand onverklaarbare mysteries: één God in drie goddelijke personen; een God, die aan het kruis gestorven is en zich mededeelt onder de gedaanten van brood en wijn: „voor de Joden een ergernis, voor de heidenen een dwaasheid" (I Cor. I, 23). Zijn

[1] F. Cabrol, L'Angleterre chrét, avant les Normands, P. 1909. — [2] H. Leclercq, Germanie, D. A. C. VI. — A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I, Lz. ⁶ 1922. — W. Neuss, Die Anfänge des Christentums im Rheinlande, Bonn ² 1933.

moraal legde zware verplichtingen op, die het heidendom niet kende: kuischheid en huwelijkstrouw, versterving, naastenliefde, vergevensgezindheid, nederigheid. Bloedig was het vervolgd met alle wapenen van een krachtig georganiseerden staat. En toch had het, vóór en onafhankelijk van Constantijn, de wereld feitelijk gewonnen.

Kunnen natuurlijke oorzaken dit verklaren? Er waren factoren, die de aanname van het Christendom vergemakkelijkten: a. De verspreiding van de Joden, vooral der proselieten, over geheel de wereld, ofschoon hun vijandelijkheid tegenover het Christendom spoedig weer een beletsel werd. b. De politieke en cultureele eenheid van het Romeinsche rijk, ofschoon hierin ook weer een sterke kracht gelegen was om het Christendom te vervolgen. c. De herleving van het godsdienstig gevoel onder de heidenen en het godsdienstig syncretisme disponeerden voor de aanname van het Evangelie; de overname van de waardevolle elementen van het Hellenisme en het spreken in zijn taal en terminologie deed het Christendom gemakkelijker in de Grieksch-Romeinsche wereld ingang vinden, doch van den anderen kant dreigde het syncretisme het Christendom te vervlakken en met heidensche elementen te doordringen. d. Het verval der zeden deed ernstige geesten verlangend uitzien naar loutering en zuivering, doch was voor een grooter aantal een beletsel om de hooge idealen van het Christendom te verwezenlijken. e. De waarheid van het Christendom sprak overtuigend, doch het inzien van de waarheid geeft nog niet de kracht haar te beleven, als zij zware offers vraagt.

Ook andere godsdiensten bv. het Boeddhisme en het Mohammedanisme hebben zich snel verbreid, doch geen van beiden heeft in het algemeen de zeden verbeterd; zij legden geen zware offers op; zij vonden geen tegenwerking, doch werden eerder door de uiterlijke macht gesteund.

Zijn overwinning dankte het Christendom aan zijn innerlijke waarheid; aan den ijver zijner geloofspredikers, die het verkondigden; aan het voorbeeld der geloovigen, die het beleefden; aan de overtuiging en den moed der martelaren, die ervoor stierven, terwijl het heidendom slechts kon vervolgen; en ten slotte aan de bovennatuurlijke hulp van Christus, welke zich in deze factoren openbaarde. Zoo is „de Kerk zelf om haar wonderbare verbreiding een onwrikbaar getuigenis voor haar goddelijke zending" (Vaticaansch concilie, S. 3; Denz. 1794).

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE KERKELIJKE HIERARCHIE.

§ 12. De hierarchie en het primaat in het apostolisch tijdvak [1].

1°. Christus heeft een dubbele hierarchie ingesteld : de hierarchia ordinis, bestaande uit bisschoppen, priesters en bedienaren, bij welke de wijdingsmacht berust, en de hierarchia jurisdictionis, bestaande uit Paus en bisschoppen, waarbij later door kerkelijke instelling andere graden gevoegd zijn, aan welke het bestuur der Kerk is toevertrouwd. Thans wordt ook door vele niet-katholieke geleerden aangenomen, dat op het einde der tweede eeuw de hierarchia jurisdictionis in haar tegenwoordigen vorm bestond, dat nl. toen een monarchisch episcopaat (één bisschop voor iederen zetel) onder meerdere of mindere leiding van den bisschop van Rome de Kerk bestuurde. Terwijl echter de Katholieken leeren, dat de hierarchie door Christus is ingesteld, dat het gezag van boven komt, dat reeds van den beginne af de Kerk bestuurd werd door de Apostelen onder het primaat van Petrus en later door hun opvolgers onder het primaat van den bisschop van Rome, wordt dit door alle niet-katholieken ontkend. Christus zou geen eigenlijke hierarchie gesticht hebben ; deze zou geleidelijk door de Kerk zijn ingesteld. De macht berustte in de Kerk zelf en al haar leden hadden gelijke rechten. Alle ambten werden door het volk geschapen en de ambtdragers door het volk gekozen. Volgens de conservatieve Protestanten heeft Christus wel een zeker aldus gekozen bestuur gewild (democratische opvatting). Volgens de (meeste) liberale Protestanten en de Modernisten bestaat er geen verband tusschen Christus en de Kerk. Christus meende, dat het einde der wereld spoedig aanstaande was en daarom heeft Hij er niet aan gedacht

---

[1] P. Batiffol, L'Eglise naissante. — H. Dieckmann, De Ecclesia. Tractatus historico-dogmatici, 2 Bde Fr. 1925. — A. Harnack, Entstehung u. Entwicklung der Kirchenverfassung in d. ersten 2 Jhh. Realencykl. für prot. Theol., 20 (1910). — R. Sohm, Wesen u. Ursprong des Katholizismus, Lz. [2]1912. — T. Lindsay, Church and Ministry in the early centuries, Lo. [2]1924. — St. von Dunin-Borkowski, Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episcopats, Fr. 1900. — A. Mertens, De Hierarchie in de eerste eeuw des Christendoms, Amst. 1908. — H. Dieckmann, Die Verfassung der Urkirche, Fr. 1923. — L. Bournet, Le Christianisme naissant, P. 1923. — J. Zeiler, La conception de l'église aux quatre premiers siècles, R. H. E. 29 (1933) 571, 827. — K. Pieper, Paulus u. die Kirche, Pdb. 1932.

een Kerk te stichten. Doch toen het einde niet aanbrak en een organisatie noodig bleek, hebben de geloovigen die geschapen (eschatologische opvatting). Volgens Sohm werden de gemeenten aanvankelijk geleid door hen, die charismata ontvangen hadden; toen na den dood der Apostelen de oorspronkelijke vurige geest verslapte, bleek een juridische organisatie noodig (charismatische opvatting).

Als Christus dus geen met gezag bekleede hierarchie heeft ingesteld, hoe is zij dan ontstaan? Op het eind der eerste of in de tweede eeuw, uit den drang der omstandigheden. Om de eenheid te bewaren tegenover het Gnosticisme en Montanisme, moesten de geloovigen zich aaneensluiten. In de plaatselijke kerken vormde zich aldus een monarchaal bestuur, dat krachtiger was dan het elkaar dikwijls bestrijdende meervoudige, democratische bestuur. Om tegenover beide ketterijen stand te houden, moesten de plaatselijke kerken ook onderlinge aaneensluiting zoeken en die van Rome, de hoofdstad des rijks, nam daarbij als vanzelf de leiding. Zoo heeft het democratische of charismatische Christendom zich gevormd tot een gezagskerk, het Christendom zonder meer tot Katholicisme.

2°. De documenten, die licht werpen op de inrichting der oude Kerk, zijn weinig in aantal. Doch niet alleen spreekt geen enkel feit of getuigenis tegen de katholieke opvatting, maar integendeel, als wij alles wat ons bekend is, in het onderling verband en den historischen samenhang beschouwen, zien wij den essentieelen vorm der hierarchie reeds in het apostolisch tijdvak. Er heeft wel een zekere ontwikkeling plaats, doch deze is omstreeks het midden der 2e eeuw voltooid. Dan worden ook de documenten talrijker en staat ons de katholieke Kerk in geheel haar machtige organisatie voor oogen.

Christus heeft herhaaldelijk en uitdrukkelijk verklaard, dat hij een geestelijk rijk wilde stichten, dat geheel de wereld zou omvatten. Twaalf Apostelen heeft Hij uitgekozen om zijn zending voort te zetten en Petrus stelde Hij aan als hun hoofd en tegelijk als herder der geheele kudde. Hij wilde dus, dat zijn werk ook na zijn dood zou blijven bestaan. De geloovigen gevoelden zich als een broederschap, ἀγάπη, die tegelijkertijd een eenheid vormde, innerlijk de verwezenlijking van het gebed van Christus, „dat allen één zijn" (Joh. 17, 11), naar buiten onderscheiden van Joden en heidenen. Eenzelfde leer, die van Christus en de Apostelen, verbond hen; ook eenzelfde eeredienst. Door het doopsel werd men lid van de gemeenschap; „zij hadden één hart en één ziel" en „alles was

allen gemeenschappelijk". Ignatius van Antiochië gebruikte het eerst de uitdrukking „Katholieke Kerk", die hij echter als bekend veronderstelt.

Opdat de door Christus (Joh. 17, 11, 21) en Paulus (Eph. 2, 16—22) gewenschte eenheid bewaard blijve, moet er een zeker gezag zijn. Op de eerste plaats in de locale kerk. Met sterken nadruk wijst daarop S. Clemens, die de Kerk vergelijkt met een leger, en vraagt, dat de geloovigen dezelfde gehoorzaamheid en eerbied betoonen aan hun overheden als de soldaten aan hun officieren (1 Clem. 37, 38). Vervolgens moet ook een zeker gezag de eenheid der locale kerken onder elkaar verzekeren. Welke waren die gezagdragers?

In den apostolischen tijd treden verschillende personen op, die het Evangelie verkondigen. Het zijn: a. de elf **Apostelen**, door Christus zelf uitgekozen, terwijl later in de plaats van Judas Matthias trad en ook Paulus en Barnabas door Christus tot het apostolaat geroepen werden. Het kenteeken van de Apostelen is, dat zij onmiddellijk van Christus hun zending ontvangen hebben. Zij hebben een volledige rechtsmacht over geheel de wereld en de persoonlijke onfeilbaarheid; bovennatuurlijke waarheden worden hun meegedeeld, die zij aan de Kerk moeten overleveren. Met hun dood is de eigenlijke openbaring afgesloten. Zij trekken predikend rond, stichten kerken, zenden ook anderen daartoe uit, soms ook besturen zij blijvend een bepaalde kerk. b. Profeten, waarmee soms degenen bedoeld worden, die het charisma der profetie ontvangen hebben (i), soms bisschopmissionarissen, die in rang volgen op de Apostelen. c. Ook de evangelisten zijn missionarissen. De profeten en evangelisten zijn niet aan een vaste gemeente verbonden, wel d. de **presbyteri** (ouderen) en e. de **episcopi** (opzieners). De presbyteri-episcopi vormen een college, dat aan het hoofd stond der plaatselijke kerk. In het apostolisch tijdperk schijnen de termen presbyter en episcopus synoniem te zijn geweest. Het is niet zeker, of allen de bisschoppelijke waardigheid hadden ontvangen of dat het slechts priesters waren, het laatste is het meest waarschijnlijk. Wel hadden de Apostelen enkele leerlingen, dien zij de bisschopswijding toedienden (Paulus, Titus en Timotheus). Sedert het begin der 2e eeuw wordt in Klein-Azië en sedert het midden der tweede eeuw in geheel de Kerk de naam „episcopus" gegeven aan den waardigheidsbekleeder, die boven de presbyteri staat en door ons bisschop wordt genoemd. f. De naam herder drukt een der functies uit van de presbyteri-episcopi. g. De

doctores gaven onderricht; soms zijn het missionarissen. h. De **diakens** hadden de zorg voor de armen, maar verrichtten ook liturgische functies bij het doopsel en de H. Eucharistie. i. Dan treden nog in den eersten tijd buitengewone leeraren op, de profeten, menschen, die charismata ontvangen hadden en om deze gaven aangewezen zullen zijn om te prediken. De Didache is gereserveerd ten opzichte van de profeten en doctoren; men moet hen niet zonder contrôle aanvaarden. De profeten komen nog voor in de 2e eeuw; ten tijde van Origenes zijn zij reeds zeer zeldzaam (§ 3, 1°).

Volgens deze gegevens kunnen wij ons de organisatie der alleroudste Kerk aldus voorstellen. De Apostelen gingen meestal predikend rond en stichtten gemeenten. De volheid van het priesterschap deelden zij mede aan enkele leerlingen, die eveneens predikend rondtrokken. De gestichte kerken bleven onder de hoofdleiding der Apostelen, doch deze stelden presbyteri-episcopi en diakens aan, om de geloovigen ter vergadering bijeen te roepen, de liturgische handelingen te verrichten, te preeken, de tijdelijke belangen te behartigen. Dit waren de in de gemeente blijvende kerkelijke bedienaren en de locale leiders der gemeenten. Het is natuurlijk, dat vooral na den dood der Apostelen één persoon de leiding krijgt en zoo verdwijnt langzamerhand het meervoudig bestuur der episcopi-presbyteri, om plaats te maken voor het monarchistische episcopaat met ondergeschikte priesters.

3°. De Apostelen, die als een persoonlijk privilegie jurisdictie bezaten over de geheele Kerk, stelden voor hun dood enkelen aan, op wie zij hun jurisdictie over bepaalde kerken overdroegen en wien zij de volheid van het priesterschap verleenden. Dit zijn hun eigenlijke opvolgers, bisschoppen in den tegenwoordigen zin van het woord, aan wie de priesters ondergeschikt waren. En zoo zijn de tegenwoordige diocesaanbisschoppen dier plaatsen in rechte lijn opvolgers der Apostelen. Reeds tijdens het leven der Apostelen waren op verschillende plaatsen **monarchische bisschoppen.** De eerste monarchische bisschopszetel is die van Jerusalem, door den H. Jacobus bekleed; zijn 11 onmiddellijke opvolgers worden door Eusebius (H. E. 4, 5) opgenoemd. In Antiochië was volgens Eusebius (H. E. 3, 22) de eerste bisschop Petrus, de tweede Evodius, de derde Ignatius. In Rome worden de opvolgers van Petrus door Irenaeus (Adv. H. 3, 3, 3; K. E. 126) opgenoemd: Linus, Cletus enz. Volgens Eusebius (H. E. 2, 16) had Marcus de kerk van Alexandrië gesticht en hij geeft de lijst van zijn

opvolgers. De zeven Engelen der kerken van Klein-Azië, aan wie Johannes in de Apocalyps (I, 4, 11) zijn brieven richt, zijn volgens de eenig redelijke verklaring, de (monarchische) bisschoppen dier steden. Ignatius van Antiochië (omstr. 107) veronderstelt het monarchisch episcopaat en kent, tenminste voor Syrië en Klein-Azië, geen anderen vorm van bestuur. Ook onze andere graden der hierarchia ordinis veronderstelt hij als bestaande. Dikwijls noemt hij bisschop, priesters en diakens te zamen op en stelt hen tegenover de andere geloovigen (teksten in: K. E. 20—22; R. E. P. 13—22). Omstreeks dezen tijd zien wij nergens een meervoudig episcopaat, tenzij misschien in enkele door Paulus gestichte kerken (Philippi, Corinthe), en ofschoon geen positieve documenten het voor de geheele Kerk getuigen, kunnen wij aannemen, dat reeds omstreeks het midden der 2e eeuw, toen nog mannen leefden, die de Apostelen gekend hadden, overal het monarchische episcopaat bestond. Want op het einde dier eeuw was het bestuur zeker overal in handen van één bisschop (Polycrates aan P. Victor: K. E. 95; Dionysius van Corinthe: K. E. 61; Irenaeus: K. E. 99, 124; Tertullianus: K. E. 192). Het wordt dan overal als een feit verondersteld, zonder dat wij het ooit als iets nieuws hooren noemen of een protest vernemen; hieruit kunnen wij besluiten, dat het een reeds lang gevestigde toestand is.

4°. De kerken staan met elkander in verband door briefwisseling en persoonlijke relaties, maar vooral door het **primaat** van S. Petrus en zijn opvolgers. Volgens de niet-katholieken stonden de gemeenten los van elkander, slechts door een band van liefde verbonden. Toen in den loop der 2e eeuw een grootere eenheid noodig bleek in den strijd tegen de ketterijen, zouden de bisschoppen van Rome steeds meer de leiding der Kerk in handen genomen hebben en langzamerhand zou hun superioriteit ook door de andere bisschoppen zijn erkend. Als bisschoppen van de hoofdstad des rijks genoten zij reeds een hooger aanzien. Het waren over het algemeen bekwame mannen, met den heerschersaanleg, den Romeinen eigen, en die met beleid wisten op te treden. Daar zij over rijke geldmiddelen beschikten, konden zij de hulpbehoevende gemeenten steunen, waardoor hun invloed steeg. Hun bemiddeling werd ingeroepen om twisten en verschilpunten bij te leggen en zoo heeft zich geleidelijk het primaat ontwikkeld. Als bijbelsch fundament beriepen zij zich op Mt. XVI, 18.

Doch de geschiedenis toont aan, dat de bisschoppen van Rome zich altijd hebben beschouwd als hoofd der Kerk, omdat zij

opvolgers van Petrus waren, en dat zij altijd als zoodanig erkend zijn. Niet dat de Pausen der eerste eeuwen zoo dikwijls en plechtig zijn opgetreden als in latere tijden. De leer en de instellingen der Kerk zijn als het mosterdzaadje, waarvan de kracht zich geleidelijk ontwikkelt en geleidelijk eerst door allen begrepen wordt. Zoo is slechts het essentiëele van het primaat reeds in den allereersten tijd aanwezig. Het pausschap is de band der eenheid. In gewone omstandigheden regelen de kerken haar aangelegenheden zelfstandig, met name op het gebied van innerlijke discipline en jurisdictie, doch als de eenheid in een belangrijk punt van leer of discipline bedreigd wordt, treedt de bisschop van Rome op. Regels, die zijn macht nader bepaalden, bestonden er niet. Petrus treedt in de geschriften van het N. T. zeer duidelijk op als hoofd der Kerk (§ 4, 1°). De drie eerste Evangelisten hebben niet over den opvolger van Petrus kunnen spreken, omdat deze nog leefde, toen zij hun evangelie schreven. Johannes verhaalt de verleening van het primaat aan Petrus en de voorspelling van zijn marteldood. Zijn opvolgers noemt hij niet, omdat dit niet lag in het plan van zijn evangelie. Doch een tijdgenoot van Johannes treedt waarschijnlijk nog tijdens diens leven, eenige jaren slechts na den dood van Petrus, als Paus op: Clemens Romanus. Omstreeks 96 schreef nl. de kerk van Rome, waarvan Clemens het hoofd was, in een brief aan die van Corinthe, waar eenigen een oproerige beweging tegen de priesters op touw gezet hadden: „Indien zij echter niet gehoorzamen aan hetgeen Hij (Christus) door ons gesproken heeft, mogen zij weten, dat zij zich zullen blootstellen aan ergernis en niet gering gevaar; wij echter zullen onschuldig zijn aan deze zonde" (Denz. 41). De kerk van Rome beveelt dus aan de leden eener vreemde kerk op straffe van zonde te gehoorzamen aan hetgeen zij beveelt. Dit schijnt rechtsmacht te veronderstellen en niet, zooals v. Cauwelaert meent, alleen verklaard te kunnen worden uit de bijzondere verhouding van Corinthe tot Rome, die haar na de volledige verwoesting opnieuw bevolkte en haar daarom als een eigen kolonie beschouwde[1]. Ook Ignatius van Antiochië noemt in de inleiding van zijn brief aan de Romeinen (omstr. 107) de kerk van Rome „de voorzitster van den geheelen liefdesbond" (ἀγάπη is bijna zeker kerk) (K. E. 25). „Anderen hebt gij onderwezen. Ik wil ook, dat vast zij, hetgeen gij leert en voorschrijft".

---

[1] R. v. Cauwelaert, L'intervention de l'Eglise de Rome à Corinthe vers l'an 96, R. H. E. 31 (1935), 267. Bemerking van J. Zeiller, 762; antwoord van v. Cauwelaert 765.

§ 13. Het primaat en de voornaamste Pausen [1].

1°. Een doorloopende rij van ons bekende feiten en getuigenissen uit alle deelen der toenmalige Christenheid bewijzen ook na het apostolisch tijdvak het primaat van den bisschop van Rome, of zijn niet verklaarbaar, tenzij men dit aanneemt. Van uit het Oosten komt men naar Rome: Polycarpus, b. van Smyrna (154) om met P. Anicetus over de Paaschquaestie te spreken (Eus. H. E. 5, 24; K.E. 98); Hegesippus (omstr. 155), om ook daar de zekere traditie der apostolische prediking te onderzoeken (Eus. H. E. 4, 22, 2); Abercius (bisschop?) van Hierapolis (Phrygië), die in zijn beroemd grafschrift (180—200) zegt, dat hij door „den heiligen Herder" gezonden is om de kerk van Rome te bezoeken, „de koningin met gouden gewaad, met gouden schoeisel" (K. E. 155; Leclercq, D. A. C. I, 66—87). Dionysius, b. van Corinthe, prijst in zijn brief aan de Romeinen onder P. Soter (166—75; Eus. H. E. 2, 25, 8) hun liefdadigheid voor de geheele Kerk en zegt, dat de kerk van Corinthe den brief bewaart en herleest, haar eens door P. Clemens gezonden. De Canon Muratorianus is waarschijnlijk te Rome ontstaan (omstr. 180; K. E. 156—163) en noemt de boeken van het N. T. op, die canoniek zijn, d.w.z. „die in de katholieke (Kerk) worden aangenomen" (§ 22, 2°). De dwaalleeraren gaan naar Rome om daar erkenning te vinden.

Deze aanduidingen worden belicht in den zin van een werkelijk primaat door het getuigenis van Irenaeus, b. van Lyon, in zijn beroemd boek *Adversus haereses* (176—99).

Tegen de Gnostieken, zoo betoogt hij, moet men zich in laatste instantie niet beroepen op de H. Schrift, omdat zij een groote menigte valsche boeken verspreid hebben en de H. Schrift volgens hun eigen fantasie uitleggen, doch op een meer eenvoudigen geloofsregel. Men moet vragen, wat de Kerk leert, die de openbaring van de Apostelen ontvangen en trouw bewaard en overgeleverd heeft, omdat de H. Geest haar bijstaat. Maar hoe weet men, wat de H. Kerk leert? Men moet vragen, wat de particuliere kerken, die de algemeene Kerk vormen, leeren

[1] Liber Pontificalis, p. 11; Regesta Pont. Rom., p. 7. Over het primaat § 12 en G. Rauschen, Textus antenicaeni ad primatum Romanum spectantes, (Flor. Patr. IX) 1914. — D. Sloet, Heeft Jesus het Pausschap niet gesticht? Utr. [2]1921. — Fr. Tillmann, Jesus u. d. Papsttum, Keulen 1910. — P. Kasteel, Katholicisme en pausschap, Het Schild 7 (1926) 94, 121, 187, 250, 310, 340. — A. Metz, Hoe dacht de Christelijke oudheid over den Paus? Het Schild, 7 (1926) 177, 242, 281, 337; 8 (1927) 139, 177, 218, 257. — J. Zeiller, La conception de l'Eglise aux quatre premiers siècles, R. H. E. 29 (1933) 571, 827. — E. Caspar, Die älteste römische Bischofsliste, B. 1926; Primatus Petri, Weimar 1927, (Rev. sciences ph. et th. 18 (1929) 317); Geschichte des Papsttums I, T. 1930. — J. Chapman, Studies on the early papacy, Lo. 1928. — S. Herbert Scott, The Eastern Church and the Papacy, Lo. 1928.

en meer in het bijzonder die kerken, welke door de onafgebroken opvolging hunner herders tot de Apostelen opklimmen. Doch omdat het te ver zou voeren al die kerken te doorloopen, is het voldoende te onderzoeken, welke de leer is van de kerk van Rome „de grootste en oudste en aan allen bekend". Als wij wijzen op haar traditie en geloof, dan weerleggen wij de ketters. „Want met deze kerk moet om haar hooger gezag iedere kerk, dat is de geloovigen van alle plaatsen, overeenstemmen, in welke (in verbinding met welke) altijd door de geloovigen van alle plaatsen de apostolische overlevering bewaard is gebleven". Of volgens een andere, minder waarschijnlijke vertaling: „met deze kerk (van Rome) moet iedere kerk overeenstemmen, in zoover zij de apostolische overlevering bewaart" (Ad hanc enim Ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio (Adv. haer. 3, 3, 2; K. E. 125; Batiffol 249—252).

Ook in de bestrijding van het Gnosticisme blijkt de eenheid der Kerk onder de leiding van Rome (§ 22, 2°). In de quaestie over de Paaschviering liet P. Victor (189—99) over de geheele Kerk synoden houden en verklaarde elke kerk van de gemeenschap met Rome uit te sluiten, die zich aan haar niet conformeerde (Eus. H. E. 5, 24, 9). Victor ging tot dezen maatregel niet over op verzoek van S. Irenaeus, die hem te streng vond, doch niet het recht des Pausen ontkende; vóór Nicea werd overal de Romeinsche praktijk gevolgd. Niet onaardig, ofschoon niet geheel juist zegt Renan: „La papauté était née et bien née". Tertullianus, in zijn katholieken tijd, spreekt met geestdrift van Rome o.a. in *De praescriptione haereticorum* (omstr. 200; 32, 1; 36, 3; K. E. 192, 194). In *De pudicitia* (C. 21; R. E. P. 383—387) bestrijdt hij het boete-edict van P. Calixtus (§ 17, 2°) met de woorden: „De hoogepriester, dat is de bisschop der bisschoppen, heeft gezegd: Ik vergeef de ontucht en fornicatie aan hen, die boete gedaan hebben.... Ik vraag u, hoe gij u dit recht der Kerk usurpeert. Is het, omdat de Heer tot Petrus gezegd heeft: „Op deze steenrots zal ik mijn Kerk bouwen; u heb ik de sleutels van het hemelrijk gegeven" of „Al wat gij gebonden of ontbonden zult hebben op aarde, zal gebonden of ontbonden zijn in den hemel", dat gij meent, dat ook op u is overgegaan de macht van te ontbinden en te binden? Wie zijt gij, dat gij verdraait en verandert de duidelijke meening des Heeren, die dit persoonlijk aan Petrus verleent?"

Ofschoon sommigen het ontkennen (vgl. D. Franses, Stud. Cath. I (1925), 248), is het allerwaarschijnlijkst, dat Tertullianus P. Calixtus bedoelt (Koch, Harnack, Caspar). De eerste woorden zijn ironisch, doch wijzen er op, dat de Paus zich als het hoofd der bisschoppen beschouwt. Volgens Caspar echter (26; 572) zou Calixtus in zijn edict zich niet op de Petraplaats beroepen hebben, doch zouden deze woorden hem door Tertullianus in den mond gelegd zijn, om hem beter te bestrijden. De Pausen zouden zich nu echter van de beteekenis van dezen

tekst bewust zijn geworden en hem gebruikt hebben als scripturistisch fundament van het primaat. Deze interpretatie is echter zeer onwaarschijnlijk en wordt o.a. ook door Koch en Harnack bestreden; er is niet de minste reden een fictie bij Tertullianus aan te nemen. Wel is het waar, dat, voor zoover bekend is, bij Tertullianus het eerst de tekst in dezen zin voorkomt. Doch het is niet denkbaar, dat Rome van Afrika geleerd zou hebben, zich op zulk een duidelijken tekst te beroepen. Het eenige redelijke is, aan katholiek erfgoed te denken (K. Adam, Tüb. Quartalschrift 119 (1928) 161). De Romeinsche opvatting, volgens welke de steenrots het gezag beteekent, aan Petrus verleend en overgegaan op zijn opvolgers, wordt eerst in de 6e eeuw in de Grieksche kerk algemeen. Tot dan verklaren de Grieksche Vaders meestal, in navolging van Origenes, dat de steenrots het symbool is van het geloof, door Petrus verkondigd (Zeiller, 844).

Ook niet-katholieken erkennen: „in het algemeen kan men zeggen, dat bij Irenaeus en Tertullianus te zamen, bijna het geheele Roomsch-katholicisme reeds te vinden is" (Pijper, Handboek, 47). „De Romeinsche gemeente bezat sedert het einde der eerste eeuw een factisch primaat in de Christenheid" (Harnack, Mission I³, 455). „Rome is het hoofd van de Kerk en zonder haar is de Kerk niet meer Kerk" (Sohm, Kirchenrecht, I, 382).

In den ketterdoopstrijd (§ 15, 2°) verbiedt P. Stephanus aan de kerken van Afrika en Klein-Azië den doop te herhalen. De opvatting van S. Cyprianus, door de Gallicanen enz. dikwijls als een vertegenwoordiger van het episcopalisme aangehaald (de Paus de eerste der bisschoppen, die hem in macht gelijk zijn), is niet duidelijk. Zeker gaat hij verder dan het zuivere episcopalisme; Rome is voor hem een reëel en levend centrum van eenheid. Zijn persoonlijke houding is overigens ten opzichte van de duidelijke feiten en getuigenissen in de eeuwen vóór hem van geen beslissende beteekenis.

In zijn brieven, geschreven toen hij in goede harmonie met Rome leefde, erkent hij duidelijk het primaat en zelfs de pauselijke onfeilbaarheid, als hij over Felicissimus en anderen, door de Afrikaansche synode veroordeeld, aan P. Cornelius (252) schrijft: „Zij durven zelfs varen (na hun veroordeeling zich beroepen) naar den stoel van Petrus (Petri cathedram) en de voornaamste kerk (ecclesiam principalem), van waaruit de priesterlijke eenheid ontstaan is .... en bedenken niet, dat het de Romeinen zijn, wier geloof door het getuigenis van den Apostel geprezen is, tot wie het ongeloof (perfidia) geen toegang kan hebben (Ep. 59; 14; K. E. 294). — De verklaring van Koch, dat men „ecclesia principalis" bedoeld wordt de „ecclesia principis" (van Petrus), zoodat de Kerk van Rome niet de voornaamste genoemd wordt, is zeer onwaarschijnlijk; een soortgelijke constructie is geheel vreemd aan Cyprianus [1]. — Ook elders kent hij aan de Kerk van Rome een bijzondere plaats toe: Zij is de „matrix et radix

[1] H. Koch, Cathedra Petri. Beih. z. Ztschr. f. neut. Wissensch. II, 1930. — Daartegen: B. Poschmann, Ecclesia principalis. Zur Frage des Primats bei Cyprian. Brl. 1933. Vrgl. R. H. E. 31 (1935) 107.

Ecclesiae catholicae" (Ep. 48, 3), de „ecclesia sacerdotalis" (Ep. 55, 8); de Kerk is gebouwd op Petrus, opdat zij één zou zijn: „Una ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione fundata (Ep. 70, 3). In zijn hoofdgeschrift *De unitate ecclesiae* (vervaardigd in Juni 251) naar aanleiding van het schisma van Felicissimus in Carthago en dat van Novatianus te Rome, Caput 4 (K. E. 266) erkent hij het op Petrus gevestigde primaat der Kerk van Rome en noemt het den oorsprong en het blijvende fundament der kerkelijke eenheid, ofschoon de andere Apostelen dezelfde eer en macht als Petrus ontvingen: „Super unum aedificat (Christus) ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat..... tamen ut unitatem manifestaret unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur ut ecclesia Christi una... monstretur." — Van dit caput 4 bestaat nog een andere recensie, die duidelijker het primaatschap aanduidt: „Hoc erant utique et ceteri apostoli quod Petrus, sed primatus Petro datur ut una ecclesia et cathedra una monstretur.... Qui cathedram Petri super quam fundata ecclesia est deserit, in ecclesia se esse confidit? — Vroeger nam men vrij algemeen aan, dat deze tweede recensie een interpolatie was van Romeinsche zijde uit latere eeuwen. Chapman (Rev. Bén. 1902/03) heeft echter met zeer groote waarschijnlijkheid aangetoond, dat zij van Cyprianus zelf is en ook de meeste niet-Katholieken nemen dit tegenwoordig aan. Zij meenen, dat de eerste recensie de oudste is en dat Cyprianus zijn tweede, bijna gelijktijdig vervaardigde, recensie, voor Rome bestemd had of dat zij een verdere ontwikkeling van zijn gedachten was. Volgens D. van den Eynde (R. H. E. 29 (1933) 5) is de tweede recensie de oudste en heeft Cyprianus haar gewijzigd tijdens zijn conflict met P. Stephanus (vgl. Caspar, 76 vlg., volgens wien Cyprianus direct Tertullianus bestreden en zelfs „mit dem Zauberwort „Kathedra Petri" die Idee des römischen Primats über die gesamte Kirche entfesselt" zou hebben) [1].

De Spaansche bisschoppen Basilides en Martialis waren als libellatici door de andere afgezet en wendden zich tot P. Stephanus, die hen op hun zetels herstelde. Het is een duidelijke erkenning van het primaat, dat in Spanje ingrijpt en waarvan het recht door Cyprianus niet ontkend wordt, die alleen zegt, dat de Paus verkeerd is ingelicht (Ep. 67, 5). Kort daarop verzoekt Cyprianus aan Stephanus, te zorgen, dat de afzetting van Marcianus, b. van Arles, gehandhaafd blijve en dat een ander in zijn plaats worde aangesteld (Ep. 68), een ingrijpen van den Paus in Gallië. Doch in den ketterdoopstrijd, dien hij als een disciplinaire quaestie beschouwde, heeft hij zich tegen den Paus verzet. Ofschoon overtuigd van het hoogere gezag der bisschoppen van Rome, heeft hij in deze zware crisis de volle beteekenis van het primaat niet begrepen, wat ook wel mede verklaard wordt uit zijn gebrekkige theologische vorming, daar hij zeer kort na zijn bekeering reeds bisschop werd en in een zeer moeilijken tijd.

Omstreeks 260 grijpt P. Dionysius in op doctrinair gebied in de kerk van Alexandrië, de voornaamste na die van Rome. Dionysius, de b. dier stad, werd beschuldigd van subordinatianisme; zijn tegenstanders beriepen zich op Rome. P. Dionysius liet de aangelegenheid onderzoeken door een concilie van bisschoppen uit zijn

---

[1] Tegen v. d. Eynde schreef J. Lebreton, La double édition du De unitate de Saint Cyprièn. Rech. de sc. rel. 24 (1934) 356. Volledige uiteenzetting van Cyprianus' meening over het primaat bij T. Zapelena, Petrus origo unitatis apud S. Cyprianum, Gregorianum 15 (1934), 500, 16 (1935) 196.

onmiddellijk ressort en zond een brief, die het subordinatianisme veroordeelde, zonder Dionysius te noemen. Deze trachtte zich te rechtvaardigen, echter zonder het recht van Rome een beslissing te nemen, in twijfel te trekken. In 268 veroordeelde een synode te Antiochië de dwaling van den bisschop dier stad, Paulus van Samosate, en deelde dit mee aan alle bisschoppen, op de eerste plaats aan dien van Rome. Toen Paulus zich niet wilde onderwerpen en de kerk voor zich behield, beriep men zich op k. Aurelianus, die haar toewees aan hen, „aan wie de Italiaansche hoofden van den christelijken godsdienst en de Romeinsche bisschop brieven zouden schrijven (Eus. H. E. 7, 30, 18; K. E. 443).

2°. Velen der eerste Pausen zijn als martelaren gestorven. De meest bekende zijn: S. Clemens (88—100?; § 8; 12, 4°); S. Soter (166—75), door Dionysius van Corinthe geprezen om zijn weldadigheid; S. Victor (189—99), bekend uit den Paaschstrijd (§ 18, 2°); S. Zephyrinus (199—217), die den diaken Calixtus aan het hoofd stelde van de naar dezen genoemde begraafplaats, evenals S. Calixtus (217—22) scherp aangevallen door S. Hippolytus, een Romeinsch priester, omdat zij niet streng genoeg tegen het Sabellianisme zouden zijn opgetreden en te laks waren in de boeteleer. Hippolytus wierp zich als tegenpaus op en veroorzaakte aldus het eerste schisma, dat nog onder S. Urbanus I (222—30) en S. Pontianus (230—35) voortduurde. S. Fabianus (236—50) viel als een der eerste slachtoffers van de vervolging van Decius; na zijn dood bleef de Romeinsche zetel 14 maanden onbezet. Onder S. Cornelius (251—53) veroorzaakte Novatianus een schisma. S. Stephanus (254—57) trad krachtig op in den ketterdoopstrijd (§ 15, 2°). S. Miltiades (311—14) mocht het beleven, dat de zoo lang verhoopte vrede aan de Kerk geschonken werd. Constantijn stond hem het Lateraansch paleis af, waar hij zijn intrek nam en in Oct. 313 een synode hield van 18 bisschoppen over het opkomende Donatisme.

3°. Wat de **keuze** betreft: de Pausen der eerste eeuw werden misschien aangewezen door hun voorgangers; later werden zij gekozen en wel op dezelfde wijze als de bisschoppen, nl. door de geestelijkheid, het volk en de andere bisschoppen.

---

§ 14. De bisschoppen en de andere geestelijken[1].

1°. Aanvankelijk waren er alleen gemeenten in de steden en wel in elke plaats slechts één gemeente; zij heetten „parochiën", in het Westen later „diocesen", omvatten ook de omgeving op het land en werden sinds de 2e eeuw (§ 12, 3°) bestuurd door monarchische **bisschoppen.** De gemeenten der grootere steden hadden later meerdere kerken (te Rome later tituli genoemd)[2] met eigen priesters en clerici, doch deze kerken bleven onder het onmiddellijk bestuur van den bisschop. In den loop der derde eeuw werden ook kerken op het land gebouwd (in Egypte, Syrië, Spanje), die echter ook onder den stadsbisschop bleven.

De Apostelen vestigden bij voorkeur gemeenten in de hoofdstad (metropolis) van de provincie; later begonnen de gemeenten der provincies ook een kerkelijke eenheid te vormen, in het Oosten in het begin der 4e eeuw, in het Westen later. De bisschoppen van de hoofdstad der provincie (**metropolieten**)[3] verkregen enkele voorrechten boven de andere bisschoppen, o.a. de provinciale synode bijeenroepen en praesideeren, de keuze der bisschoppen leiden, hen bevestigen en wijden.

Het concilie van Nicea (can. 6) erkent als een „oude gewoonte", dat sommige bisschoppen, de **patriarchen**, een soort oppertoezicht hebben over al de bisschoppen van een bepaald gebied, nl. die van Alexandrië, Antiochië, Rome, welke kerken zich beroemden op haar stichting door Petrus. Later wist ook Constantinopel zich tot een patriarchalen zetel op te werken.

Vooral sedert de tweede helft der 2e eeuw, toen de ketterijen opkwamen, begonnen de bisschoppen **synoden** te houden, die in de 3e eeuw talrijk werden. De geloovigen waren niet zelden bij de beraadslagingen tegenwoordig, doch alleen de bisschoppen hadden een beslissende stem. Het concilie van Nicea schreef provinciaalsynoden op bepaalde tijden voor.

De bisschop bestuurt zijn diocees onafhankelijk van de lagere geestelijkheid; wel raadpleegt hij deze, gelijk soms ook het volk; maar hij alleen behoudt de verantwoordelijkheid. Hij is de drager der apostolische overlevering, waakt voor de zuiverheid der leer en sluit dwaalleeraren van de gemeente uit. Hij viert de H. Eucharistie,

[1] Thomassinus I, Sägmuller, p. 10. — L. Duchesne, Origines du culte chrétien, P. [5]1920; Autonomies ecclésiastiques. Eglises separées, P. 1905. — [2] J. Kirsch, Die römische Titelkirchen im Altertum, Pdb. 1918. — [3] P. Wagner, Die geschichtl. Entwicklung der Metropolitangewalt, Bonn 1917.

met assistentie van de priesters en de overige geestelijkheid. — De Apostelen wezen zelf bisschoppen aan; later werden zij gekozen door de gemeente („Consentiente universa ecclesia", Clemens Cor. 44; „praesente plebe", Cypr. Ep. 59, 5) en door de naburige bisschoppen. Waarschijnlijk stelden de geestelijken een bepaalden persoon voor, omtrent wien zij de meening der aanwezige geloovigen vroegen; de bisschoppen hadden de beslissing over de juiste uitoefening der keuze en dienden den door geestelijkheid en volk gekozene de wijding toe. Het concilie van Nicea schreef voor, dat minstens 3 bisschoppen bij de keuze tegenwoordig moesten zijn en dat de metropoliet de bevestiging zou geven.

2°. De priesters en diakens werden op een goed getuigenis der gemeente door den bisschop aangesteld en gewijd; de andere priesters en diakens toonden hun instemming door tegelijk met den bisschop den wijdeling de hand op het hoofd te leggen. Zij konden geen functies uitoefenen zonder goedkeuring van den bisschop, die hen ook kon afzetten. De **priesters** staan den bisschop als raadgevers ter zijde; bij samenkomsten der gemeente zitten zij naast hem; zij assisteeren hem bij de liturgische functies, helpen hem in het onderricht der geloovigen en het catechumenaat en dragen in zijn afwezigheid de H. Geheimen op. Bij de vacature van den zetel regelen zij de kerkelijke aangelegenheden. De priesters krijgen eerst grootere beteekenis bij het ontstaan van tituli en parochies in onzen tegenwoordigen zin.

De taak der **diakens** in de kerk is: de orde handhaven bij de godsdienstoefeningen, het Epistel en Evangelie lezen, de gaven der geloovigen ontvangen, den catechumenen en boetelingen aankondigen, wanneer zij de kerk moeten verlaten, den bisschop dienen aan het altaar, de H. Communie uitdeelen. Buiten de kerk: toezien op het onderricht der catechumenen en den bedienaar van het doopsel assisteeren. Doopen mogen zij alleen in dringenden nood, als geen priester aanwezig is en de bisschop het goedvindt. Verder hebben zij de zorg voor de armen en beheeren onder toezicht van den bisschop de kerkelijke goederen. Niet hun waardigheid, doch hun invloed is dikwijls grooter dan die der priesters.

Sedert den tijd der Apostelen reeds ontmoeten wij diakonessen, die, tenminste in latere eeuwen, door een handoplegging van den bisschop in dien rang werden opgenomen. Deze handoplegging had geen sacramenteel karakter, doch was slechts een zegening. Haar taak bestond in het verrichten van liefdediensten ten opzichte van arme en zieke vrouwen, in het helpen voorbereiden

van vrouwen voor het doopsel en het daarbij assisteeren. Zij streefden wel eens naar de uitoefening van liturgische functies, doch werden dan telkens teruggewezen, behalve bij de Syriërs en Nestorianen, waar zij ook aan deze deelnamen. Volgens Paulus (I Tim. V, 9), moesten het weduwen zijn van minstens 60 jaar. In de 6e eeuw beginnen zij meer en meer te verdwijnen.

S. Justinus vermeldt lectores, die de H. Schrift moesten voorlezen en bewaren; onder P. Cornelius, in het midden der 3e eeuw, zien wij in Rome bovendien subdiakens en exorcisten, ostiarii, acolythi; de 3 laatste orden komen in het Oosten niet voor.

3°. Het onderricht en **de opleiding** der priesters en diakens was vooral de taak van den bisschop. Sedert het midden der 2e eeuw ontstonden beroemde Christelijke scholen te Alexandrië, enz. (§ 30).

4°. Naar het voorbeeld der Apostelen (1 Cor. IV, 12; Hand. XX, 34) voorzagen de geestelijken, vooral in de kleinere gemeenten, aanvankelijk zelf grootendeels in hun **onderhoud** door handenarbeid. Daar de geestelijken echter van het altaar mogen leven (Mt. X, 10; I Cor. IX, 13), gaven de geloovigen ook ondersteuning: giften (oblationes), eerstelingen van vruchten en tienden. Tegen het einde der 2e eeuw hadden in verschillende kerken maandelijksche uitdeelingen van de gaven der geloovigen aan de geestelijkheid plaats. In dezen tijd hadden sommige kerken ook reeds een gemeenschappelijke kas, waaruit in het onderhoud der geestelijkheid voorzien werd. Om de geestelijken niet te veel door wereldsche zorgen van hun ambtsbezigheden af te houden, had een synode van Carthago reeds vóór 250 den priesters verboden bij testament de voogdij van kinderen op zich te nemen.

5°. Van oudsher had het Christendom groote hoogachting voor het **celibaat**[1] (caelebs = ongehuwd), waarin men, volgens het woord en voorbeeld van Christus en de Apostelen, God vrijer en beter kan dienen (Mat. 19, 12, 29; I Cor. 7, 7 vlg. 38; Apoc. 14, 4). Of de meeste Apostelen gehuwd geweest zijn of niet, blijkt niet. Tertullianus en Hieronymus meenen, dat alleen Petrus gehuwd was geweest; andere oude kerkelijke geschriften houden allen voor gehuwd, doch geen positief bewijs bestaat daarvoor, behalve voor Petrus. Dat Paulus ongehuwd was, lijdt geen redelijken twijfel (I Cor. VII). In den allereersten tijd waren moeilijk geschikte bisschoppen en priesters onder de ongehuwden te vinden, daar bij Joden en heidenen de ongehuwde staat in minachting stond en in het Romeinsche rijk de Lex Julia en Poppaea het celibaat verboden. Wel eischte men, dat de bisschoppen, priesters en diakens slechts éénmaal gehuwd waren geweest (unius uxoris vir; I Tim. III, 2—4; Titus I, 6). Doch reeds sedert het midden der tweede eeuw begon het in verschillende streken steeds meer gebruik te worden, dat zij, die tot de hoogere wijdingen verheven werden, òf uit de ongehuwden gekozen werden òf tenminste in onthouding leefden. Het celibaat was reeds lang bij de geestelijken in hooge eere, voordat het door eenige wet verplichtend was gesteld. Het streven, het celibaat verplichtend te stellen, komt in het Westen op tegen het einde der 3e eeuw, in het Oosten later. De 33ste canon

[1] F. Funk, Abh. u. Unters. I. — E. Vacandard, Études de critique I. — H. Leclercq, D. A. C. II. Célibat.

van het concilie van Elvira (Granada, omstr. 300) verbood op straffe van ontzetting uit hun waardigheid aan bisschoppen, priesters en diakens in huwelijksgemeenschap te leven. Ook op het concilie van Nicea (325) werd door sommige bisschoppen voorgesteld de continentie aan de hoogere geestelijken voor te schrijven, doch S. Paphnutius, die zelf altijd het celibaat onderhouden had, verhinderde „in een krachtige rede" (Socrates) zulk een zware verplichting aan de geestelijken en hun echtgenooten op te leggen. Wel noemt hij het „een oude overlevering der Kerk", dat iemand, die de hoogere wijdingen ontvangen heeft, op straffe van suspensie in zijn ambt, geen huwelijk mag aangaan. Nog in de 5e eeuw leven vele bisschoppen in het Oosten in huwelijksgemeenschap, ofschoon de meerderheid dan wel de continentie beoefent; in 420 werd dit door k. Theodosius II voorgeschreven. Door k. Justinianus (527—65) werden bepalingen uitgevaardigd, die bijna geheel door de Trullaansche synode (692) werden overgenomen: de bisschop zal in volkomen onthouding leven; is hij gehuwd, dan moet zijn echtgenoote bij zijn wijding zich begeven naar een afgelegen klooster. De bepalingen voor de overige hoogere clerici toonen een scherpe reactie op de strenge bepalingen, die dan reeds 3 eeuwen in het Westen gelden: na hun wijding mogen zij geen nieuw huwelijk sluiten; zijn zij voor hun wijding wettig gehuwd, dan mogen zij als gehuwden leven; beloften, dat zij zich zullen onthouden, zijn tegen de canones. Deze regeling is nog geldig in de Grieksch-orthodoxe kerk. In de met Rome geunieerde Oostersche kerken mogen de geestelijken na de hoogere wijdingen niet huwen en de bisschoppen moeten ongehuwd zijn of mogen althans niet als gehuwden leven, doch de overige wereldgeestelijken mogen in de meeste Oostersche kerken het huwelijksleven voortzetten, als zij vóór de wijdingen gehuwd zijn.

In het Westen openbaart zich het streven om het celibaat verplichtend te stellen op het concilie van Elvira, dat echter slechts een particulier karakter draagt. Doch op een concilie te Rome onder P. Siricius (386) wordt de onthouding verplichtend gesteld: „quod sacerdotes et levitae cum uxoribus non coeant". En wat hier wordt vastgelegd, tracht P. Siricius ook elders door te voeren. In een brief aan Himerius, b. van Tarragona (Spanje; 385) verbiedt hij op straffe van afzetting de priesters en diakens de huwelijksgemeenschap; Himerius moet dit ook aan de andere bisschoppen van Spanje en aan die van Portugal en Gallië meedeelen. Hetzelfde schrijft Siricius aan de bisschoppen van Afrika. Op verschillende concilies in bovengenoemde landen werden deze bepalingen ingescherpt. P. Innocentius I (401—17) schrijft in denzelfden geest aan de b. Victrix van Rouen en Exuperius van Toulouse. P. Leo de Groote 446—61) strekt de wet ook uit over de subdiakens. De Pausen werden ondersteund door de groote kerkvaders.

De invoering der celibaatswet stuitte hier en daar op heftigen tegenstand. Een gevaar voor overtreding vormde reeds alleen het feit, dat dikwijls gehuwde personen tot de hoogere wijdingen werden toegelaten; in het algemeen ontbrak te veel de ascetische vorming voor het celibaat. Zoo liet de naleving in sommige tijden veel te wenschen over, vooral in de „ijzeren eeuw" (§ 92). Eerst in de 11e eeuw, toen het kwaad bijna overal was doorgedrongen en nauwelijks meer uit te roeien scheen, kwam een krachtige bestrijding van de groote Pausen dezer eeuw: Leo IX (1049—54), Gregorius VII (1073—85), Urbanus II (1088—99) en Calixtus II (1119—24). Tot dusver was het huwelijk gesloten na de hoogere wijdingen verboden, doch niet ongeldig. Het 10e algemeene concilie, het 2e Lateraansche (1139) verklaarde het ongeldig (c. 7); m.a.w. de wijding zelf vormt een impedimentum dirimens.

DERDE HOOFDSTUK.

DE SACRAMENTEN EN DE EEREDIENST[1]. HET GODSDIENSTIG EN ZEDELIJK LEVEN.

De jaren tusschen 180 en 250 zijn van groote beteekenis voor de ontwikkeling der kerkelijke instellingen. Na de overwinning der crisissen van het Gnosticisme, Marconisme en Montanisme en terwijl het aantal Christenen steeds toeneemt, wordt de Kerk strenger in haar tucht en formuleert zij scherper haar geloofsregel.

§ 15. Doopsel[2] en vormsel[3]. De strijd over den ketterdoop.

1°. De opname in de Kerk geschiedde door het **H. Doopsel**, dat werd toegediend door den bisschop en (in lateren tijd) voorafgegaan door het catechumenaat en onmiddellijk gevolgd door het H. Vormsel en het ontvangen der H. Communie.

Omtrent een voorbereiding op het doopsel zijn vóór het midden der tweede eeuw weinig bijzonderheden bekend; misschien werden de heidenen in den beginne terstond na hun geloofsbelijdenis gedoopt en daarna onderricht. „Volgens de apostolische overlevering" (Origines; P. G. 14, 1047) werden ook kinderen gedoopt; een synode van Carthago (252) verwerpt de stelling, dat de doop van kinderen moet worden uitgesteld (H. L. I, 115). Doch de groote meerderheid der gedoopten waren bekeerde heidenen en volwassenen en voor hen werd een proeftijd vereischt, het **catechumenaat**[4], waarvan Hermas en Justinus aanduidingen geven en dat ten tijde van Tertullianus, toen het aantal bekeerde heidenen steeds toenam en een goede voorbereiding steeds meer noodzakelijk bleek, reeds volkomen georganiseerd was; het wordt

---

[1] Uitgaven van Liturgieën en lit. p. 8 en 10. L. Duchesne, Origines du culte chrétien, P. [5]1920. — Th. Schermann, Die allg. Kirchenordnung, frühchrist. Liturgien u. kirch. Ueberlieferung, Pdb. 1914/16. — Tixeront, Hist. des dogmes, I. — E. de Ghellinck, Pour l'histoire du mot Sacramentum I, P. 1924. — J. Lebreton, Le développement des institutions ecclésiastiques à la fin du second siècle et au début du troisième, Rech. de sc. rel., 24 (1934) 129. — A. Villien, Les sacraments, Histoire et liturgie, P. 1931. — [2] J. Ermoni, Le baptême dans l'Eglise primitive, P. 1904. — A. d'Alès, Baptême et confirmation, P. 1927. — P. de Puniet, Baptême, D. A. C. II. — [3] J. Coppens, L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Test. et dans l'Eglise ancienne, Wetteren 1925. — [4] P. de Puniet, Catéchuménat, D. A. C. IV. — B. Capelle, L'introduction du catéchumenat à Rome, Rech. de theol. anc. et méd. 5 (1933) 129.

door hem genoemd „het noviciaat van het christelijk leven". De duur was niet bepaald en hing af van het gedrag der catechumenen. De synode van Elvira (omstr. 300) vorderde minstens 2 jaar, tenzij in geval van ziekte.

Gedurende dien tijd ontving de catechumeen **godsdienstonderricht**[1]. Wij kunnen ons ongeveer een beeld vormen van dat onderricht (en ook van dat der geloovigen) uit de *Didachè*, die meer moraalvoorschriften geeft, en het *Symbolum Apostolorum* (§ 27, A, 1°), dat meer dogmatisch is en diende als **geloofsbelijdenis**[2] voor de doopelingen en als fundament voor de mondelinge catechese. Verder mochten de catechumenen niet aan het eigenlijk Misoffer deelnemen en moesten zij vóór de offerande de Kerk verlaten (Missa catechumenorum). Bovendien waren vasten, bidden, belijdenis der zonden en een stichtend leven voorgeschreven.

Het **doopsel** geschiedde in den regel door een drievoudige onderdompeling (immersio) van den geheelen persoon; in geval van nood, vooral bij ziekte, alleen door begieting (infusio). Vele archeologen meenen echter, dat in het Westen de volwassen doopeling slechts tot aan de knieën in de piscina afdaalde en dat dan de bisschop hem driemaal over het hoofd water deed loopen, dat hij ofwel uit de piscina schepte of direct uit een kraan liet stroomen. Als regel vond de plechtige doop plaats op de vigilies van Paschen en Pinksteren. In het Oosten kwam nog daarbij Epiphanie. Zonder plechtigheden kon de doop op iederen dag geschieden.

2°. Vóór den vrede ontstond een heftige strijd over de vraag of **de doop door ketters toegediend**[3] geldig was, een kwestie, die acuut werd in de 3e eeuw, toen bij het verval van het Marcionisme en Montanisme, die eigen gemeenten vormden, aanhangers dier sekten in de katholieke Kerk wenschten opgenomen te worden. Omtrent hen, die na katholiek gedoopt te zijn in de ketterij vervallen waren en zich later bekeerden, bestond geen moeilijkheid : zij werden niet opnieuw gedoopt, maar gereconcilieerd door de oplegging der handen „in poenitentiam" of door „consignatio" (volgens verschillenden het vormsel). Verschil van praktijk bestond omtrent degenen, die door een ketterschen bedienaar gedoopt waren en zich van de dwaling wilden bekeeren. In Afrika en de meeste kerken van het Oosten werden zij overgedoopt, in Rome en

---

[1] H. Leclercq, Catéchèse, Catéchisme, Catéchumène, D. A. C. IV. — [2] E. Vacandard, Études I. — [3] J. Ernst, P. Stephan I u. der Ketzertaufstreit, Mainz 1905; Cyprian und das Papsttum, Mainz 1912. — A. d'Alès, Baptême des hérétiques, D. Ap. I.

Alexandrië werden zij alleen op bovengenoemde wijze gereconcilieerd. Het was op de eerste plaats een practische quaestie, doch met een theologisch fundament, n.l. of een ketter geldig het doopsel kan toedienen, of het geloof van den bedienaar een voorwaarde is voor de geldigheid der sacramenten; of deze geldigheid van de rechtgeloovigheid van den bedienaar afhankelijk is. Doch dit theologisch element bleef steeds op den achtergrond, en zoo is het te verklaren, dat Cyprianus de aangelegenheid als zuiver disciplinair beschouwde, waarvoor men de eenheid der Kerk niet moest opofferen.

De praktijk van het overdoopen schijnt in Afrika eerst onder b. Agrippinus van Carthago (218—222) te zijn ingevoerd; er heerschte echter nog veel onzekerheid en daarom hield b. Cyprianus in 255 en 256 te Carthago een synode, waar de herdoop werd voorgeschreven. De motiveering was, dat alleen in de ware Kerk de H. Geest met zijn genade tegenwoordig is. Een ketter heeft de genade niet en kan haar dus aan anderen niet meedeelen. Een gevaarlijk princiep, dat de geheele Kerk aan het wankelen brengt, want volgens deze redeneering heeft ook een zuiver innerlijke ketter de genade niet en is men dus nooit zeker, het doopsel geldig ontvangen te hebben. P. Stephanus verbood in een brief aan Cyprianus onder bedreiging de gemeenschap af te breken den herdoop als een nieuwheid (nihil innovetur nisi quod traditum est, Cypr. Ep. 74; Denz. 46); een soortgelijk schrijven zond hij aan de b. S. Firmilianus van Caesarea en Helenus van Tarsus, die hun instemming met Cyprianus betuigd hadden. De kerken van Afrika en Klein-Azië handhaafden echter haar standpunt en er ontstond een gespannen verhouding met Rome. Tot een werkelijke excommunicatie van Cyprianus en de zijnen schijnt het echter niet gekomen te zijn: in 257 stierf Stephanus, het volgend jaar viel Cyprianus als slachtoffer der vervolging. Stephanus' opvolger, Sixtus II, schijnt onder invloed van Dionysius van Alexandrië een meer verzoenende houding te hebben aangenomen. Langzamerhand won de Romeinsche praktijk terrein; zij werd b.v. plechtig vastgesteld op de synode van Arles (314), waar veel Afrikaansche bisschoppen aanwezig waren. De dogmatische zijde der quaestie, en met name de objectieve werkzaamheid der sacramenten, die uit zich zelf genade verleenen, onafhankelijk van het geloof van den bedienaar, is vooral door St. Augustinus duidelijk uiteengezet.

3°. Op het doopsel volgde onmiddellijk de toediening van het vormsel door den bisschop (in het Oosten later ook door priesters)

door oplegging der handen en zalving met chrisma; daarna het ontvangen der H. Communie; samen vormden zij de plechtige „initiatio christiana".

§ 16. De H. Eucharistie [1], de agape en de disciplina arcani.

1°. Het middelpunt van den eeredienst was de H. Eucharistie; opgevat als het volkomen lof- en dankoffer, verbonden met een werkelijk, en tegelijk gemeenschappelijk deelachtig worden aan het Lichaam en Bloed van Christus. Volgens de rationalisten en modernisten zou de eucharistie oorspronkelijk een gewone gemeenschappelijke maaltijd geweest zijn, die zich langzamerhand tot twee verschillende ceremonies ontwikkelde: de Eucharistie en de agape. Zij loochenen de instelling door Christus uit aprioristische overwegingen: Christus zou er niet aan gedacht hebben een Kerk te stichten, die na zijn dood zijn werk zou voortzetten; daarom kon Hij dus ook niet de H. Eucharistie als een blijvende instelling bedoeld hebben. Marcus en Mattheus hebben niet het bevel van Christus: „Doet dit tot mijn gedachtenis"; bij Lucas zouden deze woorden later zijn geïnterpoleerd. Paulus zou de Eucharistie hebben ingevoerd. Een feit is echter, dat Hand. II, 42 verhaalt: „Zij bleven volharden in de leer der Apostelen en in de gemeenschap: in het breken des broods en de gebeden", terwijl Paulus I Cor. XI, 23, vlg. en X, 16 zeer duidelijk spreekt over de werkelijke tegenwoordigheid en de instelling door Christus. Het blijkt dus, dat de Christenen te Jerusalem reeds terstond de Eucharistie vierden, want de „fractio panis", het „breken des broods", kan niets anders

---

[1] F. Cabrol et H. Leclercq, Monumenta eccles. liturgica, p. 8. — G. Rauschen, Monum. eucharistica et liturgica vetustissima (Flor. patr. VII). Brightmann, Liturgies Eastern and Western (teksten), 2 dln. Oxford 1898. — J. Quasten, Monumenta eucharistica vetustissima, 2 vol. Bn. 1935. — F. Cabrol, Les origines liturgiques, P. 1906. — W. Goossens, Les origines de l'eucharistie, sacrement et sacrifice, Gembloux 1931. — G. Rauschen, Eucharistie u. Busssacrament in den ersten 6 Jhh., Fr. [2] 1910. — E. Baumgartner, Euch. u. Agape im Urchrist., Solothurn 1909. — P. Batiffol, Études d'histoire II, P. [9] 1930. — J. Lebreton, Eucharistie, D. Ap. II. — C. Bareille et E. Ruch, Euch., D. Th. V. — J. Brinktrine, Die hl. Messe in ihrem Werden und Wirken, Pdb. [2] 1934. — F. Dölger, Ichtus. Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum, I—V, Mr. 1910/32. — Leclercq, D. A. C. Messe. — O. Casel, Das christliche Kultmysterium, Rgb. 1932. — Z. de Korte, De Mis-liturgie, Hilv. 1933.

zijn dan de Eucharistie, en dat in de kerk van Corinthe omstreeks 57 eveneens de Eucharistie gevierd werd, waarin werkelijk het lichaam en bloed des Heeren tegenwoordig werd geacht en dat dit gedaan werd als een gedachtenis aan den dood van Christus en in overeenstemming met zijn bevel. Paulus voert niet iets nieuws in; hij komt eenvoudig op tegen misbruiken bij de viering. Neemt men de instelling door Christus aan, dan laat zich alles gemakkelijk verklaren, terwijl men anders voor de onoplosbare moeilijkheid staat: hoe zich zoo spoedig het gebruik van de viering der Eucharistie als goddelijke instelling kan vormen. — De authenticiteit van Lucas XXII, 19, 29 is aan geen redelijken twijfel onderhevig.

De verdere getuigenissen voor de werkelijke tegenwoordigheid in het H. Sacrament des altaars zijn zeer talrijk en komen van alle kanten: Ignatius van Antiochië (Ad Smyrn. 7, 1; K. E. 17); Justinus (I Ap. 66, 2; K. E. 55): „Het voedsel geconsacreerd door het gebed gevormd uit de woorden van Christus.... men heeft ons geleerd, dat het is het vleesch en bloed van den menschgeworden Jesus"; Irenaeus (Adv. haer. 4, 17, 5; K. E. 135); Tertullianus (De oratione, 19; De resur. 8; De idol. 7; De pud. 9); Origenes (Contra Cels. 8, 33; In Exod. 13; Hom. 13, 3), enz. De voorstellingen van een „mystieken maaltijd" in de Katakomben wijzen door toespelingen op het brood- en vischwonder en tegelijk op den *ΙΧΘΥΣ*, direct op een deelname aan Christus. Hoeveel dwalingen en ketterijen de oude Kerk ook trachtten binnen te dringen, geen enkele valt de realiteit van de Eucharistie aan. Toch ligt het accent meer op de werkelijke deelname aan het Lichaam en Bloed van Christus en minder op de werkelijke tegenwoordigheid.

De oudste beschrijving van de viering der Eucharistie buiten de canonieke boeken (Hand. II, 42) geeft de *Didache* (einde der 1e eeuw; K. E. 2, 3); zeer uitvoerig wordt zij door Justinus gegeven (I Ap. 65—67; K. E. 54). Na een lezing uit de H. Schrift, een homilie, gemeenschappelijke gebeden en de wegzending der catechumenen en boetelingen (§ 17, 3°), volgde een gebed. De diakens brachten brood, wijn en water aan en de bisschop (of priester) sprak het eucharistische hooggebed (de anaphora, de praefatie en canon onzer H. Mis) met de instellingswoorden en de aanroeping van den H. Geest (epiklese) uit. De bisschoppen konden toevoegingen maken en zoo is het aantal gebeden, vooral in het Oosten, vermeerderd; gelijk echter uit Justinus blijkt, waren de

instellingswoorden van Christus essentieel. Dan werd het Brood gebroken; de diakens deelden de H. Communie uit. — De viering had eerst 's avonds plaats, doch reeds spoedig op Zondagmorgen (reeds bij Hippolytus ook op andere dagen), soms reeds omstreeks middernacht, op het uur, dat Christus verrezen was.

2°. Oorspronkelijk had vóór de viering der Eucharistie een gemeenschappelijke maaltijd plaats: **agape**[1], een beeld van de onderlinge liefde, waarbij de meegebrachte gaven gemeenschappelijk werden gebruikt en de rest aan de armen gegeven. S. Paulus trad op tegen misbruiken, die hierbij voorkwamen en reeds op het einde der 1e eeuw had de agape 's avonds plaats, geheel afgescheiden van de viering der Eucharistie. In de 3e eeuw namen alleen de geestelijken en armen er aan deel en sedert de 4e eeuw werd zij uit de Kerk geweerd. (Batiffol ontkent het bestaan van een bijzondere agape, 279, maar wel ten onrechte, vlg. Bihlmeyer-Funk[8], 89).

3°. De **H. Communie** is het voedsel van het nieuwe leven, dat bij het doopsel begonnen is. Zij werd bij iedere viering der Eucharistie onder de gedaanten van brood en wijn uitgereikt; de geloovigen ontvingen het Brood op de hand. Tijdens de vervolgingen vooral namen zij haar onder de gedaante van brood mede naar huis; pas-gedoopte kinderen ontvingen haar onder de gedaante van wijn. Onder de gedaante van brood zonden de bisschoppen elkander ook de H. Eucharistie als teeken der kerkelijke gemeenschap (Fermentum).

4°. Er bestond ten opzichte van de leer en den eeredienst (doopsel, Eucharistie, gedeeltelijk de geloofsbelijdenis en het Onze Vader) een zekere geheimhouding voor catechumenen en heidenen, sedert de 17e eeuw **disciplina arcani**[2] genoemd. Volgens Batiffol heeft zij zich uit het catechumenaat ontwikkeld en komt zij eerst na de tweede eeuw voor; (volgens anderen reeds vroeger). Zij heeft haar bloeitijd in de 4e eeuw, om sedert de 5e eeuw met het verdwijnen van het catechumenaat in onbruik te raken en berust op Mt. VII, 6 (wilt het heiligste niet aan de honden geven) en vooral op paedagogische motieven: om de bekeerlingen geleidelijk met de christelijke leer bekend te maken. Zoo is het te verklaren, dat zij eerst in de 4e eeuw ten volle ontwikkeld was.

---

[1] E. Baumgartner, H. Leclercq, Agape, D. A. C. I. — Batiffol, Études d'hist. I. — [2] P. Batiffol, Etudes d'hist. I. — E. Vacandard, D. H. E. III. — P. de Brouwer, De wet van geheimhouding in de eerste Christen-kerk, Annalen der Vereeniging tot het bevorderen der wetenschap onder de Katholieken, 1913, 29.

§ 17. Boete en biecht [1].

1°. De documenten over het boetewezen in de oude Kerk zijn schaarsch en dikwijls onduidelijk; vandaar bestaat over deze quaestie veel verschil van meening. Het wezenlijke van het sacrament der biecht is duidelijk uitgesproken in de woorden van Christus Mt. XVI, 19; XVIII, 18 en Joh. XX, 21, 23, waar Hij tot de Apostelen en hun opvolgers spreekt: „Wier zonden gij vergeeft, hun zijn ze vergeven; wier zonden gij behoudt, hun zijn ze behouden". Zij veronderstellen een belijdenis der zonden en een rechter, die het vrijsprekend of bindend oordeel uitspreekt. Doch over de wijze, waarop de belijdenis moet geschieden en de voorwaarden, onder welke het vonnis moet worden uitgesproken, zegt de H. Schrift niets uitdrukkelijk. Christus heeft het aan de Kerk overgelaten dit te regelen en terwijl het essentieele onveranderlijk bleef, varieerde de praktijk in den loop der eeuwen.

In de eerste eeuwen is de praktijk zeer streng. De Christenen vormden een betrekkelijk kleine schare te midden van de verdorven heidensche maatschappij. De woorden en het voorbeeld van Christus en de Apostelen en de wonderen door hen verricht

---

[1] D. Petavius, De paenitentiae vetere in Eccl. ratione diatribe. — J. Morinus, Comment. hist. de disciplina in administratione Sacramenti paenitentiae, P. 1651. — G. Rauschen, Euch. u. Busssacrament, Fr. [2] 1910. — P. Batiffol, Etudes d'hist. I, P. [6] 1920. — E. Vacandard, Etudes de critique II, P. — F. Funk, Unters. u. Abh. I, Pdb. 1897. — A. d'Alès, L'édit de Calliste, Etude sur les origines de la pénitence chrét., P. 1914. — K. Adam, Die kirch. Sündenvergebung nach dem H. Augustin, Pdb. 1917; Die geheime Kirchenbusse nach d. hl. Aug., Pdb. 1921. — B. Poschmann, Kirchenbusse u. correptio secreta bei Aug., Pdb. 1923. — P. Galtier, De paenitentia. Tract. dogm.-hist., P. 1923. — J. Hoh, Die kirchliche Busse im II. Jahrh., Brsl. 1932 (cf. Stufler, Z. f. kath. Theol. 57 (1933) 285—290). — B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbusse im Ausgange des christlichen Altertums, Mn. 1928 (bestreden door K. Adam, Theol. Quartalschrift 110 (1929) 1; antwoord v. Poschmann: Z. f. kath. Theol. 54 (1930) 214); Die abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter, Brsl. 1930. — E. Göller, Papstum u. Bussgewalt in spätrömischer u. frühmittelalterlicher Zeit, Röm. Quartalschrift 39 (1931) 71; Studien über das gallische Busswesen zur Zeit Caesarius' v. Arles u. Gregors v. Tours, Archiv f. kath. Kirchenrecht 109 (1929) 3. — J. Jungmann, Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Ibr. 1932. — P. Galtier, L'église et la rémission des péchés aux premiers siècles, P. 1932; A propos de la pénitence primitive. Méthodes et conclusions, R. H. E. 30 (1934) 517, 797. — E. Amann, Pénitence, D. Th. XII (1935) 837. — K. Adam, Theol. Quartalschrift 114 (1934) 146 f. — Y. Zeiger, Gregorianum 14 (1933) 432. — J. Duhr, Aperçus sur L'Espagne chrétienne du IVe S. ou le „De lapso" de Bacharius, Leuv. 1934. — D. Capelle, L'absolution sacerdotale chez S. Cyprien, Rech. de Théol. anc. et méd. 7 (1935) 221.

stonden hun nog levendig voor oogen. Veelal leefden zij in de verwachting van de spoedige wederkomst van Christus en het aanstaande einde der wereld. De vervolging en verdrukking eischten zware offers, die alleen menschen van een levendig geloof en een heldhaftige deugd in staat waren te brengen. Men kon zich moeilijk voorstellen, dat een werkelijk goede dispositie om als christen te leven weer spoedig zou terugkeeren bij pas-bekeerde Christenen, die het Christendom na zoo groote ontvangen weldaden, ontrouw waren geworden. Beschouwde de Kerk zich echter als een vereeniging van heiligen, waarin voor zondaren geen plaats was, zoodat iemand, die na het doopsel een groote zonde bedreef, daarvan geen vergiffenis kon verkrijgen, tenminste door de Kerk? Dit is de opvatting van vele moderne niet-katholieken, die meenen, dat in de eerste twee eeuwen voor boete en biecht geen gelegenheid bestond. Eerst in het begin der 3e eeuw, toen het aantal Christenen en daarmee dat der zwakken toenam, zou de Kerk een compromis gesloten hebben met de zondige wereld en zondaren weer hebben opgenomen. Daar zou de oorsprong liggen van de biecht.

Talrijke feiten en teksten wijzen er echter op, dat ook in de eerste twee eeuwen zondaren in de Kerk werden opgenomen (Galtier, De poenitentia, 153—163; N. K. Stemmen, 1927, 171, 172; Ehrhardt 350 vlg.). Nergens echter (tenzij waarschijnlijk in den *Pastor* van Hermas en misschien bij Irenaeus) wordt duidelijk gezegd, dat deze vergiffenis door de Kerk verleend werd. Eerst Tertullianus in *De paenitentia* (uit zijn katholieken tijd, tusschen 200 en 206 spreekt duidelijk van een boete, die voor de Kerk, nl. voor de priesters, verricht wordt en van een „openbaring van zich zelf", welke de zonde wegneemt, en iets later blijkt ook uit Cyprianus en Origenes, dat in de eerste helft der 3e eeuw zoowel in het Oosten als in het Westen een kerkelijke instelling bestond, waarbij de zonden werden beleden en na gedane boete vergeven. Nergens zien wij, dat de instelling nieuw is of oppositie verwekt heeft, waaruit wij wel mogen besluiten, dat zij op veel oudere tijden teruggaat.

2°. De bijna uitsluitend op den voorgrond tredende vorm van dit kerkelijk boetewezen was de **publieke boete** (de naam: paenitentia publica komt in een openbaar document het eerst voor op het concilie van Toledo in 400). Verplichte materia waren de zeer zware uiterlijke zonden, o.a. de **drie kapitaalzonden** (peccata capitalia): ontucht (moechia), afval van het geloof (apostasia) en

doodslag, misschien dan als soorten van zonden opgevat, zoodat zij verschillende andere groote zonden insloten. De zonden, die daaronder niet begrepen werden, konden vrijwillig aan de publieke boete onderworpen worden, doch een verplichting bestond daartoe niet.

Verschillende Katholieken : in vroegeren tijd Petavius, Sirmond, in onzen tijd Funk, Rauschen, Batiffol, Vacandard en anderen meenen, dat de Kerk aanvankelijk de kapitaalzonden niet kwijtschold. Zij was zich wel bewust de macht daartoe te bezitten (wat de niet-katholieken loochenen), doch zij gebruikte haar niet, om de geloovigen van de zonde af te schrikken, om minder goede elementen buiten haar gemeenschap te houden. De kapitaalzondaren werden wel tot de openbare boete toegelaten, doch nooit meer in de Kerk opgenomen ; het eenige middel om vergiffenis te verkrijgen was het volmaakt berouw, waartoe de boete disponeerde. Het eerst zou in deze strenge praktijk verandering zijn gebracht door P. Calixtus ten opzichte van de moechi in zijn bekend edict (§ 13, 1°) ; omstr. 250, bij de kerkvervolging van Decius, zouden de apostaten, de lapsi, en in den loop der 4e eeuw de moordenaars na volbrachte boete weer in de Kerk zijn opgenomen. Doch het is niet te bewijzen, dat deze strenge praktijk in geheel de Kerk geheerscht heeft ; hoogstens misschien in een of andere particuliere kerk. Wel schijnt het vast te staan, dat zij, die in zulk een groote zonde hervielen, niet meer tot een tweede boete werden toegelaten en dus voorgoed, ook op hun sterfbed, van de Kerk bleven uitgesloten.

3°. Elementen der publieke boete waren : de belijdenis, de terechtwijzing, de oplegging der boetewerken en het volbrengen daarvan gedurende een zekeren tijd, de reconciliatie. De belijdenis, die voor den bisschop moest geschieden (tot den tijd van P. Gregorius den Groote in het Westen den minister ordinarius), was alleen openbaar, als de zondaar het wilde of publiek aangeklaagd was, of als de bisschop het als opportuun voorschreef om openlijke ergernis te herstellen ; in alle andere gevallen was zij geheim. Zoo ook de terechtwijzing.

Na de terechtwijzing werd de zondaar „toegelaten tot de boete", d.w.z. „geplaatst in de orde der boetelingen", een bijzondere klasse van personen, gelijkend op die der catechumenen. In het Oosten moesten de boetelingen vóór de Offerande de Kerk verlaten ; in het Westen konden zij waarschijnlijk de geheele godsdienstoefening bijwonen. In den beginne tenminste hadden zij een eigen

plaats bij de deur der kerk, „in limine ecclesiae". Vóór de H. Communie knielden zij voor de geloovigen neer om van hen een bijzondere oplegging der handen te ontvangen.

Het voornaamste element der boete was een zekere liturgisch-juridische excommunicatie, de uitsluiting van de liturgische gemeenschap en van het ontvangen der H. Eucharistie, in verbinding met zeer zware verplichtingen, wisselend naar gelang van personen en plaatsen: veel bidden, vasten, het dragen van eenvoudige of verwaarloosde kleeding, het eten van slechts ongekruide spijzen, soms het afscheren van het haar, het verbod een huwelijk aan te gaan of het voortzetten van de wettige huwelijksgemeenschap, geen handeldrijven, niet in het leger dienen. De boetetijd duurde dikwijls jaren lang; niet zelden werden de boetelingen eerst op hun sterfbed in de gemeenschap der Kerk opgenomen. Was de boetetijd verstreken, dan werd door oplegging der handen van den bisschop en zijn gebeden de reconciliatie plechtig verleend. De boetetijd kon worden verkort door de voorspraak van martelaren en belijders; S. Cyprianus moest optreden tegen misbruiken, die hierbij voorkwamen (§ 8, 5°).

Vroeger werd veelal verdedigd, dat na de eerste bekentenis der zonden de absolutie privaat gegeven werd en dat daarop de boete volgde, zooals in den tegenwoordigen tijd de poenitentie. Het is echter zoo goed als zeker, dat de eigenlijke absolutie, de vergiffenis der zonden verleend werd na de beëindiging der boete, door de reconciliatie en dat deze dus een sacramenteel karakter had. Volgens Galtier had de reconciliatie vooral en primair tot doel den vrede met God terug te schenken, de vergiffenis der zonden. Volgens Poschmann was de reconciliatie het ontslaan van de kerkelijke excommunicatie, waaruit echter de vergiffenis der zonden volgt. De communio, de gemeenschap met den H. Geest en het innerlijk genadeleven der Kerk, wordt immers allereerst opgeheven door de zonde, waarop dan de kerkelijke excommunicatie volgt; en de pax, de reconciliatio met de kerkelijke gemeenschap staat zoo nauw in verband met de zondenvergeving, dat deze direct en onmiddellijk volgt, zooals blijkt uit meerdere texten van S. Augustinus.

Het openlijke boetewezen berustte als regel in de handen van den bisschop. Cyprianus schijnt ook diakens als bedienaren te kennen in tijd van nood. De functies van den bisschop werden in het Oosten sedert de 4e eeuw in vele gemeenten aan een eigen priester opgedragen, den boetepriester.

Dit openlijke boetewezen heeft in de geheele Kerk bestaan, behalve in Engeland en Ierland. In de 4e eeuw, toen na den vrede meer onwaardige elementen in de Kerk kwamen, werd de praktijk milder; want als men te streng optrad, onttrokken verschillenden zich aan de boete of stelden haar tot het sterfbed uit. Zoo ontstond het misbruik het doopsel tot lateren leeftijd uit te stellen: het doopsel wischte alle zonden uit en men behoefde zich dan bij vroeger bedreven zonden niet aan een zware openlijke boete te onderwerpen.

4°. Werd ook buiten deze publieke of canonieke paenitentie door de Kerk vergiffenis van zonden verleend? M.a.w. bestond er een private paenitentie, met geheime belijdenis en geheime boete, die een sacramenteel karakter had (**oorbiecht,** ofschoon niet in den modernen vorm)? Verschillende Katholieken (Funk, Batiffol, Boudinhon, Amann, Poschmann) meenen, dat er alleen een publieke paenitentie bestond; dat alleen dus van de „kapitale zonden", (doch dan volgens de meesten als soorten van zonden opgevat), door de Kerk vergiffenis verleend werd; de andere zonden behoefden niet beleden te worden en konden door berouw, goede werken enz. bij God kwijtschelding verkrijgen. Volgens Adam is de H. Augustinus de eigenlijke schepper van de private boete in de Westersche kerk, ofschoon vóór hem daarvan wel sporen te vinden zijn. Hij zou in plaats van de vroeger algemeen noodzakelijk geachte uitsluiting van de Kerk de correptio, de private terechtwijzing, hebben gesteld. Volgens Poschmann was in de Latijnsche Kerk tot de tijden van S. Gregorius den Groote en S. Isidorus van Sevilla de publieke boete in zwang en een „private" boete met geheime absolutie niet in gebruik; onder invloed der Iersche monniken werd de publieke boete omgezet in de private. Galtier toont aan, dat vanaf de vroegste oudheid „private" vormen van boete in gebruik waren, waaraan het essentieele element der publieke ontbreekt, n.l. het plaatsen der zondaren in de klasse der boetelingen. Hij geeft echter niet aan, waarin deze private boete bestond. Ook Göller neemt het bestaan van een private boete, wat de zaak betreft, aan. Jungmann concludeert uit de bestudeering der liturgische documenten: in de 4—5e eeuw oefende de Latijnsche Kerk haar macht om zonden te vergeven uit in de publieke boete; de private boete bestond niet als een eigen instituut, doch slechts als een publieke boete van mindere bekendheid (semi-publieke boete). S. Augustinus onderscheidt de boete volgens den graad der publiciteit en spreekt van

een poenitentia: „in notitia totius populi", „in notitia multorum", „sine notitia multorum". In het laatste geval was de belijdenis en de terechtwijzing geheim. De boeteling moest echter naar aanwijzing van den bisschop zich eenigen tijd onthouden van de H. Eucharistie en tegenwoordig zijn bij de publieke zegening der boetelingen met vele anderen, die deze geheel vrijwillig ontvingen. Aangezien deze zegening voor absolutie der zonden gold, kan men wel aannemen, dat hier het sacrament aanwezig is.

§ 18. Feest- en vastendagen [1]. De Paaschstrijd.

1°. In plaats van den Sabbat vierden de Christenen reeds in den apostolischen tijd den **Zondag**, den eersten dag der week, den dag van de opstanding des Heeren (*κυριακη*, dag des Heeren) als kerkelijken feest- en rustdag, ofschoon de verplichting om zich op Zondag van slavelijke werken te onthouden eerst uit de 6e eeuw stamt (Martinus v. Braga, Eph. Theol. Lov. 12 (1935) 291). Het Joodsche **feest** Paschen werd van den beginne af ook gevierd door de Christenen, die er echter een anderen zin aan gaven. Voor het Pinksterfeest zijn uit de twee eerste eeuwen geen uitdrukkelijke getuigenissen. In het Oosten werd misschien sedert de 3e eeuw Epiphanie (6 Jan.) gevierd. Sedert het einde der tweede eeuw werd door de verschillende kerken de sterfdag (dies natalis) harer martelaren herdacht (§ 8, 5°). In het midden der 3e eeuw vormde zich de kalender der heiligen; de Romeinsche had, behalve Petrus en Paulus, slechts heiligen uit de 3e eeuw. Terwijl de Pharizeën op Maandag en Donderdag **vastten**, namen de Christenen daarvoor Woensdag en Vrijdag (tot drie uur; Statio). In de 2e eeuw is er reeds sprake van een kortere of langere vasten voor Paschen.

2°. In Rome en het grootste deel der Kerk vierde men het **Paaschfeest** op den Zondag na den 14en Nisan (den sterfdag des Heeren), in de provincie Klein-Azië van oudsher op den 14en Nisan zelf, dus bijna altijd niet op een Zondag (Quartodecimanen). Om overeenstemming te verkrijgen, reisde Polycarpus, b. van Smyrna, naar Rome (155); zijn onderhandelingen met P. Anicetus leidden niet tot een resultaat, doch de vrede bleef bewaard. P. Victor (189—99) wenschte eenheid in de paaschviering en

[1] H. Kellner, Heortologie. — Duchesne, Origines, p. 11. — Schrijnen, 110—132. — J. Frochisse, A propos des origines du jeûne eucharistique, R. H. E. 29 (1932) 582. — B. Botte, Les origines de la Noël et de l'Epiphanie, Leuv. 1932. — J. Schümmer, Die altchristliche Fastenpraxis, Mr. 1933.

gelastte daartoe in het Westen en Oosten synoden te houden, die zich alle tegen de Aziaten uitspraken; doch deze, onder leiding van Polycrates, metropoliet van Ephese, hielden aan hun eigen gebruik vast. Victor sloot nu in een openlijk schrijven iedere kerk, die zich niet aan de Romeinsche conformeerde, van haar gemeenschap uit. Verschillende bisschoppen vonden dit optreden echter te streng en traden bemiddelend op, vooral S. Irenaeus van Lyon. Of Victor de excommunicatie terugnam blijkt niet; zij werd in ieder geval niet uitgevoerd. De Aziatische kerken bleven hun gebruik handhaven, doch in den loop der 3e eeuw conformeerden zij zich, op een enkele uitzondering na (§ 13, 1°).

§ 19. Het zedelijk en maatschappelijk leven der Christenen[1]. De Kerk en de slavernij. Het ascetisme.

1°. In het gewone **dagelijksche** leven onderscheidden de Christenen zich niet van hun heidensche medeburgers (Tertul. Apol. 37; K. E. 178). Zij gehoorzaamden aan de wetten van den staat, in zoover deze niet met die van God in strijd waren; door deze zedelijke zelfstandigheid stelden zij zich beslist tegenover het despotisme der oude wereld. Ofschoon zij zich in het begin buiten staatsambten en het leger hielden, kozen eenigen sedert het einde der 2e eeuw den ambtelijken of militairen loopbaan (§ 7). De dikwijls onzedelijke en wreede circusspelen woonden zij echter niet bij. In de kleeding werd naar eenvoud gestreefd. Over het algemeen moeten de oude Christenen **een heilig leven** geleid hebben. Zij, die steeds bereid waren hun bloed te offeren, moeten ook er naar gestreefd hebben hun gedrag aan de idealen van het Christendom te doen beantwoorden. Dit was het krachtigste bewijs voor de waarheid van hun geloof. Zoo kan in den *Brief aan Diognetus* getuigd worden: „De Christenen leven wel in het vleesch, doch niet naar het vleesch; zij wonen op aarde, maar hun wandel is in den hemel. Wat in het lichaam de ziel is, dat zijn in de wereld de Christenen" (5, 6; K. E. 151). Uit alles blijkt, dat een aanhoudend en vurig gebedsleven hen met Christus verbond.

Doch niet allen waren heiligen, vooral niet, toen in den loop der 3e eeuw hun aantal toenam, zooals blijkt uit den afval tijdens de

[1] G. Grupp, Kulturgeschichte, p. 16. — Schrijnen, Meffert, p. 15. — E. Chenon, E. Tröltsch, G. Kurth, p. 11. — F. Cabrol, La prière des premiers Chrétiens, P. 1929. — W. Moll, Geschiedenis van het kerkelijk leven der Christenen gedurende de zes eerste eeuwen, 2 dln., Leid. [2] 1855/57. — D. Franses, De vrouw in de eerste eeuwen der Kerk, G.G.G. 1935.

vervolging van Decius en uit sommige uitlatingen van Tertullianus (De virg. velandis, 14), Cyprianus (De lapsis 5, 6; K. E. 257), het concilie van Elvira (K. E. 330—37) en Eusebius van Caesarea: „Het geschiedde, dat het bij ons den weg opging van weekelijkheid en onverschilligheid. Toen voltrok God zijn oordeel over zijn volk" (H. E. 8, 7; K. E. 445). De strenge straffen echter, die o.a. het concilie van Elvira uitspreekt, bewijzen, dat het ideaal hoog gehouden werd en het aantal verslapten niet zoo groot was.

2°. Wat de heidenen bijzonder opviel was, naast de voor hen onbegrijpelijke reinheid van zeden, de christelijke **naastenliefde** [1], zoodat zij vol verwondering zeiden: „Ziet, hoe zij elkander liefhebben" (Tert. Apol. 39; K. E. 180); hun egoisme kon dit niet begrijpen: want „buiten het Christendom is geen liefde, geen zorg voor weduwen en weezen, geen hulp voor de gevangenen, geen troost voor bedroefden, geen ondersteuning van hongerigen en dorstigen" (Ign. Ad Smyrn. 6). De economische ongelijkheid werd aanvaard als een gevolg der zonde, doch men trachtte de hardheid ervan te verlichten. De armenzorg was georganiseerd (de bisschop, diakens, diakonessen; § 14, 2°), iets wat in het heidendom geheel onbekend was, zoodat Julianus Apostata het zocht na te volgen. Ook ondersteunden rijkere gemeenten, vooral die van Rome, andere meer noodlijdende. Dat veel gegeven werd, blijkt b.v. daaruit, dat omstr. 170 de gemeente te Rome 1500 weduwen en armen te verzorgen had. De bedelarij werd echter niet bevorderd, doch werk gegeven aan hen, die er toe in staat waren.

3°. De door het Christendom geproclameerde onontbindbaarheid van het **huwelijk** [2] en de gelijkberechtiging van de vrouw, schiep in vergelijking met het heidendom (ontbindbaarheid, rechtelijke vormen van het concubinaat) een geheel nieuwe verhouding (Clem. Alex., Paed. 1, 10). Het huwelijk gold als een heilige zaak en werd „met goedkeuring des bisschops" (Ign. Ad Polyc. 5), „onder het H. Offer gesloten, door de zegening des priesters geheiligd" (Tert., Ad uxorem, 2, 9). Het voor de bekeering gesloten huwelijk werd gehandhaafd voor zoover de ongeloovige partij vreedzaam en zonder gevaar voor het zielenheil met de geloovige partij wilde samenleven; als dit niet het geval was, werd aan de

[1] F. Keller, W. Liese, L. Lallemand, p. 8. — [2] J. Köhne, Die Ehen zwischen Christen u. Heiden in den ersten christlichen Jahrhunderten, Pdb. 1931. — G. Joyce, Christian mariage, Lo. 1933. — L'Anné, La conclusion du mariage dans la tradition et le droit de l'église jusqu'au VIe siècle, Eph. Theol. Lov. 12 (1935) 513—550.

geloovige partij scheiding toegestaan. Met een heiden te huwen werd ontraden of verboden (Tert. t. a. p. 2, 3). Calixtus verklaarde het huwelijk van voorname vrouwen met mannen van lageren stand, volgens het Romeinsche recht ongeldig, voor geoorloofd (Hip., Philos. 9, 12). Het tweede huwelijk werd ongaarne gezien, doch alleen door de Montanisten verboden.

4°. Welke was de houding der Kerk ten opzichte van de **slavernij?**[1] Zij heeft het sociale instituut der slavernij niet direct bestreden, maar als een voor dien tijd noodzakelijke instelling aanvaard (I. Cor. VII, 20—22; Col. III, 22; Eph. VI, 5; I Tim. VI, 1; I Petr. II, 18). „Ook wij hebben slaven", zegt Athenagoras (Suppl. 35); evenzoo spreken Justinus en Tatianus. Het concilie van Gangra (343) treft dengene met den ban, die leert dat een slaaf zijn meester mag ontvluchten; dit verbiedt ook het concilie van Chalcedon (451). Het lag niet op den weg der Kerk het instituut der slavernij direkt te bestrijden, omdat zij op de eerste plaats een godsdienstige, niet een sociale roeping heeft. Haar sociale werkzaamheid is indirekt en volgt uit de beoefening der naastenliefde en der deugden, die zij predikt. Zij kon het ook niet doen: dan had zij een slavenopstand moeten verkondigen, die zeker in bloed zou zijn gesmoord en een sociale revolutie moeten ontketenen, wijl de geheele maatschappij op de slavernij berustte. Ook natuurlijke oorzaken (vermindering van de bronnen der slavernij, de grootere economische productiviteit van vrijen arbeid boven dien der slaven, de ideeën van verschillende Stoïcijnen en juristen (Ulpicianus), die de slavernij als natuurrechtelijke instelling bestreden) hebben tot de afschaffing der slavernij bijgedragen. Doch de onsterfelijke verdienste der Kerk blijft het, dat haar invloed krachtig heeft meegewerkt om a. het onmenschelijke uit de slavernij te verwijderen, den geest der oude slavernij te wijzigen en ook om b. het instituut zelf op te heffen. *a.* In de oudheid had de slaaf geen menschelijke rechten; hij was een „res", een zaak (§ 1, 1°). De Kerk echter leert, dat voor God alle menschen gelijk zijn, ook de slaven, en dat men ook ten opzichte van hen de deugden van naastenliefde en rechtvaardigheid moet beoefenen (Eph. VI, 5—9; Col. III, 22—24; I Cor. XII, 13; Gal. III, 28; Philem; I Petr. II). Nooit waren zulke woorden met zulk een kracht en gezag gesproken (J. Keulers, St. Cath. V. 1928, 61); die der Stoïcijnen waren niet tot de menigte doorgedrongen. De Kerk eischt niet van de heeren hun slaven de vrijheid te geven, maar wel hen billijk te behandelen. De slaaf neemt aan het godsdienstig leven deel; hij kan zelfs in de Kerk in rang staan boven zijn meester, b.v. als gedoopte boven den catechumeen. In den regel was het noodig, dat een slaaf de vrijheid verkregen had om tot het priesterschap te worden toegelaten, doch er zijn uitzonderingen bekend. Dat vrijgelaten slaven hooge waardigheden konden bekleeden, blijkt uit het feit, dat de Pausen Pius I en Calixtus I vrijgelatenen waren. Bij de heidenen konden de slaven geen huwelijk sluiten; de Kerk beschouwt hun huwelijk als wettig. In zijn beroemde reeds aangehaalde decisie stond P. Calixtus (Hip. Philos. 9, 12) de matrones toe, met een slaaf te trouwen. In tegenstelling met de traditioneele

---

[1] P. 11, en A. Steinmann, Die Sklavenfrage in der alten Kirche, Mr. 1910. — F. Kiefl, Die Theoriën des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums, K. 1915. — P. Allard, Les esclaves chrét., P. [5]1913; Esclavage, D. Ap. I. — R. v. Poehlmann, Gesch. der sozialen Frage u. des Sozialismus in der antiken Welt, 2 Bde, Mn. [3]1925. — J. Koopmans, De servitute antiqua et religione christiana capita selecta I, Gron. 1920. — A. d'Amia, Schiavitù romana e servitù medievale, M. 1931.

minachting van den handenarbeid, stelde de Kerk dezen voor als een plicht, dien ook Christus, de Apostelen en de kloosterlingen beoefenden. De christelijke keizers hebben door herhaalde wetten het lot der slaven verbeterd. Constantijn stelde het dooden van een slaaf met moord gelijk; Justinianus vergemakkelijkte in hooge mate de vrijlating en schonk den vrijgelatenen het volle burgerrecht. Lactantius, S. Chrysostomus, S. Gregorius van Nyssa hebben principieel de slavernij als zoodanig bestreden. *b.* De Kerk drong er op aan de slaven vrij te koopen of hun de vrijheid te schenken. Een deel der giften der geloovigen werd besteed voor den vrijkoop van slaven en gevangenen. Het schenken der vrijheid gold als een daad van naastenliefde. Hermes b.v. gaf op Paschen aan 1250 slaven de vrijheid, Gromatius, prefect van Rome aan 1400, Melania de jongere aan 8000 op één dag. De Kerk zorgde, dat zij geholpen werden om niet weer in slavernij te vervallen. Zoo begonnen onder invloed der Kerk nieuwe zeden zich te vormen en begon mede door haar toedoen het aantal slaven af te nemen. De chaos der volksverhuizing maakte den toestand weer ongunstiger, doch de Kerk trachtte het verloren terrein te herwinnen, vooral door de bepalingen harer concilies, die zich van de 6e tot de 9e eeuw bijna alle met de slaven bezig houden: om hun leven en vrijheid van beweging te verdedigen, hun huwelijken te regelen, hun lot te verbeteren, het maken van slaven tegen te gaan. Zoo kwam in de vroege M. E. langzamerhand in de plaats van de slavernij de lijfeigenschap en hoorigheid. De lijfeigenen waren als de antieke slaven persoonlijk onvrij en werden niet door een weergeld beschermd; toch was het aan den heer niet geoorloofd hen te dooden. De meeste onvrijen waren echter hoorigen; zij mochten het landgoed, waartoe zij behoorden, niet verlaten, niet daarbuiten trouwen zonder toestemming van hun meester. Beide soorten van onvrijen konden een familie stichten en de vruchten van de hun toegewezen bodem genieten, en genoten aldus een menschwaardig bestaan.

5°. Geheel de christelijke oudheid wordt bezield door de idee, dat het **martelaarschap** de hoogste volmaaktheid beteekent (Ignatius van Antiochië, Polycarpus, Tertullianus, enz.; Viller, 15 vlg.). Door het martelaarschap volgt men Christus op de meest verheven wijze na; het is het hoogste bewijs van liefde, dat men Hem schenken kan, volgens zijn eigen woorden „dat het grootste bewijs van liefde is zijn leven te geven voor hen, die men lief heeft" (Joh. XV, 13); het is de zekerste weg om met Christus vereenigd te worden. De vereering der heiligen is dan ook begonnen met die der martelaren.

Met het martelaarschap werden geleidelijk andere heldhaftige daden voor Christus gelijk gesteld: versterving, maagdelijkheid, het verzorgen van pestlijders, enz.; doch het martelaarschap bleef nog lang de maatstaf, volgens welken het andere beoordeeld werd.

Herhaaldelijk ontstonden er onder de christenen rigoristische bewegingen, die overdreven strenge eischen aan het zedelijk leven stelden en daarom tenslotte buiten de Kerk uitmondden: zooals sommige vormen van het Gnosticisme, het Montanisme, het Novatianisme. Doch ook in de kerk waren van de eerste tijden af geloovigen, die de Evangelische raden onderhielden en een

verstorven leven leidden. Zij werden later **asceten**[1] genoemd ἀσκητής, die zich oefent in de deugd ; het woord het eerst gebruikt bij Origenes). Het essentieele van het ascetisme bestond in de gelofte van zuiverheid, waardoor men zich aan God toewijdde; daarmee verbond men zooveel mogelijk een leven afgezonderd van de wereld, vrij van aardsche beslommeringen en bezigheden, opdat de geest zich alleen met goddelijke dingen zou bezighouden. Niet zelden schonk men zijn goederen weg, onthield zich van vleesch en wijn, beoefende een streng vasten. Reeds in het Apostolisch tijdperk was het ascetisme bloeiend en in de 2e en 3e eeuw waren er over de geheele Kerk talrijke asceten van beiderlei geslacht. Zij leefden in hunne families; eerst tegen het einde der 3e eeuw begonnen zij zich terug te trekken in de woestijn of communiteiten te vormen. In de gemeente namen zij een afzonderlijke plaats in en vormden de glorie der oude Kerk. Tegenover de verdorvenheid der heidensche wereld openbaarde zich in hen vooral de goddelijke kracht van het Christendom en de apologeten wijzen den heidenen op dit heerlijke getuigenis (Just. Ap. I, 15; Tert. Ap. 9; Orig. C. Cels. I, 26). Hun voorbeeld was ook een machtige aansporing voor de Christenen zelf.

De naam „asceet" werd gewoonlijk gereserveerd voor mannen; vrouwen, die deze levenswijze beoefenden, werden gewoonlijk „maagden" genoemd. Reeds in de 3e eeuw legden de **godgewijde maagden**[2], virgines consecratae, een bijzondere openbare gelofte van zuiverheid af in de handen van den bisschop en langzamerhand werden bepaalde regels vastgesteld voor haar levenswijze, uiterlijk optreden en kleeding. Bij Tertullianus reeds heeten zij „bruiden van Christus".

Een misbruik was de in de 3e eeuw in sommige streken opkomende gewoonte, dat maagden (virgines subintroductae, suneisacten) met asceten van het andere geslacht een soort geestelijk huwelijk sloten en gemeenschappelijk gingen wonen; de Kerk trad streng daartegen op.

Sommige asceten trokken zich, vooral tijdens de vervolging **in de woestijn** terug. Een der beroemdste is de H. Paulus van Thebe (228—340), die 90 jaar lang leefde in een hol in de Egyptische woestijn, waar palmboomen hem voedsel en kleeding

---

[1] P. Pourrat I, p. 11. — M. Viller, La spiritualité des premiers siècles chrétiens, P. 1930. — [2] J. Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jhh. der Kirche, Fr. 1892. — L. J. Jansen, Ned. Kath. Stem., 1912, 340.

bezorgden; kort voor zijn dood werd hij gevonden door den H. Antonius, den vader der anachoreten.

§ 20. Bedehuizen en begraafplaatsen [1].

1°. In de eerste eeuwen werden de godsdienstoefeningen gehouden in particuliere huizen, welke de rijkeren tot dat doel beschikbaar stelden. Sedert het begin der 3e eeuw echter hadden de Christenen in de steden eigen **kerkgebouwen,** die aan de gemeente behoorden. Er is zoo goed als niets meer van overgebleven, wijl zij bij de kerkvervolging van Diocletianus moesten worden afgebroken. Zij waren wel beschilderd, ofschoon niet zeer rijk, zooals mag blijken uit de oudste ons bewaarde christelijke kapel, die in 1933-34 ontdekt werd in de in 256 verwoeste stad Doura-Europos aan den Eufraat; zij is voorzien van een absis en versierd met schilderingen van den Goeden Herder, de Vrouwen aan het graf en enkele gangbare joodsche voorstellingen uit het Oude Testament; zij onderscheiden zich technisch en iconografisch niet van de schilderingen der nabijgelegen synagoge, waar meer dan 100 voorstellingen zijn teruggevonden.

2°. Behalve kerken hadden de Christenen ook eigen begraafplaatsen (coemeteria, waar de dooden uitrusten van de vermoeienissen des levens). De Romeinen ten tijde van Christus verbrandden over het algemeen hun dooden; de Christenen begroeven ze in navolging van Christus; sinds de 2e eeuw kwamen ook bij de heidenen crematie en inhumatie naast elkander voor. De begraafplaatsen omvatten een omheinde „area" boven den grond, „die echter in de diepte is uitgebuit" (E. Josi) d.w.z. uitgebreid met een groot aantal onderaardsche, tot 4 of 5 verdiepingen onder elkaar gegraven gangen, een procédé, waartoe de zachte tufsteen-bodem rond Rome zich bijzonder goed leende. Deze **catacomben** zijn in verschillende landen bewaard, o.a. te Napels (S. Gennaro), op Sardinië, op Malta, te Syracuse, de meest beroemde te Rome. Zij ontleenen haar naam aan dien van de apostolische Memoria (nu S. Sebastiano) aan de Via Appia „ad catacumbas" (*κατα κούμβας*), wijl het terrein daar ter plaatse een inzinking vertoont); de kleine hieraan verbonden catacombe was de eenige, die vóór de 15e eeuw bekend was. De Romeinsche

[1] Voor litteratuur zie Inleiding III, 3 en bij § 41.

catacomben (omstreeks 60) strekken zich gemiddeld een half uur buiten de stadsmuren in een kring om Rome uit. Zij stammen meest van rijke leden der Christengemeenten, die op hun bezittingen begraafplaatsen lieten aanleggen, waartoe ieder volgens de Romeinsche wet het recht had en daarom zijn de catacomben dikwijls naar hen genoemd. De oudste kernen van die van Domitila en Priscilla dateeren uit de 1e eeuw; de beroemdste zijn die van Calixtus. De begraafplaatsen waren volgens de Romeinsche wet onschendbaar; een enkele maal heeft men er echter bij de Christenen inbreuk op gemaakt, maar niet dan na een verbod „ne coemeteria ingrediantur". Men kwam er enkel in kleine groepen te zamen, om de gedachtenis der dooden te vieren meest in den zin van den ouden familiecultus, maar geheiligd door de idee der communio Sanctorum. Eerst later werden er oratoria en zelfs basilieken ingericht half of heel ondergrondsch. Voor godsdienstoefeningen waren de onderaardsche cubicula te klein. Nog na den vrede van Constantijn, gedurende geheel de 4e eeuw ging het begraven in de catacomben door; daarna geschiedde het in en om de kerken. Groote verdiensten heeft P. Damasus (366—384), die de catacomben liet herstellen en de graven der martelaren isoleeren en versieren met marmerplaten, waarop monumentale opschriften werden aangebracht (§ 38). Bij de verovering van Rome door Alarik (410) werden ook in de catacomben verwoestingen aangericht; de vereering der martelaren duurde echter voort. Sedert P. Theodorus (642—49) begon men de reliquieën der martelaren uit de catacomben weg te voeren; daarom en vooral om de invallen der Longobarden (567) verminderden de pelgrimages. De catacomben geraakten definitief in verval, tot zij in de 15e eeuw en vooral in de 16e eeuw (Bosio, Antonio) door humanisten en pelgrims weer ontdekt werden. De wetenschappelijke ontdekking en vooral de identificatie van alle in de 7e eeuw door de pelgrims bezochte en in de Itineraria beschreven catacomben was het werk van G. B. de Rossi en zijn leerlingen; nog in 1915 werd een intacte catacombe ontdekt (Panfilo). — Door het Lateraansch concordaat (1929) zijn alle catacomben van Italië aan den H. Stoel ter bewaking en bewaring toevertrouwd, die er uitgravingen kan doen uitvoeren (art. 337).

Voor de kennis van het leven der oude Christenen, hun opvattingen, hun eeredienst, sommige dogma's, zijn de catacomben met hare tallooze opschriften, herkenningsteekens, sarcofagen, profane en religieuse decoratie, zeer belangrijk (Conf. § 41).

3°. Waarschijnlijk stonden de gebouwen, waar de Christenen voor den eeredienst samenkwamen, de begraafplaatsen, de gemeenschappelijke kas der gemeente in den beginne op naam van particulieren. Want de Christengemeenten als zoodanig konden als vereenigingen van een verboden godsdienst niet wettelijk bezitten. Bij dezen toestand was natuurlijk alles zeer onzeker; een patriciër kon afvallen en de begraafplaatsen sluiten of er heidenen op laten begraven; een particulier kon zich van de gemeentekas meester maken en dan was alles verloren. Daarom moest op den duur een meer zekere positie geschapen worden. Zeer waarschijnlijk hadden tegen het einde der tweede eeuw de Christenen als vereeniging hun goederen in bezit. Zoo werd bv. Calixtus door P. Zephyrinus in 198 belast met de administratie van een begraafplaats of waarschijnlijk van meerdere begraafplaatsen van Rome.

Doch hoe kon de Kerk, toch een verboden vereeniging, gemeenschappelijk bezit hebben door den staat geëerbiedigd? Sommigen: de Rossi, Allard, Boissier meenen, dat de Christenen zich vereenigden in collegia funeratitia, begrafenisgilden bestemd voor kleine lieden (collegia tenuiorum), door den staat erkende corporaties, die bij het algemeene verlangen een eigen graf te bezitten, zeer talrijk waren. Over het algemeen hield de staat een scherp toezicht op de vereenigingen en wilde hij haar wetten kennen en beoordeelen. Alleen ten opzichte van begrafenisvereenigingen heerschte meerdere vrijheid; daarin zouden de Christenen zich geconstitueerd hebben en op naam van die vereenigingen stonden dan de bezittingen: de begraafplaatsen, de catacomben, de kas. Doch men kan niet aannemen, dat de Romeinsche politie niet ontdekt zou hebben, dat onder deze collegia de verboden vereeniging der Christenen schuil ging. Immers groote gemeenten als Rome, Alexandrië en Carthago telden in het midden der 3e eeuw gemakkelijk dertig tot veertig duizend geloovigen. Bovendien hadden de Christenen, zooals uit Tertullianus blijkt, een afkeer van deze vereenigingen. Waarschijnlijker is het derhalve, dat volgens de wet de Christengemeenten als verboden vereenigingen geen eigendommen konden bezitten. Met de toename der Christenen werd het echter steeds moeilijker de wet toe te passen. Zoo verkregen de Christengemeenten in den loop der 3e eeuw bezittingen, wat in perioden van rust stilzwijgend getolereerd, onder Alexander Severus waarschijnlijk positief werd toegestaan. Zette onder sommige keizers de vervolging weer in, dan confiskeerde men de bezittingen, bv. onder Valerianus in 258. Maar zeker is ook dat zijn opvolger Gallienus door een edict van 259 of 260 alle heiligdommen der Christenen aan hun wettige eigenaren, nl. aan de „magistraten van het woord", gelijk hij den bisschop en de priesters noemde, teruggaf. Op grond van deze en andere feiten meent daarom G. Krüger [1], dat de kerken vóór Constantijn wel als bijzondere godsdienstige vereenigingen rechtspersoonlijkheid bezaten. Zij konden openlijk deelnemen aan het rechtsverkeer, kapitaal vormen, grondeigendom verwerven. De beperking van dit recht onder Valerianus en Diocletianus met zijn medekeizers was een administratieve dwang- en strafmaatregel. Een opheffing der kerkelijke vereeniging, dus een crimineele straf, zou niet uitgevaardigd zijn.

---

[1] G. Krüger, Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirchen, Stuttg. 1935.

VIERDE HOOFDSTUK.

KETTERIJEN, DWALINGEN EN SCHISMA'S[1].

Zooals de Zaligmaker voorspeld had, kwam spoedig de vijand onkruid tusschen de tarwe zaaien: tegelijk met de zuivere uitlegging der Openbaringsbronnen ontwikkelden zich de ketterijen. Het woord „haeresis" (dat wij gewoonlijk door ketterij vertalen, ofschoon dit laatste woord verwant is met een anderen Griekschen stam) komt reeds voor bij Ignatius van Antiochië en beteekent „keuze": de ketters kozen in hun subjectivisme uit den inhoud der Apostolische prediking hetgeen hun paste. Het Christendom werd gepredikt aan Joden en heidenen; verschillende nieuwbekeerden hielden aan oude opvattingen vast en wilden het Christendom vermengen met Joodsche of met heidensche elementen (Grieksche philosophie en Grieksch-Oostersch syncretisme). Vandaar twee soorten van ketterijen, die echter soms verbonden werden. De gevaarlijkste waren het Gnosticisme en het Montanisme: het eerste bedreigde de Kerk met verwereldlijking, het tweede met een algeheele afsluiting van de wereld. Door de bestrijding en veroordeeling der dwalingen werd de geopenbaarde waarheid scherper vastgelegd en duidelijker verklaard.

§ 21. Judaïzeerende dwalingen.

1°. Als „Vader der ketterijen" geldt bij de oude schrijvers **Simon de Toovenaar,** uit Samaria afkomstig, die van de Apostelen de wondermacht wilde koopen (Hand. VIII, 9—24). Hij leerde een soort Gnosticisme.

2°. S. Paulus (Col. I en II; 2 Tim. II, III, IV; Tit. I), S. Judas (I, 8, 11), S. Petrus (2 Petr. II, III) bestrijden zeer scherp dwaalleeraren, die **Joodsche en gnostieke elementen** vermengen met het Christendom. S. Johannes zou volgens Irenaeus (3, 11, 1) zijn Evangelie geschreven hebben, om Cerinthus, een Judaïst en Gnosticist, te bestrijden. In zijn brieven (1 Joh. II, IV) bestrijdt hij „antichristen" onder de Christenen, die de godheid van Christus loochenen, in de Apocalyps (II, 6, 14, 15) de **Nicolaïten,** die zich, waarschijnlijk ten onrechte, op den diaken Nicolaas (Hand. VI,

---

[1] D. Petavius, J. Tixeront I, A. Harnack I, R. Seeberg I, p. 9, Sassen, p. 11. — E. Amann, Le dogme catholique dans les Pères de l'Eglise, P. 1922.

5) beriepen. Men verwijt hun gewoonlijk onzedelijkheid, maar zonder voldoende bewijzen. Wel schijnen sommige Christenen in Klein-Azië aan den keizercultus te hebben deelgenomen, dien zij zelfs theoretisch trachtten te rechtvaardigen [1].

3°. Joden-Christenen, die de Joodsche wet voor de heidenen of tenminste voor de Joden na hun bekeering nog verplichtend achtten, stelden in 63 tegenover Simeon, b. van Jerusalem, een zekeren Thebuthis aan en traden uit de Kerk. Andere Joden-Christenen bleven in den schoot der Kerk, zonder zich van de Joodsche wet los te maken; later begonnen zij Christus als een gewoon mensch te beschouwen en sedert het midden der 2e eeuw stonden zij buiten de kerkelijke gemeenschap. Zij worden **Ebionieten** of **Nazareërs** genoemd [2].

4°. Van Joodsch-Christelijken oorsprong is ook het **Chiliasme** [3] of Millenarisme. Zeer verspreid was bij de oude Christenen de verwachting van het spoedig einde dezer wereld met de daarbij verbonden tweede komst (parousie) van Christus; onder den druk der zware vervolging zagen zij zelfs met verlangen daar naar uit en vonden er mede de kracht in, het hun aangedane onrecht te verdragen. Velen verbonden deze parousieverwachting met de Messiaansche voorstellingen der Joden, die een tijdelijk rijk van den Messias verwachtten, dat duizend jaar zou duren. Na een 6000-jarig bestaan dezer wereld komt de Antichrist, die drie en een half jaar regeeren zal. Daarop zal Christus nederdalen, hem overwinnen en met de rechtvaardigen duizend jaar de aarde beheerschen, die een paradijs zal worden. De zetel van het rijk is te Jerusalem. De Satan, al dien tijd geketend, zal dan ontketend worden en de stad belegeren; maar God zal hem verpletteren. Dan volgt de tweede verrijzenis en het laatste oordeel, waarop ook eerst de definitieve belooning en bestraffing zal plaats hebben. Men beriep zich vooral op de Apocalyps (XX, XXI), zoodat er in de kringen van de anti-millenaristische reactie een groote reserve tegenover dit boek ontstond; het ontbrak dan ook in den Canon van verschillende Oostersche kerken, en later met name van de Antiocheensche en Byzantijnsche. Aanhangers van het Chiliasme waren o.a. de schrijver van den Barnabas-brief, Papias, St. Justinus,

---

[1] A. Bludau, Die ersten Gegner der Johannesschriften, Fr. 1925. — E. Amann, Nicolaites, D. Th. XI (1931) 499. — [2] J. Thomas, Les Ebionites baptistes, R. H. E. 30 (1934) 257. — [3] L. Atzberger, Gesch. der christlichen Eschatologie in der vornicän. Zeit, Fr. 1896. — L. Grey, Le Millénarisme, P. 1904.

St. Irenaeus, Lactantius, en vooral de Montanisten; bestrijders o.a. Origenes en vooral Dionysius van Alex. In den loop der 4e eeuw verdween het, om in de M.E. en later nu en dan weer op te leven.

§ 22. Het Gnosticisme [1].

1°. De gevaarlijkste dwaling, die het Christendom der 2e eeuw bedreigde, was het Gnosticisme, de „oudchristelijke theosophie". Het is een syncretische strooming, reeds vóór Christus ontstaan, doch die ook het Christendom binnendringt, een vermenging van christelijke waarheden met Grieksch-mystieke en philosophische elementen (Plato, Philo), motieven uit andere godsdiensten (Perzische, Egyptische), mysteriën, mythologie en astrologie. Het streeft naar een diepere kennis der goddelijke dingen dan het eenvoudige geloof schenken kan (gnosis tegenover pistis), naar een schouwen van de godheid. Dikwijls beroept het zich op een geheime, overgeleverde openbaring. Behalve een kennis- wil het ook een heilsleer zijn: de ziel verlossen uit de materieele wereld en haar doen opstijgen naar een spiritueele, waaruit zij is neergestort. Als bij de mysteriën is de gnosis gereserveerd voor een kring ingewijden. — Volgens H. Jonas (Gnosis u. spät.-antiker Geist, Gött. 1934) is de gnosis niet een hellenisatie van het Christendom (Harnack, Dogmengesch. I [4], 261), doch van Oosterschen oorsprong.

Zulk een vóór-christelijk gnostiek systeem schijnt ten grondslag te liggen aan het oudste **Mandaeisme** (het arameesche woord „manda" beteekent gnosis). Men heeft gezegd, dat een nauwe samenhang bestond tusschen de Mandaeërs en de leerlingen van Johannes den Dooper, waartoe ook Jesus zou behoord hebben. Lietzmann heeft deze hypothese echter onlangs weerlegd, door te bewijzen, dat het ritueel van den mandaëeschen doop, waarop zij berust, een copie is van de oost-syrische doopliturgie uit de 7e eeuw. Het mandaeïsme is een Oostersche gnosis, die eerst in een

---

[1] E. de Faye, Introduction à l'histoire du gnosticisme, P. 1903; Gnostiques et gnosticisme, P. [2] 1925. — G. Bareille, D. Th. VI. — J. P. Steffes, Das Wesen des Gnost. u. sein Verhältnis z. kath. Dogma, Pdb. 1922. — C. Schmidt, Pistis Sophia. Ein gnostisches Originalwerk des dritten Jhrh. aus dem koptischen übersetzt, Lz. 1925. — P. Hendrix, De Alexandrijnsche haeresiarch Basilides. Een bijdrage tot de geschiedenis der gnosis, Dordrecht 1926. — F. Burkitt, Church and Gnosis, Cambr. 1932. — W. Völker, Quellen sur Geschichte der christlichen Gnosis, Tüb. 1932. — Vooral A. Ehrhard, Die Kirche der Märtyrer, 122—227.

later ontwikkelingsstadium verchristelijkt werd (Ehrhard, blz. 125; Lexikon f. Theol. u. Kirche sub voce).

De eerste sporen der gnosis in c h r i s t e l ij k e kringen vindt men bij Simon Magus (§ 21); Paulus zinspeelt er op 1 Tim. VI, 13, 5, 20, doch de beweging was vooral machtig in de 2e eeuw; toen had zij ook intellectueel en moreel hoogstaande leiders, die bovendien een levendige propaganda maakten door hun geschriften: hymnen en verhandelingen, evangeliën en apocalypsen, boeken met geheime openbaringen en godsdienstige romans. Van die uitgebreide litteratuur is ons weinig overgebleven; men had er in lateren tijd geen belangstelling meer voor. Onze kennis van het Gnosticisme danken wij dan ook vooral aan zijn bestrijders: Irenaeus, Hippolytus, Epiphanius, die de hoofdzaak wel juist hebben weergegeven (wat Faye ten onrechte ontkent).

De p r o b l e m e n, die het Gnosticisme trachtte op te lossen, waren vooral: wat is God en hoe kan God, een zuivere geest, de maker zijn van de stoffelijke wereld? Vanwaar komt het kwaad, als toch God, de Schepper van alles, heilig is? Als antwoord op deze vragen ontstonden een aantal systemen, die allen, behalve het Marcionisme, steunden op dualisme en emanatie en in eenige hoofdpunten met elkaar overeenstemmen.

De hoogste God is geheel transcendent, voor ons onbegrijpelijk, de bron van alle volmaaktheid. Door emanatie vloeien verschillende (365) eonen, eeuwige wezens, uit hem voort, die samen het pleroma, de volheid der godheid, het rijk des lichts vormen. Tegenover hem als een eeuwig en zelfstandig princiep staat de materie, ὕλη, waaraan als een physieke qualiteit het booze kleeft. Tegenover het licht staat dus van eeuwigheid de duisternis. Door emanatie is een deel van het licht in de materie gekomen, volgens sommigen doordat de bron van het licht overvloeide, zooals een druppel water vloeit uit het volle vat: volgens anderen omdat de vorst der duisternis het met geweld geroofd heeft. Uit dit dubbele element vormde de demiurg (wereldvormer), volgens sommigen een lagere eoon, volgens anderen een dienaar van den vorst der duisternis, deze wereld en de menschheid. In den mensch is dus een vermenging van geest en stof, van licht en duisternis; het lichtdeel in hem, de ziel, is als in een kerker van materie opgesloten en zoo heerscht in hem een voortdurende strijd tusschen geest en stof. De ziel verlangt naar bevrijding uit de banden der materie en in deze bevrijding bestaat de verlossing. Christus, een eoon, is niet werkelijk mensch geworden, want de materie is onrein en de menschwording van God zou een bevlekking der godheid zijn; hoogstens heeft hij een schijnlichaam aangenomen (doketisme) en is dus niet gekruisigd geworden (daarmee vervalt het schandelijke van het Christendom in de oogen der heidenen). Doch door zijn leer bevrijdt Christus de menschen van de demonen; zij helpt de ziel zich uit de materie los te maken en in zoover is Christus onze verlosser. — De menschen worden verdeeld in 3 klassen: de heidenen, in wie de materie de lichtstof overtreft, de Christenen, in wie zij gelijk zijn, de pneumatici (Gnostieken), in wie het licht de materie overtreft. Het einde der wereld is de terugkeer van de lichtdeelen in het pleroma; dan verzinkt de materie in

het niet. — Wat de zedenleer betreft: deze loopt in twee uitersten uiteen. Volgens sommigen is iedere aanraking met de onreine materie verderfelijk; daarom eischen zij een zeer strenge ascese, vasten en veroordeelen het huwelijk. Volgens anderen kan de materie, omdat zij tegenover den geest staat, dezen niet bevlekken, evenmin als olie zich met water vermengt. Men behoeft zich dus aan de materie niet te storen en kan doen wat men wil. Volgens Tertullianus en andere schrijvers maakten verschillende Gnostieken zich dan ook schuldig aan zonden des vleesches.

Het is duidelijk, dat de Gnostieken de Evangeliën niet zonder meer aannamen; zij verwierpen vooral die gedeelten, waarin de menschelijke natuur van Christus duidelijk wordt uitgesproken. Zij hielden zich meer aan den „pneumatischen" Christus van Johannes dan aan den „somatischen" der synoptici. De andere deelen van het Evangelie trachtten zij allegorisch in hun geest uit te leggen. Dit gebruik der Evangeliën door de Gnostieken is een sterk getuigenis voor de overlevering der H. Boeken en voor de erkenning ervan in de toenmalige Christenheid. Want hadden zij geen groot aanzien gehad, dan hadden de Gnostieken ze niet in hun geest trachten te verdraaien; dan hadden zij niet de onechtheid van sommige deelen behoeven te betoogen, doch ze eenvoudig in hun geheel verworpen, een omstandigheid waarop Irenaeus reeds gewezen heeft. (Adv. Haer. 1, 27).

2°. De Gnostieken telden ongeveer 30 partijen of scholen.

Ehrhardt (blz. 142 vlg.) onderscheidt *drie groepen: a.* de *Oostersche,* in welke de fantastische kosmogonische en astrologische voorstellingen der Oostersche godsdiensten overheerschen en de Oudtestamentische elementen talrijk zijn. Daartoe behooren de Barbelo-gnostieken, de Ophieten[1], de Sethianen, de Kaïnieten, de Nicolaiten, de Phibionieten (de drie laatste zeer zedeloos), de Peraten, de Archontieken. Waarschijnlijk is dit Oostersche Gnosticisme het eerst in systeem gebracht door Satornilus. b. Het kenmerk van de *hellenistische* groep is de invloed der grieksche philosophie en vooral die van het latere Platonisme. Zij staat meer critisch ten opzichte van het O. T., bevat meer christelijke gedachten en werd invloedrijker dan de Oostersche. De voornaamste vertegenwoordigers zijn Basilides, die onder k. Hadrianus (117—38) te Alexandrië verblijf hield en Valentinus, die van omstr. 135—160 te Rome vertoefde en tegen wiens volgelingen Tertullianus schreef (*Adversus Valentinianos*). Volgens de Valentinianen kon een gnostiek, die het pneuma heeft, niet door zondige handelingen bevlekt worden; velen brachten deze opvatting in praktijk. — Een aanhanger van Valentinus was Bardesanus, geb. in 154 te Edessa. c. Het Gnosticisme der derde groep, waarin het christelijk element overheerscht, stamt uit het *Joden- of heidenchristendom* en heeft daarom twee richtingen. Tot de Joodsch-christelijke richting behooren een deel der Ebionieten (§ 21), de Elkesaïten (naar hun openbaringsboek Elkasi); ook in de Pseudo-Clementinen (§ 27, C, 1°) komen Joodsch-christelijke gnostieke elementen voor. De voornaamste vertegenwoordiger van het invloedrijke heiden-christelijke Gnosticisme is **Marcion**[2], zoon van den bisschop van Sinope (Pontus). Hij kwam als rijke scheepsreeder omstr. 138 naar Rome, doch werd omstreeks 144 uit de Romeinsche kerk, die hij hervormen wilde, uitgesloten. Hij richtte nu zelf een kerk op, met eigen bisschoppen en priesters, die vooral in het Oosten talrijke gemeenten telde en eeuwen bleef bestaan. Bij zijn katholieke tijdgenooten gold hij als de gevaarlijkste tegenstander

---

[1] E. Amann, Ophites, D. Th. XI (1931) 1063. — [2] A. Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott, 2 Bde, Lz. [2] 1924. — H. Leclercq, Marcionites, D. A. C. X (1931).

(Polycarpus: „Eerstgeborene der duivels"; Iren. 3, 3, 4). Harnack ziet in hem ten onrechte niet een gnostiek, doch den eersten christelijken hervormer en een vernieuwer van het Paulinisme; hij heeft hem te veel geïdealiseerd en zijn invloed overdreven.

Marcion aanvaardde niet het volle systeem der Gnostieken. Hij verwierp bv. hun fantastische eonenleer en was meer christelijk; wel nam hij hun dualisme en doketisme aan en deelde hun geringschatting der materie. Meer dan met speculaties hield hij zich met practisch-godsdienstige hervormingsideeën bezig. Tegenover elkaar staan de God van de goedheid en die der gerechtigheid. Deze is de God der Joden, van de wet en de profeten; hij is de oorzaak van het physieke en moreele kwaad. Hij heeft de wereld en den mensch gevormd uit de eeuwige materie, den zetel van het kwaad. Van hem is het O. T. afkomstig. In het N. T. openbaart zich de God der liefde. Christus is zijn eenige zoon; deze heeft slechts een schijnlichaam en is slechts schijnbaar door de Joden als werktuigen van den demiurg ter dood gebracht. Hij wil alle menschen verlossen, die gelooven in zijn evangelie, maar alleen hun zielen hebben deel aan die Verlossing, de lichamen blijven in de macht van den demiurg. Paulus is de eenige apostel, die Christus begrepen heeft; de andere zijn in het Judaïsme teruggevallen. In een eigen, verloren gegaan werk, zocht hij de tegenspraak tusschen beide Testamenten te bewijzen en hij vervaardigde een canon der H. Schrift, bestaande uit het gezuiverde Lucasevangelie en 10 Paulusbrieven. Hij leerde een strenge ascese: verbod van vleesch, wijn en het huwelijk.

De Syriër **Tatianus,** bekend apologeet (§ 28), werd de stichter of voornaamste vertegenwoordiger van de aan de Gnostieken verwante sekte der **Enkratieten,** die zich van het huwelijk, van vleesch en van wijn onthielden en zelfs bij de viering der H. Eucharistie water in plaats van wijn gebruikten (Aquariërs) (Bihlmeyer-Funk[8], 110—112).

3°. In zijn bloeitijdperk, de 2e eeuw, had het Gnosticisme, vooral in het Oosten, een grooten aanhang. De aantrekkingskracht lag daarin, dat het aan al de bestaande godsdiensten en philosophische systemen eenige elementen ontleende en daarbij optrad in een tijd van algemeene opleving van het religieus gevoel. Het scheen de meest verschillende behoeften te kunnen bevredigen: sommige van zijn sekten kwamen met haar beroep op zekere openbaringen, haar speculaties, mystieke tendenzen en zedelijken ernst tegemoet aan de meer ideaal gezinden; andere trokken minder edelgezinden aan door een toegeven aan de lagere instincten onder den schijn van religieusiteit. Zijn leerstellingen waren wel in strijd met de geloofsprediking van de hoofden der Kerk, doch de aanhangers beweerden in het bezit te zijn van geheime overleveringen der Apostelen, alleen bewaard in kringen van ingewijden.

De zegepraal der Kerk over het gnostieke gevaar is nauwelijks minder groot dan die over de heidensche staatsalmacht en het syncretisme. De bestrijding ervan is tevens een bewijs, dat het Christendom niet uit het heidensche syncretisme of uit het Hellenisme ontstaan is (§ 10, 3°). De Kerk heeft het overwonnen, niet door er een uitgewerkt theologisch systeem tegenover te stellen,

waarover zij nog niet beschikte, doch door vast te houden aan de traditie, de overgeleverde leer, den geloofsregel, waarvan de handhaving aan de hierarchie, de opvolgers der Apostelen, was opgedragen. De Gnostieken werden dan ook door de bisschoppen buiten de Kerk gesloten, omdat hun leer in strijd was met de traditie, belichaamd in de hierarchie. Dit beroep op de traditie is ook het eenvoudige, meer practische dan theoretische argument van S. Irenaeus, den voornaamsten literairen bestrijder.

Om de Gnostieken, die vervalschte evangeliën in omloop brachten, te weerleggen, moest men met zekerheid weten, welke boeken tot het N. Testament behooren; daarom werd de canon van het N. T. vastgesteld. En het is zeker, dat Rome reeds eenige tientallen jaren vóór het einde der 2e eeuw zulk een vastgestelden canon van het N. T. bezat, zooals blijkt uit het *Fragmentum Muratorianum*, dat een autoritair karakter heeft.

Onder leiding van Rome, waar vooral de hoofden aanhangers trachtten te winnen, trad de Kerk als een vaste organisatie tegen het Gnosticisme op. Doch deze inrichting moet reeds eerder hebben bestaan; want was de Kerk niet één geweest, toen het Gnosticisme zijn volle kracht ontwikkelde, dan zou zij niet op deze wijze hebben kunnen zegevieren (§ 13).

Behalve door Irenaeus werd het Gnosticisme bestreden door Ignatius, Polycarpus, Justinus, Hermas; later door Hippolytus en Tertullianus.

§ 23. Het Manicheïsme [1].

De stichter van het Manicheïsme is de Pers Mani, die in 276/77 op bevel van den Perzischen koning Bahram onthoofd werd. Aanvankelijk een zuiver heidensch systeem (Perzische, Babylonische, Boeddhistische elementen), ontleende het later veel aan het Christendom en aan het Gnosticisme. Het is in zekeren zin een Perzische gnosis. Fundament is het dualisme: twee eeuwige princiepen of rijken staan tegenover elkander, dat van het licht en dat van de duisternis, bestuurd door God en den Satan. Deze laatste

---

[1] C. Schmidt u. H. Polotsky, Ein Mani-Fund in Aegypten. Originalschriften des Mani u. seiner Schüler. Sitzungsber. d. preuss. Ak. d. Wiss. 1933, 4 ss.; R. H. E. 29 (1933) 486. — F. Cumont et A. Kugener, Recherches sur le Manichéisme, 3 vol. Br. 1908/12. — G. Bardy, D. Th. IX. — F. Burkitt, The religion of the Manichees, Cambr. 1925. — M. Tondelli, Mani. Rapporti con Bardesane, S. Agostino, Dante, M. 1932. — Manicheismo, gnosi orientale e cristianesimo, La civ. catt. 85 (1933) III, 115.

doet een aanval op het rijk des lichts; om hem te bestrijden schept God een oer-mensch, die echter door den Satan gevangen genomen wordt. Deze ontneemt hem een deel van het licht, vermengt het met de materie en vormt den mensch, in wien aldus de elementen van het licht en de duisternis, engelen en duivelen, vermengd zijn, en elkaar voortdurend bestrijden. De duivelen sporen hem aan tot het kwade, het zingenot; valt hij, dan is het echter meer het booze princiep dat zondigt dan hij zelf. De engelen waarschuwen hem tegen het kwaad en zenden profeten: Zoroaster, Boeddha, Jesus, wiens leer echter door de Christenen vervalscht werd, tot Mani, de beloofde Paracleet, kwam om den zuiveren godsdienst te herstellen. Door zijn voorschriften op te volgen, kan men de elementen van het licht uit den kerker van het lichaam bevrijden en het heil erlangen. Daartoe is het noodig een zeer strenge ascese te beoefenen, zich te onthouden van alle zinnelijk genot. De volmaakten, de electi of perfecti, moeten zich een drievoudig zegel opleggen: het signaculum oris: zich van onreine taal en onreine spijzen (wijn, vleesch) onthouden; het sign. manus: geen voorwerpen aanraken, waarin elementen der duisternis zijn opgesloten; het sign. sinus: zich van het huwelijk onthouden. Na hun dood gaan zij onmiddellijk in het paradijs binnen. De verplichtingen der auditores, wat de meesten hun geheele leven bleven, waren niet zoo zwaar. Zij moesten de 10 geboden van Mani (practisch de natuurwet) onderhouden, de electi dienen en na hun dood een reeks reinigingen ondergaan om het paradijs der uitverkorenen te kunnen binnentreden.

De Manicheërs hadden een hierarchie, die later overeenkomst vertoonde met die der Kerk. Aanvankelijk bestond hun eeredienst in gebeden en hymnen; later hadden zij een doopsel met olie en een nabootsing der Eucharistie.

Opvallend is hun snelle verbreiding evenals de tegen hen ingestelde vervolging door de burgerlijke overheid. Het eerste dankten zij voornamelijk aan de strenge ascese der perfecti, van wie velen werkelijk een streng leven leidden, ook al was daarbij veel uiterlijke schijn en ontbraken schandalen niet. Zij waren verder de erfgenamen van het Gnosticisme en beloofden aan de ingewijden de oplossing der hoogste problemen; ten slotte oefende hun geheimnisvolle eeredienst aantrekkingskracht uit. Behalve Julianus Apostata vaardigden bijna alle Romeinsche keizers, te beginnen met Diocletianus (290), strenge strafwetten tegen hen uit; de reden was wel het antisociale karakter van hun leer (principieele ver-

werping van het huwelijk, den eed, den krijgsdienst). Ondanks de soms hevige vervolging wisten zij tot in de M.E. stand te houden; de Katharen zijn aan hen verwant.

§ 24. Het Montanisme [1] en de twisten over de boete.

Zijn de tot dusver besproken ketterijen meer ontstaan uit het streven van Joodsche elementen, om zich in het Christendom te handhaven en van heidensche, om er binnen te dringen, ook uit den boezem der Kerk zelf kwamen dwalingen op. Meer van practischen aard zijn het Montanisme en de quaesties over de boete; van meer speculatief karakter de dwalingen over de Triniteit.

1°. Het **Montanisme** ontleent zijn naam aan Montanus, een bekeerden heidenschen priester, die omstreeks 170 in Phrygië als profeet optrad en zich het orgaan noemde van den Paracleet (Joh. XIV, 16, 26), om het tijdperk van den H. Geest te openen. Hij verbond zich met twee vrouwen, Priscilla en Maximilla, die evenals hij in extatische geestesvervoering openbaringen verkondigden, op welke zij zich beriepen om hun zending te bewijzen. Zij wilden de tot dusver geopenbaarde leerstellingen der H. Kerk onaangetast laten, doch de H. Geest leerde door hun mond, dat het einde der wereld en het duizendjarige rijk aanstaande waren. Daarop moest men zich door een zeer streng leven voorbereiden. Het tweede huwelijk was verboden, de vasten zeer streng, vlucht in de vervolging gold als afval van het geloof, de drie peccata capitalia (§ 17, 2°) konden door de Kerk niet vergeven worden, opschik was zondig, krijgsdienst, de beoefening van kunst en wetenschap den Christenen verboden. De kenmerken van het Montanisme zijn dus chiliastische verwachtingen, religieus enthousiasme en spiritualisme, rigorisme en vooral het stellen van private openbaringen, ook van vrouwen, boven het kerkelijk gezag. Snel breidde het zich uit; het vond een gunstigen bodem in de veel verspreide chiliastische verwachtingen en het fanatisme, opgewekt door zg. extases en manifestaties van den H. Geest, werkte aanstekelijk, daar de herinnering nog voortleefde aan de wonderbare gaven, waarmee de H. Geest zich aan de eerste Christengemeenten geopenbaard had. Den krachtigsten steun ontving de secte echter van **Tertullianus**, die omstr. 206 tot haar overging en al zijn grooten invloed en zijn machtige pen in haar

[1] § 32, 3° en P. Labriolle, La crise Montaniste, P. 1913; Les sources du Montanisme, P. 1913.

dienst stelde. De Montanisten van Africa noemden zich naar hem Tertullianisten; ook heetten zij Pneumatici; hun tegenstanders noemden zij Psychici (bij de Gnostieken een mindere klas van menschen). Tertulliaan hield aanvankelijk streng vast aan de onveranderlijkheid van den geloofsregel, doch meende dat onder de genadewerking van den H. Geest de kerkelijke tucht en practijk verbeterd konden worden. Door apologeten bestreden, op meerdere synoden (de eerste die gehouden werden) buiten de Kerk gesloten, die het gezag harer traditie en hiërarchie handhaafde tegenover de fantasieën en aanmatigingen der private openbaring, bleven de Montanisten, in meerdere partijen verdeeld, nog tot in de 6e eeuw voortleven.

2°. Reeds **Hippolytus** (§ 32, 2°) had een schisma in de Romeinsche kerk veroorzaakt, mede omdat P. Calixtus (217—22) naar zijn meening te laks was en de bedrijvers van ontucht (moechi) weer in de Kerk opnam (waarmee de Paus een bestaande praktijk handhaafde, volgens Funk (§ 17) een nieuwe invoerde).

3°. In Carthago verzetten zich (omstr. 250) de diaken **Felicissimus** en de priester **Novatus** tegen de meer strengere praktijk van den bisschop S. Cyprianus, die niet zonder meer de libelli pacis der soms verwaande confessores aannam (§ 8, 5°). Men beriep zich van beide zijden op den Paus. Sedert den marteldood van S. Fabianus stond de pauselijke zetel ledig; als zijn opvolger werd gekozen de H. Cornelius (251), doch de geleerde priester **Novatianus** wierp zich op als tegenpaus. Novatianus was overdreven streng, en leerde, dat apostaten nooit meer in de gemeenschap der Kerk konden worden opgenomen, wat later ook tot de bedrijvers van de andere kapitale zonden werd uitgestrekt. Zijn aanhangers leerden later, dat de Kerk alleen bestaat uit reinen en besmet wordt door zondaren, wien God misschien zelfs geen vergiffenis kan schenken. De eerst lakse Novatus sloot zich, uit oppositie tegen P. Cornelius, bij hem aan. Novatianus werd door P. Cornelius op een synode van 60 bisschoppen veroordeeld; toch had hij talrijke aanhangers, tot nog in de 4e en 5e eeuw. Tegen Novatianus schreef Cyprianus zijn beroemd boek *De Ecclesiae unitate*.

4°. Ook het schisma van **Meletius**, b. van Lycopolis, hangt waarschijnlijk samen met de kerkelijke boete, omdat hij zich verzette tegen de meer gematigde opvatting van zijn metropoliet Petrus van Alexandrië († 311). Afgezet (306) veroorzaakte Meletius een schisma, dat later het Arianisme bevorderde.

§ 25. Dwalingen in de Triniteitsleer. Subordinatianisme en Monarchianisme [1].

1°. De H. Gregorius van Nazianze wijst op het geleidelijk karakter van de openbaring der H. Drievuldigheid. „Het Oude Testament heeft duidelijk den Vader getoond, op duistere wijze den Zoon. Het Nieuwe Testament heeft den Zoon geopenbaard en de godheid van den Geest doen aanvoelen. (De godheid van den H. Geest is wel geopenbaard in het N. T., doch zijn persoon verschijnt nog niet in het volle licht). Heden leeft de Geest onder ons en laat zich duidelijker kennen. Het was noodig, dat door gedeeltelijke toevoegingen, en zooals David zegt, door opstijgingen van glorie tot glorie, de glans van de H. Drievuldigheid geleidelijk uitschitterde" (Orat. Theol. 5, 26; P. G. 36, 161). Voor de oude Christenen staan de twee groote waarheden van het mysterie vast: er is slechts één God, en: Vader, Zoon en H. Geest zijn God. Dit blijkt uit de doopformule (Matth. 28, 19), meer expliciet nog uit de geloofsbelijdenis, waarmee de catechumenen plechtig het Christendom aanvaardden voor geheel de gemeente, verder uit de hymnen, gebeden en doxologieën, en tenslotte uit de oud-kerkelijke schrijvers. Behalve de ketters (2°) belijden deze allen de eenheid van God en de drievuldigheid der personen. Doch als zij zich begeven op het terrein der verklaring, als zij de eenheid en drievuldigheid met elkaar in verband willen brengen, zijn bijna allen vaag en onduidelijk, de meesten ook onjuist, niet zoozeer in hun gedachten, als wel in hun uitdrukkingen en gevolgtrekkingen. Zij geven dan uiting aan een zeker **subordinatianisme**: zij erkennen de godheid van Zoon en H. Geest, doch stellen beide personen voor als min of meer ondergeschikt aan den Vader, zonder zich van deze contradictie voldoende rekenschap te geven.

De Grieksche apologeten, Theophilus van Antiochië, Athenagoras, Justinus, Tatianus hebben, zoo niet subordinatiaansche opvattingen, zeker subordinatiaansche uitdrukkingen. Zij staan onder invloed der Hellenistische philosophie en zoeken in hun verklaringen te veel aansluiting bij Philo (§ 1, 2°), die den Logos plaatst als een middelwezen tusschen den transcendenten God en de wereld. Den Zoon, den Logos, erkennen zij wel als eeuwig in wezen, maar zijn persoonlijke onderscheiding van den Vader brengen zij in verband met de schepping der wereld. Zij beschouwen den Logos als het orgaan van den Vader bij de schepping en openbaring en spreken van een dubbelen staat van het

[1] J. Lebreton, Histoire du dogme de la Trinité des origines au concile de Nicée, P. t. I, [6] 1927; t. II, 1928. — L. Chopin, La théologie de la Trinité chez les Pères apostoliques, P. 1925.

goddelijk Woord. In den eersten staat is Hij slechts de onpersoonlijke gedachte, het immanente Woord van God (Logos endiathetos); als God besluit de wereld te scheppen, begint Hij het Woord uit te spreken, dat aldus een persoon wordt, het instrument der schepping (Logos prophoricos).

Origenes erkent de godheid van den Zoon en Zijn wezenseenheid met den Vader, doch heeft (evenals Clemens van Alexandrië) minstens subordinatiaansch klinkende uitdrukkingen. Gelijk de apologeten schrijft hij de transcendentie, die de Platonici aan God toekenden, alleen aan den Vader toe; de Vader is het princiep van de beide andere personen, doch van hun relatie tot den Vader heeft hij slechts een zeer verwarde opvatting: de Vader is God krachtens zijn wezen, *de* God; de Zoon is God zonder meer. Dionysius van Alexandrië werd eveneens beschuldigd van subordinatianisme.

S. Irenaeus, Gregorius, Thaumaturgus, Methodius van Olympus hebben alleen subordinatiaansch klinkende uitdrukkingen. S. Irenaeus, die het meest zuiver de traditie vertegenwoordigt, heeft van alle Vaders voor Nicea de meest rijke en diepe Triniteitsleer; hij toont zich echter afkeerig van philosophische speculaties omtrent het dogma en geeft onjuiste uiteenzettingen van de kennis van den Zoon.

Ook Tertullianus, Hippolytus en Novatianus erkennen de godheid van Zoon en H. Geest, doch bij hun bestrijding der Monarchianen vielen zij in een vrij sterk subordinatianisme. Cyprianus bleef er vrij van.

2°. Tegen het einde der 2e eeuw echter kwamen dwaalleeraren in uitdrukkelijke tegenspraak met de openbaring. In de bestrijding van het Gnosticisme was sterk de nadruk gelegd op de eenheid van God; doch als er slechts één God is, hoe kunnen dan zoowel de Vader als de Zoon en de H. Geest God zijn? Om de eenheid van God te handhaven, schreven sommigen de godheid alleen aan den Vader toe (Monarchiam tenemus); zij werden **Monarchianen** genoemd. Deze dwaling had twee tegenovergestelde richtingen: eenigen loochenden de eenheid van natuur in Vader en Zoon. Christus is slechts een schepsel, in wien de goddelijke kracht *(δύναμις)* op bijzondere wijze werkzaam is (**dynamisch monarchianisme**) ofwel Hij is een aangenomen Zoon van God (**adoptianisme**). De andere richting legde te veel den nadruk op de eenheid van natuur der goddelijke personen; zij nam de godheid aan van Vader, Zoon en H. Geest, doch ontkende de drievuldigheid der personen. Vader, Zoon en H. Geest zijn slechts één persoon, slechts drie verschillende wijzen (modi) van opvatting van één en denzelfden persoon. De ééne God openbaart zich als Vader in de schepping en de wetgeving, als Zoon in de verlossing, als H. Geest in de heiliging (**Modalisme**). Door hun tegenstanders werden zij **Patripassianen** genoemd, daar uit hun leer volgt, dat ook de Vader geleden heeft en gestorven is; zij heetten ook **Sabellianen** naar hun meest bekenden vertegenwoordiger.

De voornaamste vertegenwoordigers van het dynamische Monarchianisme zijn Theodotus de Oudere, een looier uit

Byzantium, omstr. 192 te Rome door P. Victor buiten de Kerk gesloten en zijn leerling, de wisselaar Theodotus de Jongere; vooral **Paulus van Samosate**[1], de wereldschgezinde bisschop van Antiochië. Volgens hem woonde de Logos, de wijsheid, een onpersoonlijk attribuut van God, in den uit Maria geboren mensch Jesus als in een tempel (zakelijk verwant aan het latere Nestorianisme). Door een synode van 80 b. te Antiochië, die het woord „homoousios" veroordeelde (§ 45, 1°) werd hij afgezet (268); hij onderwierp zich niet, doch k. Aurelianus (§ 13, 1°) kende na een proces aan den orthodoxen bisschop Domnus het bisschoppelijk paleis toe. Aanhangers, Paulianen, waren er nog ten tijde van het concilie van Nicea (over sporen van een soortgelijke dwaling in Friesland in de 9e eeuw, A. A. U. 20 (1893) 261).

De eerste ons bekende vertegenwoordiger van het Modalisme is Noëtus uit Smyrna, die omstr. 190 door een synode veroordeeld werd. Praxeas, uit Klein-Azië, verkondigde onder P. Victor de dwaling te Rome en later te Carthago, waar hij bestreden werd door Tertullianus (*Adversus Praxeam*), die echter van zijn kant in subordinatianisme verviel. In Rome vormden de Modalisten een partij onder leiding van **Sabellius**, uit Lybië, die het eerst ook den H. Geest in de dwaling betrok. Hij sprak van drie πρόσωπα, (tooneelmaskers of rollen, dan ook: personen) der Godheid, en door deze uitdrukking misleidde hij velen. Zijn krachtigste bestrijder was de priester Hippolytus, die zelf echter subordinatiaansch leerde. De Pausen Zephyrinus (199—217) en Calixtus (217—22) waren naar zijn meening (ten onrechte) zelf Modalisten en te laks in de boete-discipline, waarom hij zich tegenover Calixtus als tegenpaus opwierp en een schisma veroorzaakte (§ 24, 2°).

3°. In Arabië werd de dwaling geleerd door Beryllus, b. van Bosra. Hij werd bestreden door Dionysius, b. van Alexandrië, die echter beschuldigd werd in het tegenovergestelde uiterste te zijn gevallen, alsof hij eenheid van Vader en Zoon ontkende en leerde dat deze een schepsel was. Dionysius werd aangeklaagd bij zijn naamgenoot, Paus Dionysius (259—68), die hem terechtwees en tevens in een publieken brief de ware leer vaststelde. Dionysius van Alexandrië rechtvaardigde zich en verklaarde geen bezwaar te hebben tegen den term „homoousios" (één in wezen), doch dezen niet gebruikt te hebben, omdat hij in de H. Schrift niet voorkomt (§ 13, 1°; 45, 1°).

[1] G. Bardy, Paul de Samosate, Leuven [2]1929. — F. Loofs, Paulus v. Samosata, Lz. 1924.

VIJFDE HOOFDSTUK.

DE KERKELIJKE SCHRIJVERS EN DE ONTWIKKELING DER LEER [1].

§ 26. De beteekenis en taak der patrologie.

1°. **Patrologie** in strikten zin beteekent de wetenschap van het leven en de geschriften der Kerkvaders. **Kerkvaders**, Patres Ecclesiae, zijn de kerkelijke schrijvers, die de volgende eigenschappen bezitten: a. de orthodoxe leer (wat niet wil zeggen: absoluut vrij zijn van dwaling, doch trouwe gemeenschap in de leer met de Kerk); b. heiligheid van leven; c. goedkeuring der leer; d. oudheid. De oudheid wordt erbij gerekend, omdat een schrijver verondersteld kan worden des te beter de leer weer te geven, naarmate hij dichter bij Christus staat. In verband met de oudheid noemt men gewoonlijk als laatsten kerkvader der Grieksche kerk den H. Johannes Damascenus († 754), der Westersche den H. Gregorius den Groote († 604) of beter nog den H. Isidorus van Sevilla († 636). De oudste kerkelijke schrijvers worden genoemd **Apostolische Vaders**, wijl zij min of meer met de Apostelen hebben verkeerd (§ 27).

De naam „Vaders" is ontleend aan de bisschoppen. De bisschop, „de vader der kerk", heeft zoowel de taak haar te besturen als te onderwijzen; bij twijfelingen moet hij als getuige van en rechter over het ware geloof optreden. Dit laatste evenwel vroeg men sedert de 5e eeuw bij concilies ook aan de kerkelijke schrijvers der eerste eeuwen: men beriep zich op hen om te beslissen, wat altijd de ware leer der traditie geweest was. Bovendien waren de meeste en beste kerkelijke schrijvers dier tijden bisschoppen. Zoo is langzamerhand de naam „Kerkvaders" op die oude kerkelijke schrijvers overgegaan. De „Vaders" zijn dus de vertegenwoordigers der kerkelijke leertraditie en tengevolge daarvan getuigen en rechters van het ware geloof.

Doch niet alle kerkelijke schrijvers der eerste eeuwen hebben den titel van kerkvader ontvangen. Verschillende hebben dwalingen verkondigd en zijn derhalve geen geloofwaardige getuigen van het geloof. De eerste lijst van kerkelijke schrijvers, die vertrouwen en geen vertrouwen verdienen, vinden wij in de op naam van P. Gelasius (492—96) staande decretale „De recipiendis et non recipiendis libris" (Denz. 162 vlg.). De schrijvers der oudheid, aan wie een der drie eerste vereischten ontbreekt

[1] Uitgave der geschriften: p. 8; patrologie: Bardenhewer I en p. 9. — G. Bardy, En lisant les Pères. La pensée et la vie chrétiennes aux premiers siècles, P. 1933; La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles, P. 1935. — H. Amann, Pères de l'église, D. Th.XII (1933) 1192.

(bv. Origenes, Tertullianus), worden **kerkelijke schrijvers**, scriptores ecclesiastici, genoemd. De patrologie in wijderen zin omvat ook hun geschriften. **De geschiedenis der kerkelijke litteratuur** omvat ook de canonieke geschriften van het N. T. en de geschriften der formeele ketters. In tegenstelling met de patrologie (kennis van leven en geschriften) beteekent **patristiek** (theologia patristica) de kennis van de theologie der Vaders.

Doctor Ecclesiae, kerkleeraar, is een titel, die aan sommige bijzonder uitmuntende kerkelijke schrijvers van vroeger of later tijd door de Pausen verleend is, hetzij in hun liturgische bepalingen, hetzij in een expres decreet. Reeds sedert de 8e eeuw vereerde men in het Westen de HH. Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Gregorius den Grooten als de grootste kerkleeraars en Bonifacius VIII heeft in 1298 verordend, dat de feesten dier 4 kerkvaders met denzelfden ritus moesten gevierd worden als die der Apostelen en Evangelisten. Later zijn nog de volgenden tot doctor Ecclesiae verheven: de HH. Hilarius van Poitiers, Petrus Chrysologus, Leo de Groote, Isidorus van Sevilla, Beda Venerabilis, Petrus Damiani, Anselmus van Canterbury, Bernard van Clairveaux, Thomas van Aquino, Bonaventura, Franciscus van Sales, Alphonsus de Liguori, Petrus Canisius, Joh. van het Kruis, Bellarminus, Albertus Magnus. Van de Oostersche Vaders: de HH. Athanasius, Basilius de Groote, Cyrillus van Jerusalem, Gregorius van Nazianze, Johannes Chrysostomus, Cyrillus van Alexandrië, Johannes Damascenus en Ephraim de Syriër. De liturgische boeken der Grieken noemen slechts 3 „oekomenische leeraren": Basilius, Gregorius van Nazianze en Chrysostomus (Bardenhewer I, 37—50).

2°. Het oudste Christendom kent, buiten de H. Boeken, weinig geschriften. Het was een traditiegodsdienst: de openbaring werd door de bisschoppen en bij voorkeur door mondelinge prediking overgeleverd. Er waren bovendien weinig wetenschappelijk gevormde mannen en de Christenen hadden geen wetenschappelijke of letterkundige aspiraties. De oudste literatuur is uit de omstandigheden, uit de behoeften van het oogenblik, ontstaan. Zij is van practischen aard: brieven, vermaningen, verklaringen van het geloof, de zedeleer en de H. Boeken, apologieën tegen de heidenen en ketters. Aan den uiterlijken vorm is dikwijls weinig zorg besteed; de stijl laat veel te wenschen over. Doch bijna al deze geschriften treffen ons door hun diepe overtuiging, hun vurig geloof, hun natuurlijken eenvoud. In de 3e eeuw komt de wetenschappelijke

belangstelling op en wordt aan den vorm meer aandacht geschonken; de 4e en 5e eeuw beteekenen het hoogtepunt der oud-kerkelijke literatuur.

§ 27. Geschriften op naam van de Apostelen en Apostolische Vaders.

A. Op naam van de Apostelen en Evangelisten staan talrijke, in de 1e eeuw of later ontstane geschriften, waarvan sommige een hoog aanzien genoten.

1°. Het **Symbolum Apostolorum**[1] (Apostolische geloofsbelijdenis), zooals wij het thans kennen, was in Gallië reeds omstr. het midden der 5e eeuw in gebruik (textus receptus, textus gallicanus). Volgens een niet waarschijnlijke traditie uit de 4e eeuw zou dit symbolum zijn opgesteld door de Apostelen, vóórdat zij uit elkander gingen; veel later wordt in Gallië verhaald, dat ieder der Apostelen één artikel zou hebben geformuleerd. Wel is het echter van zeer ouden datum, misschien wel uit den apostolischen tijd. Want het Gallische symbolum is slechts een uitbreiding van een ouderen textus romanus, zooals deze in het Grieksch gegeven wordt in een brief van Marcellus van Ancyra aan P. Julius I (omstr. 340) en in het Latijn door Rufinus (404). De door Rufinus gegeven tekst is ons tegenwoordig symbolum, behalve dat er in ontbreken de woorden: „Hij is nedergedaald ter helle", „katholieke" bij Kerk, „gemeenschap der heiligen" en „eeuwige leven". De werken van S. Hippolytus en Tertullianus bewijzen, dat de door Rufinus gegeven tekst te Rome reeds in gebruik was op het einde, misschien reeds in het midden der tweede eeuw. Dit oudste Romeinsche symbolum is ontstaan uit een trinitarische belijdenis, waaraan later een meer uitgebreide christologische is toegevoegd. Aan den doop ging nl. vooraf de vraag naar het geloof van den doopeling. Zijn antwoord luidde in aansluiting aan de doopformule (Matth. 28, 19), dat hij geloofde in Vader, Zoon en H. Geest. Zulk een trinitarische bekentenis is ons bekend uit verschillende geschriften van de tweede helft der

---

[1] De verschillende vormen: Denz. 1—14 en H. Lietzmann, Symbole d. alten Kirche, Kl. Texte, B. 1931. — K. Thieme, Das apost. Glaubensb., Lz. 1914. — A. Macdonald, The apostles' creed, Lo. 1925. — B. Capelle, Les origines du symbole romain, Rech. de théol. ancienne et médiévale 1930, 5. — J. Lebreton, Les origines du symbole baptismal, Rech. de science rel. 1930, 97. — A. Hodüm, De oorsprong van het symbolum der Apostelen. Coll. Brugenses 32 (1932) 358, 446.

2e eeuw; misschien vindt men er reeds een echo van bij Clemens Romanus (omstr. 100). — Wellicht reeds omtr. 150 werd, waarschijnlijk ter bestrijding van de Adoptianen of misschien tegen het Gnosticisme, in de trinitarische formule een meer uitgebreide christologische belijdenis ingevoegd, waarvan de bronnen zijn de redevoeringen van Petrus en Paulus in de Handel. der Apost., 1 Cor. 15, 3 vl., 1 Petr. 3, 18—4, 5. Ignatius van Antiochië heeft reeds christologische formules die aan ons symbolum herinneren. — Zooals is opgemerkt, hebben de christologische formules zeker tegen het einde, misschien reeds in het midden der 2e eeuw haar vaste plaats in het Romeinsche symbolum, dat sedert dien niet wezenlijk veranderd is. Het symbolum diende niet alleen als geloofsbelijdenis voor de doopelingen, doch ook als fundament voor het catechismusonderricht (§ 15, 1°) en als samenvatting van de geloofsleer, als geloofsregel (regula fidei, regula veritatis), waarop men zich tegen de ketters beriep. „Qui regulam veritatis immobilem apud se habet, quam per baptismum accepit.... blasphemum illorum (van de ketters) argumentum non cognoscet (Adv. haer. 1, 9, 4).

2°. De **Didache**[1], of de *Leer der 12 Apostelen*, is een klein geschriftje (in 1873 in een Grieksch handschrift uit de 11e eeuw teruggevonden door Bryennios, metropoliet van Nicomedië), ontstaan in Syrië of Palestina, in het laatst der 1e (meest waarschijnlijk) of in het begin der 2e eeuw. Het had in de oudheid groot gezag. Het eerste deel geeft een overzicht van de christelijke moraal onder het beeld der twee wegen, die van het leven en den dood; het tweede liturgische voorschriften over het doopsel, het vasten, het gebed en de viering der Eucharistie (de oudste Misgebeden); het derde voorschriften omtrent de verhouding tot de kerkelijke overheden; het slot maant tot waakzaamheid met het oog op de aanstaande parousie.

3°. De Didache werd nagevolgd[2] in verschillende geschriften, in lateren tijd samengesteld, doch waarvan de bepalingen zeer oud zijn. Daaronder behooren o.a. a. de **Didascalia** of *De katholieke leer der 12 Apostelen en heilige leerlingen van onzen Verlosser*, waarschijnlijk in de tweede helft der 3e eeuw in Syrië ontstaan, met vermaningen en voorschriften over de kerkelijke

[1] Ed. F. Funk, Tüb. 1887; Patres Apost. I. — Bardenhewer I, 90—103. — E. Jacquier, Apôtres (La doctrine des Douze) D. Th. I. — [2] Ed. F. Funk, Didascalia et constitutiones apost., I—II, Pdb. 1906. — F. Funk, Das Testament unseres Herrn u. verwandte Schriften, Mz. 1901. — Th. Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung, Pdb. 1915; Frühchristliche Liturgien 1915.

tucht en de liturgie. b. **De Apostolische kerkorde,** omstr. 300 in Egypte ontstaan. c. **De Egyptische kerkorde** [1], in hoofdzaak het werk van Hippolytus (§ 32, 2°, a) *Traditio Apostolica* (§ 56, C, 9°). d. Van lateren tijd zijn de 85 *Apostolische Canones*, de *Apostolische constituties en het Testament van O.H.J. Christus* (Rauschen-Altaner, 22—32).

B. Een uitgebreide literatuur vormen de zg. **Apocryphen** [2], navolgingen van de bijbelsche geschriften, in zoover zij hetzelfde onderwerp behandelen en meest op naam gesteld zijn van bijbelsche schrijvers of bekende bijbelsche personen. De Oud-Testamentische apocryphen zijn bijna uitsluitend van Joodschen, de Nieuw-Testamentische van christelijken oorsprong. Er bestaan *apocryphe evangeliën, handelingen der Apostelen, brieven en apocalypsen*. Het zijn deels kettersche (meest gnostieke) geschriften, deels katholieke omwerkingen daarvan om ze te bestrijden, deels katholieke stichtelijke geschriften, om de Evangeliën enz. met vrome fantasieën aan te vullen. De apocryphen hebben gemeen: *a.* de onwaarschijnlijkheid der verhalen, waartegen de eenvoud en verhevenheid der canonieke Evangeliën des te helderder in het licht treden; *b.* de weinige vastheid van den tekst. Daar deze geschriften niet bevestigd waren door het gezag der Kerk, bracht ieder naar welgevallen veranderingen en toevoegingen aan. — De oude Kerk heeft de apocryphen steeds afgewezen; de vervaardiger der Paulus-acten bv., een presbyter uit Klein-Azië, werd wegens verbreiding van geschiedkundige onwaarheden uit zijn ambt ontzet. Zij werden echter veel gelezen en hebben grooten invloed uitgeoefend op de ikonografie (p. 10), vooral het protoevangelium van Jacobus en dat over de Kindsheid van Maria.

De Sibyllijnsche boeken [3] (14) (Ed. J. Geffcken, Lz. 1902) zijn een

[1] R. Connolly, The so-called Egyptian Church Order and derived documents, L. 1916. — R. Lorentz, De egyptische Kerkordening en Hippolytus van Rome, Haarlem 1929 (Z. F. kath. Theol. 1930). — R. Connolly, Didascalia Apostolorum. The Syriac version translated and accompagnied by the Verona Latin fragments, Oxf. 1929. — [2] J. Fabricius, Codex apocryphus N. T., 2 t. Hamb. 1703. — Acta apostolorum apocrypha ed. R. Lipsius et M. Bonnet, 2 vol. Lz. 1891/1903. — E. Hennecke, Neutest. Apokryphen, Tüb. [2]1924. — H. Meyboom (p. 6) I. — L. Vaganay, L'évangile de Pierre, P. 1930. — M. Rhodes James, The Apocryphal New Testament, Oxford [2]1926. — R. Söder, Die apokryphen Apostel-geschichten u. die romanhafte Literatur der Antike, Stuttg. 1932. — G. Bornkamm, Mythos u. Legende in den apokryphen Thomas Akten(Beiträge zur Geschichte der Gnosis u. zur Vorgeschichte des Manichäismus, Göttingen 1933. — [3] A. Slijpen, Stud. 81 (1914) 93, 230 — K. Prümm, Das Prophetenamt der Sibyllen, Scholastik 4 (1929) 54, 221, 498.

verzameling van profetieën, die door de Sibylla, verkondigster van de besluiten der goden, zouden zijn uitgesproken, in hoofdzaak in de derde eeuw door Christenen en met gebruikmaking van Joodsche geschriften opgesteld. Zij zijn in Grieksche hexameters geschreven, in het zg. Homerisch dialect, meest onbegrijpelijk, soms dichterlijk, en behandelen godsdienstige, politieke en historische onderwerpen. Zij hebben invloed uitgeoefend op de liturgie (Teste David cum Sibylla) en de sibyllen komen als profetessen der Verlossing in de laat-middeleeuwsche en de renaissance-kunst veelvuldig voor.

C. Men geeft den naam **Apostolische Vaders**[1] aan een aantal schrijvers en geschriften, die dateeren van het einde der 1e en de eerste helft der 2e eeuw. De schrijvers worden geacht de Apostelen gekend te hebben en de leer weer te geven, die onmiddellijk of bijna onmiddellijk van hen afkomstig is. Hun geschriften sluiten aan bij de canonieke boeken van het N.T. Wat den theologischen inhoud en den stijl betreft staan zij, behalve de brieven van Ignatius, niet zoo hoog als de werken der latere Vaders; zij zijn meest van praktisch-paranetischen aard. Maar wegens hun ouderdom zijn zij als getuigen der traditie van waarde. Verschillende ervan werden in de oude Kerk bij de godsdienstoefeningen gelezen. Ze zijn alle in het Grieksch geschreven.

1°. **S. Clemens Romanus**[2], de derde opvolger van den H. Petrus (88—100?), is de verantwoordelijke opsteller van een *Brief van de kerk van Rome aan die van Corinthe,* waarvan eenige leden zich tegen de presbyters verzet en een schisma veroorzaakt hadden. Dogmatisch is deze brief vooral belangrijk als een getuigenis voor het primaat; hij genoot een hoog aanzien en werd in vele kerken voorgelezen (§ 12, 4°). De *Tweede brief aan de Corinthiërs* en de twee brieven *Ad virgines,* vroeger hem toegeschreven, zijn niet van Clemens; evenmin de *Pseudo-Clementinen* (P. G. t. 1; 10 boeken *Recognitiones* en 20 *Homilieën*[3]; in de eerste komen gnostiek-ebionitische gedachten voor; in de tweede judaïstische elementen).

2°. De **H. Ignatius**[4], de derde b. van Antiochië, volgens de overlevering een leerling van den H. Johannes, werd onder

[1] P. G. t. 1, 2, 5. — F. Funk, Patres Apostolici, 2 vol Tüb. [2] 1901; II [3] 1913; kleine tekstuitgave: Die Apost. Väter, Tüb. [2] 1904; I [3] (K. Bihlmeyer) 1924. — H. Hemmer e.a., Les pères Apostoliques, 4 vol. P. 1907/12; I en II [2], P. 1926.
[2] Funk I. — W. Scherer, Der erste Clemensbrief nach seiner Bedeutung f. d. Glaubenslehre, Rgb. 1902. — J. Lightfoot, Clement of Rome, Lo. [2] 1909. — [3] C. Schmidt, Studien zu den Pseudo-Clementinen, Lz. 1929. — O. Cullmann, Le problème littéraire et historique du roman pseudo-Clémentin. Etude sur le rapport entre le Gnosticisme et le Judéo-Christianisme, P. 1930. —
[4] Funk I. — H. de Genouillac, L'Eglise chrét. au temps de S. Ignace d'Antiochie, P. 1907. — M. Rackl, Die Christologie des H. Ign. v. Ant., Fr. 1914. — G. Bareille, D. Th. VII, 685—713.

k. Trajanus naar Rome gevoerd, om in het circus voor de wilde dieren geworpen te worpen (107). Zijn tweede naam Theophorus deed de legende ontstaan, dat hij het kind was, waarop de Zaligmaker den leerlingen wees. Op weg naar Rome schreef hij zeven brieven: aan de kerken van Ephese, Magnesia, Tralles, Rome, Philadelphia, Smyrna en aan Polycarpus.

Zij openbaren de zielegrootheid van Ignatius, zijn liefde voor Christus en zijn verlangen om zijn leven voor Hem te geven. De stijl is niet verzorgd, doch van een zeldzame kracht en bezieling. Dogmatisch zijn zij zeer belangrijk, omdat zij herhaaldelijk en duidelijk spreken van de hiërarchie van bisschoppen, priesters en diakens en van het monarchisch episcopaat als een gewone, bestaande instelling en duidelijk getuigen voor het primaat der Romeinsche kerk en voor de tegenwoordigheid van Christus in de H. Eucharistie (§ 12 en § 16). Uit aprioristische overwegingen (omdat zij zoo duidelijk bovengenoemde waarheden leeren) hebben de Protestanten en rationalisten langen tijd de echtheid in twijfel getrokken; thans wordt deze bijna algemeen erkend (overeenstemming der handschriften, de getuigenissen van Tertullianus en Eusebius, innerlijke gronden; Bardenhewer I, 143—150).

3°. De **H. Polycarpus**, b. van Smyrna, een leerling van den H. Johannes, kwam in 154 naar Rome om met P. Anicetus te spreken over de viering van het Paaschfeest; hij stierf in 155 als martelaar. Bewaard is zijn *Brief aan de Philippensen* (Funk I).

4°. De **Brief van Barnabas** [1], ten onrechte aan den reisgezel van S. Paulus toegeschreven, uit den tijd van k. Vespasianus (69—79) of waarschijnlijker uit dien van k. Hadrianus (117—38), wil de Christenen waarschuwen tegen het Judaïstische gevaar, maar onderschat de beteekenis van het O. Verbond en verklaart al zijn voorschriften allegorisch.

5°. **Papias** [2], b. van Hierapolis, een leerling van S. Johannes, schreef omstr. 130 vijf boeken *Verklaringen van de woorden des Heeren*, die verloren zijn gegaan, behalve eenige fragmenten (over de Evangeliën van Matth. en Marcus; chiliasme).

6°. De *Herder* (een boete-engel in de gedaante van een herder) van **Hermas** [3], waarschijnlijk een broeder van P. Pius I (140—55), is een aansporing tot boete en goede werken in een eigenaardigen, half-arcadischen, half-apocalyptischen vorm. Hermas is geen geleerde of theoloog, maar een uitstekend moralist.

7°. De **Brief aan Diognetus**, die met name op treffende wijze den bovennatuurlijken levenswandel der Christenen schildert (K. E.

---

[1] Funk I. — Ph. Häuser, Der Barnabasbrief neu untersucht u. erklärt, Pdb. 1912. — [2] Funk II. — J. Donovan, The Logia in ancient and recent literature, Cambr. 1924. — [3] Funk I. — G. Bareille, D. Th. VI, 2268. — A. Baumeister, Die Ethik des Pastor Hermae, Fr. 1912.

151—153), behoort tot de beste der oud-christelijke apologie. De schrijver is onbekend; de meesten plaatsen hem in de 2e, sommigen in de 3e eeuw (Funk I).

§ 28. De apologieën der tweede eeuw [1].

1°. Het Christendom had zich te verdedigen tegen de physieke en intellectueele bestrijding door het heidendom; de martelaren hebben het gedaan met hun bloed, de apologeten in hun geschriften.

De apologieën (ook die van de 3e eeuw, zie § 32) zijn meestal bestemd voor de heidenen, doch vonden hun meeste lezers onder de Christenen. Een gedeelte is gericht aan de keizers in den vorm van bezwaarschriften, die altijd weer dezelfde punten herhalen: de Christenen zijn niet gevaarlijk voor den staat, niet goddeloos, onschuldig aan de hun toegeschreven misdaden; hun vervolging is onrechtvaardig. Zij vragen alleen geduld te worden, te vallen onder de algemeene wet. Andere wenden zich tot de ontwikkelde heidenen: zij trachten vooroordeelen weg te nemen en beschuldigingen te weerleggen, toonen het onhoudbare van de heidensche geloofs- en zedenleer aan, dikwijls met de argumenten, die ook heidensche wijsgeeren tegen het polytheïsme aanvoerden, geven positieve bewijzen voor den goddelijken oorsprong van het Christendom: de verhevenheid van den persoon van Christus, zijn wonderen en voorspellingen, de verheven leer- en instellingen van den nieuwen godsdienst, de deugden, die hij kweekt. Sommige apologeten (Tatianus, Tertullianus) zijn polemisch, zien in de heidenwereld slechts bederf en dwalingen, hebben minachting voor de philosophie; de meesten (Justinus, Minucius Felix) hebben den invloed ondergaan van de heerschende Platonisch-Stoïcijnsche wijsbegeerte en ook na hun bekeering een zekere bewondering er voor behouden. Zij willen het goede ervan, de „spolia gentium", in dienst stellen van het Christendom en langs dezen weg aanknoopingspunten zoeken met het heidendom. Zij wijzen daarom op punten van overeenkomst, om de heidenen gunstig te stemmen; zij toonen aan, dat het Christendom de eenige ware en zekere wijsbegeerte is. Zij zijn meer irenisch en meenen soms, dat de heidenen onder een anderen naam (Jupiter) den waren God aanbidden. — Ook verschillende anti-Joodsche apologieën ver-

---

[1] Ed. P. G. t. 6. — J. de Otto, Corpus apologetarum christ. saec. II, 9 vol. Jena 1847/72. — J. Schrijnen, Uit het leven der oude kerk. — J. Rivière, S. Justin et les Apologistes du IIe siècle, P. 1907. — A. Puech, Les apol. grecs du IIe siècle, P. 1912.

schenen; zij toonen aan, dat de Messiaansche profetieën in Christus vervuld zijn. — Vele apologieën zijn uitgewerkt in den vorm van redevoeringen, zooals toen gebruikelijk was. Die van de 2de eeuw zijn allen in het Grieksch geschreven. De stijl is over het algemeen beter dan die der Apostolische Vaders; verschillende apologeten hadden de heidensche scholen bezocht en philosophie gestudeerd; sommige zijn grammatici en rhetoren van professie. Eenige geschriften der apologeten zijn de eerste, ofschoon gebrekkige, proeven van een wetenschappelijke theologie.

2°. a. Van het werk van **Quadratus**, een leerling der Apostelen, is weinig overgebleven. b. **Aristides**, een Atheensch philosoof, schreef een *Apologie* aan k. Hadrianus (117—138). Men meende, dat zij verloren gegaan was, maar Rendel Harris vond in 1889 een Syrische vertaling en toen ontdekte men, dat de Grieksche tekst reeds lang volledig was weergegeven in de legende van „Barlaam en Joasaph", een christelijke bewerking van een Indische legende over de stichting van het Boeddhisme, overgeleverd onder de geschriften van Johannes Damascenus. Hij toont aan, dat het Godsbegrip der heidenen valsch en voor de zeden verderfelijk is, doch dat der Christenen waar; hun stichtelijke levenswijze wordt geestdriftig geschilderd. c. De dialoog van **Ariston van Pella** (omstr. 140) is verloren gegaan.

d. De voornaamste apologeet der 2e eeuw is de **H. Justinus**[1] Martyr of Philosophus.

Hij was te Flavia Neapolis (Sichem in Palestina) uit heidensche ouders geboren. Gedreven door het verlangen God te kennen, stelde hij zich eerst onder de leiding van een Stoïcijn, doch constateerde al spoedig, dat deze meester „niets van God wist en zelfs beweerde, dat deze kennis niet noodig was"; een peripatheticus vroeg hem spoedig leergeld; een pythagoreër eischte als onontbeerlijke voorbereiding de studie van de muziek, astronomie, geometrie. Een platonicus oefende grooten invloed op hem uit: door het beschouwen van de onstoffelijke dingen en de contemplatie der ideeën meende Justinus tot de aanschouwing van God te kunnen geraken. Toen hij echter eens wandelde aan het strand der zee ontmoette hij een grijsaard, die zijn illusies verstoorde en hem aantoonde, dat de menschelijke ziel niet uit eigen krachten tot de beschouwing van God kan komen, maar dat zij er heen geleid moet worden door de Profeten. Ook de heldhaftigheid der martelaren maakte diepen indruk op hem, en omstr. 130 omhelsde hij het Christendom. Met den philosophenmantel omhangen ging hij nu de wereld rond, als een leekenmissionaris, in woord en geschrift het Christendom verdedigend „als de alleen betrouwbare en zekere philosophie." Te Rome stichtte hij een school, waar Christenen zoowel als heidenen onderricht ontvingen en stierf er als martelaar (163—67). Hij bestrijdt zoowel het heidendom en Jodendom als de ketterijen. Van zijn talrijke geschriften zijn bewaard de *Eerste* (aan k. Antoninus Pius) en *Tweede* (aan k. Marcus Aurelius) *Apologie* en de *Dialoog met den Jood Tryphon.* Hij munt niet uit in de compositie en zijn stijl is dikwijls dor en langdradig, niet zelden echter ook warm en geestdriftig. Doch wij gevoelen, dat een sympathieke en eerlijke persoonlijkheid, een apostel en een heilige tot ons spreekt. Zijn geschriften zijn voor ons zeer belangrijk om hetgeen hij

[1] M. Lagrange, St. Justin, 1914. L. S. — L. Feder, Justins Lehre von Jesus Christus, Fr. 1906.

meedeelt omtrent de leer (Christologie) en eeredienst (H. Eucharistie § 16, 1°) van zijn tijd. Bovendien is hij de eerste, die de verhouding van geloof en rede bestudeerd heeft en de dogma's met behulp der philosophie (Plato en Philo) trachtte te verklaren, de eerste theoloog. Geen wonder, dat hij soms te kort geschoten is. Om de redelijkheid van het Christendom aan te toonen, wijst hij op de overeenkomst met de leer der heidensche denkers, doch overdrijft hier: dezelfde Logos, die in Christus in zijn volheid verscheen, is als kiem (Logos spermaticos) aanwezig in iederen mensch, waardoor hij de waarheid kennen kan. Dit aandeel aan den Logos en dus de kennis der waarheid was bijzonder groot bij sommige Grieksche philosophen, die haar echter niet volkomen hebben begrepen. Van den anderen kant leert hij echter weer, dat de Grieken hun wijsheid aan den Bijbel hebben ontleend. Zij waren dus reeds in zekeren zin Christenen vóór Christus. Wel stelt hij duidelijk het transcendente van het Christendom in het licht: het blijkt uit de profetieën, de wonderen en de moreele hervorming die het bewerkt. Ook zijn opvatting omtrent den Zoon is niet geheel juist (§ 25, 1°).

e. **Tatianus**, een Assyriër, leerling van St. Justinus, schreef na zijn bekeering uit het heidendom (omstr. 165) een *Oratio ad Graecos*, meer een scherpe aanval op de Grieksche godsdienst en philosophie dan een verdediging van het Christendom. Later stichtte hij de gnostieke sekte der Enkratieten (§ 22, 3°). Zeer belangrijk is zijn, in het oorspronkelijke grootendeels verloren gegane *Diatesseron*, een soort Evangeliën-harmonie.

f. **Athenagoras**, een philosoof uit Athene, schreef de schoone *Supplicatio* of *Legatio pro Christianis*, gericht aan k. Marcus Aurelius en zijn zoon Commodus (het eerste metaphysieke Godsbewijs; duidelijke leer over de H. Drievuldigheid) en een verdediging van de verrijzenis: *De resurrectione*. g. Een voortreffelijke apologie zijn de drie boeken *Ad Autolycum*, een ons onbekende persoonlijkheid, van **Theophilus**, b. van Antiochië, uit den tijd van k. Commodus (180—92). h. **Hermias** bespotte de Grieksche philosophen in zijn *Irrisio philosophorum gentilium*. i. De werken van **Miltiades**, **Melito**, b. van Sardes en **Claudius Apollinaris** gingen verloren.

§ 29. De bestrijding der ketterij in de tweede eeuw.

1°. De apologetische literatuur ontstond uit den strijd der Kerk met heidendom en Jodendom. Een ander gevaar vormden de ketterijen: Gnosticisme, Montanisme, Adoptianisme en Sabellianisme. Deze, vooral het Gnosticisme, beschikten over een uitgebreide literatuur, waarvan het meerendeel echter verloren gegaan is, hetzij omdat zij door de Kerk vernietigd werd, hetzij omdat zij uit gebrek aan belangstelling in vergetelheid geraakte.

2°. De Pausen Soter, Victor I en Zephyrinus zijn tegen verschillende dwalingen opgetreden. Tegen de Gnostieken en Montanisten schreven o.a. Justinus, Miltiades en verder **Hegesippus**, geboortig uit het Oosten, waarschijnlijk van Joodsche afkomst. Onder P. Anicetus (155—61) kwam hij ook naar Rome, om daar

tegenover het Gnosticisme de ware leer vast te stellen. Hij schreef 5 boeken *Gedenkwaardigheden* (grootendeels verloren gegaan), waarin hij tegenover de Gnostieken het getuigenis stelt der apostolische kerken (§ 13, 1°). De beroemdste bestrijder der ketterijen was de **H. Irenaeus** [1], b. van Lyon.

Hij was omstr. 140 in Klein-Azië geboren en had in zijn jeugd den H. Polycarpus gekend; tijdens de kerkvervolging onder Marcus Aurelius was hij presbyter der gemeente van Lyon, waar een talrijke Oostersche kolonie leefde. De grootendeels in den kerker opgesloten clerus zond hem in 177 of 178 met een brief betreffende het Montanisme naar P. Eleutherius. Kort daarop werd hij bisschop van Lyon, waar door zijn ijverig werken het Christendom groote vorderingen maakte. In den strijd over de Paaschviering is hij bemiddelend opgetreden tusschen P. Victor en de Aziatische kerken (§ 18, 2°). Zekere bijzonderheden omtrent zijn laatste levensjaren en dood (omstr. 202; martelaar?) ontbreken. Hij schreef 1°. *Ontmaskering en weerlegging der zg. valsche gnosis (Adversus haereses)*, gericht tegen de Gnostieken, doch waarin hij de algemeene principen formuleert, die ter bestrijding van alle ketterijen dienen. Van den oorspronkelijken Griekschen tekst bestaan alleen nog maar fragmenten; wij bezitten echter een zeer oude Latijnsche vertaling van het geheele werk en een Armeensche van de twee laatste boeken. Het geheel bestaat uit 5 boeken, met groote tusschenruimten (176—99) geschreven, zoodat het geen volkomen eenheid en logischen voortgang heeft. Maar de stijl is eenvoudig en helder, de redeneering kernachtig en de schrijver is goed op de hoogte van zijn onderwerp. In het eerste boek zet hij de leer der Gnostieken uiteen; in de volgende bestrijdt hij hen, in het 3e met een beroep op de apostolische traditie, waarin de beroemde passage over de kerk van Rome (§ 13, 1°). 2°. *Het bewijs van de apostolische prediking*, een verklaring van de voornaamste dogma's, met bewijzen uit het Oude Test. De oorspronkelijke Grieksche tekst ging verloren, doch een Armeensche vertaling werd voor eenige jaren teruggevonden.

3°. Het **Fragmentum Muratorianum** (K. E. 156—163), genoemd naar den vinder Muratori (1740), is een, en voor zoover bekend de oudste, lijst van de boeken van het N. T. (behalve den Hebreër- en den Jacobusbrief, de 2 Petrusbrieven en misschien den 3den Johannesbrief), opgesteld vooral tegen de Gnostieken, ontstaan te Rome vóór het einde der 2e eeuw (§ 22, 3°) of (volgens Lagrange, Revue Bibl. 42 (1933) 161) opgesteld door Hippolytus (§ 32, 2°); begin en einde ontbreken.

---

[1] P. G. t. 7. Vert. H. Meyboom, Irenaeus I (Oud-christ. gesch. D. 26). — A. Dufourcq, St. Irénée, 1904. L. S. — F. Vernet, D. Th. VII, 1294. — F. Hitchcock, Irenaeus of L. A study of his teaching, Cambr. 1914. — G. Bonwetsch, Die Theologie des Irenäus, Gütersloh, 1925. — L. Spikowski, La doctrine de l'Eglise dans S. Irénée, Straatsb. 1926. — L. Loofs, Theophilus von Antiochien *Adversus Marcionem* und die andere theologischen Quellen bei Irenaeus, Lz. 1930. (Hij constateert, dat Irenaeus sterk van Theophilus afhankelijk was. Hiertegen verzet zich J. Lebreton, Rech. de sc. rel. 21 (1931) 596—601. — J. Garçon, La mariologie de S. Irénée, Lyon 1932.

§ 30. De opkomst der theologische wetenschap in de derde eeuw [1].

De literatuur van de eerste twee eeuwen is hoofdzakelijk van practischen aard: stichtelijk of apologetisch. In de 3e eeuw neemt de theologie in eigenlijken zin een aanvang: het streven om de geopenbaarde waarheden dieper te doorgronden, haar onderling verband aan te geven, er conclusies uit te trekken en te bewijzen, den samenhang aan te toonen tusschen geloof en rede, i. e. w. de speculatieve doorvorsching en wetenschappelijke beschrijving van den geloofsinhoud. De begrippen en de terminologie der Helleensche, met name Platonische en Neo-Platonische philosophie bewijzen daarbij groote diensten, zonder dat echter het wezen der geopenbaarde leer verandert. — Het uitgangspunt is de openbaring; het geloof is de voorwaarde voor de wetenschappelijke kennis; zonder geloof geen begrip. In en door het geloof worden de ook in het heidendom verspreide lichtstralen op hun juiste waarde geschat en in onderlingen samenhang gebracht. De geopenbaarde waarheid en de natuurlijke verstandskennis kunnen niet met elkaar in tegenspraak zijn, daar zij uit een en dezelfde bron, den Logos, stammen. De profane kennis is slechts voorbereiding; zij mag niet onderschat noch overschat worden. „Philosophia neque in omnibus legi Dei contraria est neque in omnibus consona" (Origenes). (Kirsch 268).

De theologie moest vanzelf opkomen, toen wetenschappelijk gevormde mannen hun speculaties op den geloofsinhoud richtten, wat ook ter verdediging tegen het heidendom noodig was. Maar tevens ontstond het gevaar van rationalisme, het streven geheel den openbaringsinhoud met het verstand te omvatten.

Het middelpunt dier christelijk wetenschappelijke beweging is de Grieksche kerk, met name de school van Alexandrië; daarnaast staan vooral die van Caesarea in Palestina en Antiochië. Ook Rome was een middelpunt: Justinus e.a. leidden er private scholen, de ketters kwamen er om propaganda te maken [2], Hippolytus en Novatianus schreven er werken van beteekenis. Noord-Afrika kan eveneens op groote namen wijzen. Doch de Grieken, met hun rijker verleden en grootere speculatieve begaafdheid, staan

[1] H. Nelz, Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen während der sieben ersten Jhh. in ihrer Bedeutung für die Ausbildung des Klerus, Bonn 1916. — [2] G. Bardy, Les écoles romaines au second siècle, R. H. E. 28 (1932) 501.

op theologisch gebied hooger dan de meer practische Romeinen. Ook in de volgende eeuwen openbaart zich zoowel in de behandelde onderwerpen als in de opkomende dwalingen het verschil van aanleg bij Grieken en Romeinen. De Grieken bewegen zich vooral op het gebied der speculatie en dialectiek en behandelen de speculatieve theologische problemen der Triniteit en Christologie, de verhouding tusschen geloof en rede. De Westerschen vragen meer wat nuttig en noodzakelijk is; zij stellen meer belang in practisch-theologische vragen: den mensch en zijn plichten, zijn verhouding tot den staat, de Kerk en haar organisatie. In tegenstelling met de meeste Grieken hebben zij geen bewondering, soms zelfs minachting voor de antieke philosophie.

Bij de verklaring der H. Schrift waren twee methoden in gebruik: de allegorische en de letterlijke; de eerste werd vooral beoefend in Alexandrië, de tweede in Antiochië; beide methoden werden ook in latere eeuwen nog gevolgd. De allegorische methode (Philo, § 1, 2° ; de Neo-Platonici, § 10, 2°) zoekt naast en boven den letterlijken, historisch-grammaticalen een dieperen, geheimnisvollen, symbolischen zin, wijl de letterlijke zin dikwijls onmogelijke of God onwaardige dingen zou bevatten en meer algemeen, omdat geheel de zichtbare natuur een symbool is van de onzichtbare wereld. Ofschoon men den letterlijken zin niet zonder meer verwerpt en hem gewoonlijk volgt in wetenschappelijke verklaringen en polemieken en den allegorischen meer bij stichtelijke doeleinden, brengt de allegorische methode toch het gevaar mee, naar willekeur van den letterlijken zin af te wijken en zijn eigen fantasie te stellen in de plaats van den regel des geloofs. De school van Antiochië, die eerst in de 4e eeuw tot bloei kwam, wordt gekenmerkt door een meer nuchter-verstandelijk, streng wetenschappelijk karakter; zij zoekt vooral den historisch-grammaticalen zin der H. Schrift; zij neemt wel een typischen zin aan, doch altijd gebaseerd op den letterlijken. In het algemeen is de school van Alexandrië meer speculatief-idealistisch, meer mystiek, die van Antiochië meer empirisch-realistisch en moraliseerend, de eerste meer verwant aan de philosophie van Plato, de tweede meer aan die van Aristoteles; uit die van Antiochië kwamen voort de meer rationalistische ketterijen, die het mysterie uit het Christendom wegnamen (Arianisme, Pelagianisme, Nestorianisme); uit die van Alexandrië de latere, meer mysticistische dwalingen: Monophysitisme en Monotheletisme, die de menschelijke natuur van Christus in de goddelijke lieten opgaan.

§ 31. De Grieksche schrijvers der derde eeuw.

1°. **De school van Alexandrië** [1]. Alexandrië, een der middelpunten van de cultuur en de geleerdheid der toenmalige wereld, waar drie groote cultuurstroomingen: de Oostersche, Egyptische en Grieksche, uit wier vermenging het Hellenisme ontstond, te samen kwamen en waar het Jodendom een sterke diaspora bezat (Septuagint, Philo), had reeds vroeg een onder leiding van den bisschop staande zg. Katecheten-school, vooral bekend sedert omstr. 180, toen Pantaenus aan het hoofd stond. Zij was oorspronkelijk bestemd voor catechumenen, doch ook gedoopte Christenen ontvingen er onderricht, en heidenen hadden er toegang. Onder Pantaenus werd het meer een christelijke geleerden- of philosophenschool, waar geheel de Grieksche wetenschap behandeld werd en dienstbaar gemaakt aan apologetisch-christelijke doeleinden. Pantaenus werd als hoofd opgevolgd door Clemens van Alexandrië en deze door Origenes (203—31), onder wien zij den hoogsten bloei bereikte en wiens roem van heinde en ver leerlingen trok. Sedert het midden der 3e eeuw begon zij te dalen. — Van de leermethode van Origenes ontwerpt zijn leerling, de H. Gregorius Thaumaturgus, het volgende beeld: hij begon met de logica en dialectica, handelde dan over physica, mathesis en astronomie. Deze wetenschappen dienden deels tot vorming van het verstand, deels om de kennis der zichtbare dingen te leeren. Dan volgden ethica en theologie. Hoofddoel der ethica was de vorming van het karakter. De theologische cursus opende met een bespreking van de metaphysische leerstellingen van vroegere denkers en dichters; alle schrijvers werden ter lezing aanbevolen, behalve die het bestaan van God en de Voorzienigheid loochenden. De kroon vormde de uitleg der christelijke theologie in eigenlijken zin of de verklaring der H. Schriften (Bardenhewer II, 1—37).

a. Van den eersten bekenden leider der school (180—200), **Pantaenus,** een vroegeren Stoïcijn uit Sicilië, zijn ons geen geschriften bewaard gebleven. Zijn opvolger was

b. **Clemens van Alexandrië** [2], te Athene uit heidensche ouders

---

[1] B. Romeyer, La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes. I Des origines aux Alexandrins, P. 1935. — [2] P. G., t. 8—9. O. Stählin, 4 Bde Lz. 1905/34. Vert. H. Meyboom, O. G. 8—19. — E. de Faye, Clément d'Alexandrie, P. [2]1906. — G. Bardy, Clément d'A. (Les moralistes chrét.) P. 1926. — W. Capitaine, Die Moral des Cl. v. A., Pdb. 1903. — J. Munck, Untersuchungen über Klemens von Alexandria, Stutg. 1933. — R. H. E. 28 (1932) 721.

geboren, waarschijnlijk priester der Alexandrijnsche kerk, sedert 190 leeraar en omstr. 200 hoofd der school. Wegens de vervolging moest hij in 202 uitwijken naar Klein Azië, waar hij omstr. 215 stierf.

Zijn voornaamste werken zijn: 1° de trilogie: *Protrepticus, Paedagogus, Stromata.* Christus (de Logos) is de bekeerder der heidenen, een opvoeder en een leeraar. Het eerste deel is een apologie, een weerlegging der heidenen en een opwekking tot bekeering; het tweede, een christelijke paedagogie en ethiek, met Stoïcijnschen inslag, behandelt de opvoeding der bekeerden; het derde, onvoltooide, had een verklaring der ware philosophie, der christelijke leer, moeten worden. 2°. Slechts brokstukken zijn bewaard van de *Hypotyposes* (Schetsen), een allegoriseerende verklaring van de H. Schrift. 3°. In de Homilie *„Quis dives salvetur"* (Mc. X, 17—31) betoogt hij, dat ook de rijke zalig kan worden, als hij zijn schatten goed gebruikt. — Zijn stijl is levendig en bloemrijk en hij beschikt over een groote belezenheid, die hij echter niet goed weet te verwerken.

Clemens is de eerste christelijke geleerde, die inzag, dat de Kerk ook op het gebied der wetenschap den wedstrijd met het heidendom moest aanvaarden, de eerste, die getracht heeft een volledige wetenschappelijke theologie te vormen. Ook in de heidensche philosophie zag hij elementen der waarheid, die in het Christendom haar bekroning vond; hij bedient er zich van ter verklaring en tot apologie van het christelijk geloof. Hij vond niet zelden tegenwerking: het Gnosticisme had de wetenschap in discrediet gebracht en niet weinigen, met een beroep op I Cor. I, 20; Coll. II, 8, vonden haar nutteloos en schadelijk. En niet zelden heeft hij gefaald, omdat hij, ofschoon hij vóór alles en in alles Christen wilde zijn, de wijsbegeerte (Plato en Stoa) te hoog aansloeg. Aanknoopend aan Gal. III, 24 noemt hij de wijsbegeerte *παιδαγωγός εἰς Χριστόν*: zooals de Wet de Joden, heeft de wijsbegeerte (voornamelijk opgevat als een zedenleer en godsdienst) de heidenen op Christus voorbereid; ofschoon hij van den anderen kant weer leert, gelijk Justinus, dat de Grieken hun voornaamste waarheden aan de H. Schrift ontleend hebben. Hij kent slechts een gradueel onderscheid tusschen gelooven en weten. Vervolgens, ofschoon hij het geloof ter zaligheid voldoende acht, meent hij, dat de volmaakte Christen met behulp der wijsbegeerte tot een hooger weten dan het geloof (gnosis), waarmee een deugdzaam leven gepaard gaat, moet opstijgen. Zulk een „gnostieke" Christen is een volmaakter wezen dan de gewone geloovige. Tenslotte heeft hij o.a. de eeuwige materie en het subordinatianisme geleerd.

Clemens en Origenes zijn ook de eerste wetenschappelijke schrijvers over het geestelijk leven. Clemens baseert zijn theorie van de volmaaktheid op Plato; zij bestaat volgens beiden „in de kennis van het goede en in de gelijkenis met God". Met de kennis moet samengaan de beoefening der deugd, met het contemplatieve leven het actieve; de ware gnostieke Christen is ook een deugdzaam mensch. De hoogere kennis, de gnosis, waarnaar de volmaakte Christen moet streven, is een soort intuitie der goddelijke dingen, die staat tusschen het gewone geloof en de hemelsche aanschouwing. De deugd bestaat in het zich losmaken van de hartstochten, de Stoïcijnsche apatheia, en in de liefde, de innige vereeniging met God, krachtens welke men al zijn handelingen verricht.

Het beeld, dat Clemens ontwerpt van den volmaakten Christen, herinnert te veel aan den antieken wijze, ofschoon hij de trekken ervan ontleent aan Christus, den eenig waarlijk volmaakten mensch (Viller, 36—44).

c. Een van de groote geesten der Kerk, de grootste vóór

Augustinus, is **Origenes**[1], om zijn ongeëvenaarde werkkracht Adamantios, de man van staal, genoemd, een alzijdig geleerde en diepzinnig denker, wiens geschriften (meer dan 800, waarvan veel verloren ging) het geheele gebied der theologie en vooral der Schriftverklaring omvatten.

Als zoon van den leeraar en lateren martelaar Leonidas te Alexandrië in 185/186 geboren, ontving hij de philosophische opleiding van zijn vader, terwijl hij later ook de lessen volgde van Ammonios Sakkas (§ 10, 2°); in de theologie was hij een leerling van Clemens van Alexandrië. Op 18-jarigen leeftijd werd hij door b. Demetrius als hoofd der catechetenschool aangesteld. Hij leefde streng ascetisch en vatte zelfs Mt. XIX, 12 letterlijk op, waarom men later moeilijkheden tegen zijn priesterwijding maakte. Zijn naam maakte de school beroemd, maar in 231/232 werd hij door b. Demetrius afgezet wegens heterodoxie en oncanoniek ontvangen wijding. Hij stichtte nu een nieuwe school te Caesarea in Palestina, waar hij tijdens de kerkvervolging van Decius gevangen genomen en gefolterd werd en kort daarna stierf (254 of 255). Zijn voornaamste werken zijn: 1°. De *Hexapla*, zesvoudige bijbel (O. T.), een grootsch opgezet tekstcritisch werk, waar in zes kolommen de Hebreeuwsche tekst in Hebreeuwsche en Grieksche letters en vier Grieksche vertalingen met de varianten naast elkander geplaatst zijn; grootendeels verloren. 2°. Wetenschappelijke *commentaren*, of *scholiën*, korte woordverklaringen op bijna geheel de H. Schrift en (dikwijls welsprekende) *homilieën*, voordrachten voor de gemeente, die later door velen werden nagevolgd. Veel is verloren gegaan; het overige meest bewaard in Latijnsche vertalingen. 3°. 8 boeken *Contra Celsum* (§ 10, 2°), de beste apologie vóór Nicea. 4°. *De Principiis, Περὶ ἀρχῶν*, over de hoofdartikelen van het Christelijk geloof, de eerste summa theologica of systematische samenstelling der geloofsleer, en als zoodanig van grooten invloed, waarin echter ook zijn meeste dwalingen voorkomen, alleen bewaard in de vrije Latijnsche bewerking van Rufinus. Het eerste boek handelt over God en de geesten, het tweede over de wereld en de verlossing, het derde over de menschelijke vrijheid en het zedelijk goede, het vierde over de H. Schrift en haar drievoudigen zin (den letterlijken, moreelen, mystieken) (Rauschen-Altaner, 125). Hij gaat uit van de H. Schrift; de regel en norm van het geloof is de prediking der Kerk. Hij hecht echter groote waarde aan de rede. Het hoofdpunt van zijn systeem, als men daarvan spreken mag, is de bevestiging van de vrijheid van het geestelijk schepsel; de theorie over de apocatastasis hangt hiermede ook samen. 5°. De schoone verhandeling *De Oratione*.

Een groot schrijverstalent bezit Origenes niet. Hij was gewoon zijn werken te dicteeren, waarvoor een leerling hem 7 stenografen ter beschikking stelde; zoo is zijn stijl dikwijls niet verzorgd en breedsprakig.

Reeds tijdens zijn leven en nog eeuwen later had Origenes geestdriftige bewonderaars en heftige bestrijders. Eerlijk heeft hij de waarheid gezocht en trouw wilde hij vasthouden aan de christelijke leer. „Men kan slechts als geloofswaarheid aannemen, wat op geen enkel punt afwijkt van de kerkelijke

---

[1] P. G. t. 11—17. Berl. Ausgabe, tot dusver 9 Bde, 1899/1930. — F. Prat, Origène, le théologien et l'exégète, P. 1907. — E. de Faye, Origène, 3 vol. P. 1923/28 (R. H. E. 1929, 279); in denzelfden geest als de Faye: H. Koch, Pronoia u. Paideusis. Studien über Origenes u. sein verhältnis zum Platonismus. B. u. Lz. 1932; bestreden door de meeste anderen. — G. Bardy, Origène, D. Th. XI (1931); Origène, P. 1931 (Les moralistes chrétiens). — R. Cadiou, Introduction au système d'Origène, P. 1932. — W. Völker, Das Vollkommenheits-ideal des Origenes, Tüb 1931.

en apostolische traditie", zegt hij in het begin van *De Principiis.* Hij was een overtuigd en vurig Christen, zooals zijn apostolaat en martelaarschap bewijzen. Toch heeft hij dikwijls gedwaald. De groote fouten zijn : 1°. de verregaande allegorische (pneumatische) verklaring der H. Schrift, zoodat hij niet zelden den letterlijken zin verwerpt en de christelijke heilsfeiten op den achtergrond geraken ; 2°. dat hij aan de gnosis te veel waarde toeschrijft ten koste van het geloof, soms meer van de wijsbegeerte dan van de Openbaring het antwoord op geloofsvragen schijnt te vragen, te veel den invloed ondergaat der Philosophie (Plato en Stoa), zoodat Porphyrius niet geheel ten onrechte zeggen kon, dat hij leefde als een Christen, maar dacht als een Griek (Eus. H. E. 6, 19, 7). Zoo leert hij een schepping van eeuwigheid. Met Plato neemt hij aan de prae-existentie der zielen. Om de bestaande ongelijkheid te verklaren, God tegen onrechtvaardigheid te verdedigen en de vrijheid van den wil te handhaven, ook onder invloed van de neo-platonische idee van den terugkeer aller dingen tot God, meent hij, dat de van eeuwigheid bestaande zielen vroeger alle gelijk waren ; een deel wendde zich vrijwillig van God af en werd daarom in lichamen gebannen om gezuiverd te worden. En alle geesten, ook de duivelen, zullen eens, na herhaalde louteringen, tot God terugkeeren en in Hem gelukkig worden (apocatastasis, algemeen herstel). Over Christus leert hij min of meer subordinatiaansch (§ 25, 1°). — De vrijheid van den wil is een der hoofdpunten van zijn leer ; hij is echter niet semi-pelagiaansch. Ofschoon meer een mysticus dan een intellectualist, vond hij toch groote vreugde in het bezit van de waarheid en stelt zich het paradijs voor als een soort leszaal, waar God de raadselen der wereld successievelijk oplost.

Origenes was een zeer geestelijk man, die geheel zijn leven in strenge ascese leefde en vele zielen op den weg der volmaaktheid geleidde. Omtrent de volmaaktheid en de gnosis deelt hij de ideeën van zijn leermeester Clemens, doch hij is meer van den christelijken geest doordrongen. Het doel van het contemplatieve leven is de ziel met God te vereenigen of om in de taal van S. Paulus te spreken, te maken, dat de mensch slechts één geest is met God en geestelijk wordt. De ziel van den geestelijken mensch is als doordrongen van den H. Geest ; hij bezit niet alleen de heiligmakende genade, doch is ook versierd met de charismatische gaven, verleend door de instorting van den H. Geest (Viller, 45—49).

d. Van **Dionysius den Groote** (§ 25, 4°), hoofd der catecheten-school en later b. van Alexandrië, zijn de geschriften meest verloren gegaan († c. 264. P. G. t. 10. Ch. Feltoe, Cambr. 1904).

2°. Verdere schrijvers zijn : a. **S. Gregorius Thaumaturgus,** de zeer ijverige bisschop van Neo-Caesarea in Pontus, een leerling en vereerder van Origenes, van wien wij 5 geschriften bezitten († 270 ; P. G. 10). b. **Julius Africanus,** uit Palestina, een Romeinsch officier († na 240), schrijver van de eerste christelijke wereldkroniek, *Chronographia* (tot 211), die lang den Byzantijnschen geschiedschrijvers tot model diende, doch waarvan weinig is overgebleven (P. G. t. 10). c. **Pamphilus van Caesarea** (Palestina), een geleerd priester, wiens naam door Eusebius werd aangenomen († 310) en die een Apologie van Origenes schreef (P. G. t. 17). d. **Methodius van Olympus** (Lycië, vroeger ten onrechte als bisschop dier stad beschouwd ; † 311 als martelaar), een bestrijder van Origenes, bekend door zijn *Symposium,* een geestdriftige lofrede op de maagdelijkheid [1]. e. De stichter der school van Antiochië, de priester **S. Lucianus** († 312, als martelaar ; de leermeester van Arius, § 44, 1°) [2].

---

[1] P. G. t. 18. N. Bonwetsch, Lz. 1917. — J. Farges, Les idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe, P. 1929. — [2] G. Bardy, Saint Lucien d'Antioche et son école. Rech. de sc. rel. 22 (1932) 437—462.

§ 32. Schrijvers der Westersche kerk in de derde eeuw [1].

1°. De taal der kerkelijke wetenschap was in de twee eerste eeuwen Grieksch, ook in het Westen. Dit werd niet weinig bevorderd door het algemeen gebruik van het Grieksche O. en N. Testament; de Latijnsche Itala werd niet voor de 3e eeuw verspreid. Het meest heeft in deze periode de Latijnsch-christelijke literatuur gebloeid in West-Afrika (Carthago); daar hebben Tertullianus en Cyprianus een Latijnsche theologische taal gevormd. De voornaamste schrijvers zijn:

2°. Te **Rome** a. **S. Hippolytus** [2], priester te Rome, een leerling van S. Irenaeus, die zich onder P. Calixtus tot tegenpaus liet kiezen (§ 13, 2°), doch als martelaar in Sardinië stierf (235/36), na zijn aangematigde waardigheid te hebben neergelegd. Hij schreef in het Grieksch. Hippolytus is een man van groote geleerdheid en veelzijdigheid, van beteekenis vooral als exegeet en bestrijder van de Gnostieken en Modalisten; zelf echter leerde hij subordinatiaansch (§ 25, 3°). Zijn geschriften zijn grootendeels verloren gegaan of slechts bewaard gebleven in brokstukken en vertalingen. Hij schreef behalve commentaren op de H. Schrift o.a. een *Wereldkroniek* (tot 234), het *Syntagma tegen alle ketterijen* (32) en vooral 10 boeken *Philosophumena* of *Weerlegging van alle ketterijen*, waarvan de 4 eerste boeken handelen over de Grieksche philosophie en de mysteriën, de volgende de ketterijen, vooral der Gnostieken, weerleggen, door aan te toonen, dat hun opvattingen niet stammen uit de openbaring, doch „uit de wijsheid der heidenen". Dan is in de zg. *Egyptische kerkorde*, een rijke bron voor de oudere Romeinsche liturgie (§ 27, A, 3°; § 56, C. 9°), zoo goed als zeker bewaard zijn geschrift *Traditio apostolica*. Volgens Lagrange is hij ook de opsteller van het fragmentum muratorianum.

b. Van de geschriften (o.a. de *Trinitate*) van den geleerden priester **Novatianus** [3], die zich als tegenpaus opwierp tegen Cornelius (251; § 24, 3°) is weinig bewaard gebleven.

---

[1] J. Schrijnen, Charakteristik des altchristlichen Latein. Nijm. 1932. Latinitas Christianorum Primaeva I. — [2] P. G. t. 10 en 16. Berl. Ausg. I, 1897; III, 1916; IV, 1929. — H. Meyboom, Weerlegging van alle ketterijen, 1916 (Oud-Christ. geschr. Dl. 23 en 24). — J. Döllinger, Hippolytus u. Kallistus, Rgb. 1853. — A. d'Alès, La théologie de St. Hippolyte, P. 1906. — E. Jungklaus, Die Gemeinde Hippolyts dargestelt nach seiner Kirchenordnung, Lz. 1928. — Verder: § 27, A, 3°. — M. Lagrange, Le canon d'Hippolyte et le fragment de Muratori, Revue bibl. 42 (1933) 161. — [3] P. L. t. 3 en W. Fausset, Cambr. 1909. — A. d'Alès, Novatien, Etude sur la théologie romaine au milieu du 3e siècle, P. 1925.

3°. In **Afrika** [1]. a. **Minucius Felix,** geboortig van Afrika, advocaat te Rome, schreef in een schoonen stijl de apologie *Octavius* [2], die vooral op niet-Christenen wil inwerken, waardoor de specifiek christelijke leerstellingen op den achtergrond staan. Een veel besproken, niet opgeloste quaestie is, of het *Apologeticum* van Tertullianus van Minucius afhankelijk is of omgekeerd.

b. De grootste schrijver der Westersche kerk in deze periode is **Tertullianus** [3].

Te Carthago c. 160 geboren, was hij advocaat te Rome; c. 195 bekeerde hij zich tot het Christendom (waarschijnlijk uit bewondering voor den moed der martelaren). Hij werd tot catecheet te Carthago aangesteld en was waarschijnlijk (ofschoon gehuwd) priester. Omstr. 206 (volgens anderen omstr. 213) sloot hij zich bij de Montanisten (§ 24, 1°) aan en stierf na 220, zonder in de gemeenschap der Kerk te zijn teruggekeerd. — Tertullianus is een geniale en oorspronkelijke schrijver, welsprekend, vol kracht en leven, diep en geestrijk, gloedvol, doch ook scherp en ironisch en van groote belezenheid, vooral in het Romeinsche recht. Hij beheerscht als geen ander de Latijnsche taal en vormt eigen woorden voor tot dusver nieuwe theologische begrippen; hij is echter meer polemist dan dogmaticus. Zijn stijl is sententieus (quot verba, tot sententiae, Vinc. Lerinensis), maar gedrongen en duister. Hij is een hartstochtelijke strijdersnatuur, doch het ontbreekt hem aan bezonnenheid en gematigdheid, aan nederigheid en goedheid; hij is een extreme subjectivist en rigorist, zoodat hij ondanks zijn groote gaven eindigde als het hoofd van een dweeperige sekte. Van zijn 30 bewaarde geschriften zijn de voornaamste: 1°. Apologetische, tegen de heidenen: *Ad nationes,* het schitterende *Apologeticum* (de vervolgingswetten tegen de Christenen zijn onrechtvaardig en absurd), het fijne *De testimonio animae* (de ziel is van nature christelijk). 2°. Dogmatisch-polemische, tegen de ketters, vooral de Gnostieken: *De praescriptione* (uitstekende verklaring van het traditieprinciep, de bewijsvoering van S. Irenaeus in juridischen vorm; de leer der Apostolische kerken is in possessie; de ketters, die ervan afwijken, zijn daardoor reeds veroordeeld), *Adversus Marcionem, Adversus Praxeam.* 3°. Practisch-ascetische uit zijn katholieken tijd: *De oratione, De spectaculis, De cultu feminarum;* uit zijn Montanisten-

---

[1] P. Monceaux, Hist. littéraire de l'Afrique Chrétienne, 7 vol. P. 1901/23. — [2] Ed. J. Waltzing, Brugge 1909. — H. Baylis, M. Felix and his place among the early Fathers of the latin Church, Lo. 1928. — [3] P. L. t. 1—2. F. Oehler, 3 Bde, Lz. 1851/54. C.S.E.L., tot dusver twee deelen, 20, 1890; 47, 1906. — Q. S. F. Tertulliani Apologeticum rec. J. Martin (Florilegium patristicum ed. Geyer et Zellinger VI), Bo. 1933. — Tertullianus, De cultu feminarum, met inl. vert. en commentaar door W. Kok, Dokkum 1934. — G. Aalders, Tertullianus' citaten uit de Evangelien en oud-latijnsche bijbelvertalingen, Amst. 1932. — Tertulliani libellum de testimonio animae ed. W. Scholte, Amst. 1934. — J. H. Waszink, Tertullianus, De anima, mit Einleitung, Uebersetzung u. Kommentar, Amst. 1933. — Index verborum et locutionum quae Tertulliani de anima libro continentur, Bo. 1935. — A. E. Nöldechen, Tertullian, Gotha 1890. — A. d'Alès, La théologie de Tertullien, P. 1906. — J. Lortz, Tertullian als Apologet, 2 Bde Mr. 1927/28. — Th. Brandt, Tertullians Ethik, Gütersloh 1928. — C. Tesser, Tertullianus, Het Schild 8 (1927), 294, 338, 377. — L. Bayard, Tertullien et S. Cyprien, P. 1930 (Les moralistes chrétiens). — G. de Vries, Bijdrage tot de psychologie van T., Utr. 1929. — A. Beck, Römisches Recht bei Tertullian u. Cyprian, Halle 1930.

tijd: *De exhortatione castitatis* (tweede huwelijk ongeoorloofd), *De corona* (de krijgsdienst ongeoorloofd), *De pudicitia* (de kapitaalzonden kunnen door de Kerk niet vergeven worden).

Tertullianus is een tegenstander van de gangbare heidensche philosophie: Christus geeft de oplossing der levensvragen. Wel kan het verstand langs natuurlijken weg verschillende godsdienstige waarheden kennen. De bekende uitdrukkingen „credibile, quia ineptum; certum, quia impossibile" willen geen tegenspraak tusschen geloof en rede vaststellen, doch zijn paradoxen: de mysteries moeten onbegrijpelijk blijven omdat zij goddelijk zijn.

c. De **H. Cyprianus** [1], een beroemd rhetor te Carthago, bekeerde zich c. 246 tot het Christendom, gaf zijn goederen aan de armen, werd in 248/49 tot bisschop van Carthago gekozen en daarmee in zekeren zin tot primaat van Latijnsch Afrika, kwam door den ketterdoopstrijd in conflict met den Paus (§ 15, 2°) en stierf als martelaar (258).

Hij is een nobele, harmonische persoonlijkheid, die in een uiterst moeilijken tijd zijn kerk met wijsheid en kracht bestuurde. Dagelijks las hij Tertullianus (Da magistrum). Zijn geschriften zijn meest van practischen aard; zij zijn geschreven in een bloemrijke, heldere, warme taal en werden veel gelezen. De voornaamste zijn: *De lapsis* (251), een herderlijk schrijven naar aanleiding der kerkvervolging, waarin hij een gematigde boetediscipline handhaaft (§ 8, 5°); *De catholicae ecclesiae unitate* (251), naar aanleiding van het schisma van Felicissimus (§ 24, 3°), waarin hij de noodzakelijkheid betoogt om tot de ééne Kerk te behooren (§ 13, 1°); *De dominica oratione; De habitu virginum; De bono patientiae.*

d. De bekeerde rhetor **Arnobius** schreef c. 303 een apologie *Adversus nationes*, zonder groote waarde (P. L. t. 5. A. Reifferscheid, C. S. E. L. 1875).

e. **Lactantius** [2], geboortig uit Afrika, rhetor te Nicomedië en later opvoeder van Constantijns zoon, Crispus, is evenals (zijn leermeester?) Arnobius sterker in de weerlegging van het heidendom dan in de verdediging van het Christendom. Hij schreef in een voortreffelijken stijl („de christelijke Cicero") o.a. *Divinae institutiones*, bedoeld als apologie en leerboek, maar niet bijzonder geslaagd, en *De mortibus persecutorum*, de belangwekkende geschiedenis der kerkvervolgingen sedert Diocletianus door een verontwaardigden ooggetuige en een apologie, die het schrikwekkend einde der kerkvervolgers verhaalt.

---

[1] P. L. t. 3—4. W. Hartel, 3 Bde C.S.E.L., 1868/71 vlg. § 15, 2°. — P. Monceaux, St. Cyprien 1914 L. S. — A. d'Ales, La théologie de St. Cyprien, P. 1922. — H. Koch, Cyprianische Untersuchungen, Bonn 1926. — O. Capelle, L'absolution sacerdotale chez S. Cyprien, Rech. de Théol. anc. et méd. 7 (1935) 221. — [2] P. L. t. 6—7. — S. Brandt en G. Laubmann, 2 Bde, C. S. E. L. 1890/97. — R. Pichon, Lactance, P. 1901.

4°. Andere schrijvers zijn a. De ascetische leek **Commodianus**[1] over wiens afkomst en tijd (250 tot 450) men het niet eens is; hij schreef in populairen stijl gedichten met vermaningen: *Instructiones* en *Carmen apologeticum*, waarvan de leer niet geheel correct is (Chiliasme, Sabellianisme). b. **Victorinus**, b. van Pettau (Stiermarken) † als martelaar (304), schreef commentaren op de H. Schrift, die bijna alle verloren zijn gegaan (behalve de chiliastische op de Apocalyps).

§ 33. De ontwikkeling der kerkelijke leer[2].

Door de bestrijding en veroordeeling der dwalingen en de studie der theologen had onder de onfeilbare leiding der Kerk een ontwikkeling plaats gevonden van de kerkelijke leer, niet van haar inhoud, doch van ons begrip der waarheid, een ontwikkeling der dogmas „in suo dumtaxat genere, in eodem scil. dogmate, eodem sensu eademque sententia" (Vinc. Lerin; § 57, A). Het gezag der H. Schrift als bron en regel van het geloof was algemeen erkend en de canon van het N. T., ofschoon nog niet geheel definitief vastgesteld, omvatte reeds ongeveer alle boeken, die hij thans telt (§ 22, 3°). Daarnaast staat de overlevering, belichaamd in de apostolische opvolging der bisschoppen, vanaf den beginne als bron en regel van het geloof erkend, doch als zoodanig vooral beschreven door Irenaeus en later door Tertullianus[3]. De herhaalde veroordeeling van het Sabellianisme had de reëele distinctie der goddelijke personen buiten twijfel gesteld. Tertullianus had reeds het woord *„persona"* gebruikt, Origenes *„hypostasis"* en deze termen waren algemeen aangenomen, ofschoon het gebruik ervan eerst later exclusief werd. Men geloofde in de godheid van den Zoon; het beslissende woord *„homoousios"* was reeds in gebruik, ofschoon men er misschien de volle kracht niet van begreep. De persoon van den H. Geest blijft bijna geheel buiten het theologisch onderzoek, doch men beschouwt Hem als een goddelijken persoon. Omtrent de incarnatie zijn slechts twee vragen expres behandeld en opgelost: die van de godheid van Christus tegenover de Adoptianen, die van de werkelijkheid van de menschheid tegenover de Doketen. De eenheid van persoon in Christus wordt algemeen geloofd, wat blijkt uit de communicatio

---

[1] B. Dombart, C.S.E.L., 1887. — H. Vroom, De Commodiani metro et syntaxi annotationes, Utr. 1917. — [2] Tixeront I; Harnack I, p. 6. — [3] D. van den Eynde, Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles, Gembloux 1933. — J. Ranft, Der Ursprung des katholischen Traditionsprinzips, Wrsb. 1931. — B. Reynders, Le progrès de l'idée de tradition jusqu'a S. Irénée, Rech. de Théol. anc. et méd. 5 (1933) 155.

idiomatum. Men erkent, dat Hij tegelijk God en mensch is. De terminologie staat echter nog niet vast. Christus is gestorven voor de menschen. Een theorie van de erfzonde bestaat nog niet, ofschoon men wel de elementen heeft. Omtrent de genade leert men in het algemeen, dat wij de hulp van God noodig hebben om zalig te worden. Tertullianus heeft vooral de leer van de verdienste en de satisfactie uitgewerkt. De Mariologie is bijna geheel besloten in het artikel van het symbolum: „geboren uit de Maagd Maria". Sommige schrijvers wijzen op haar aandeel in onze verlossing. De leer over de Kerk is vooral ontwikkeld door Irenaeus en de Afrikaansche schrijvers. Zij is één; buiten haar is geen heil; zij wordt geleid door den H. Geest; zij heeft de macht alle zonden te vergeven. De hierarchie is geheel georganiseerd. De bisschop van Rome staat op de eerste plaats met een bijzonder gezag, waarvan het wezen en de uitgestrektheid echter nog niet geheel zijn vastgesteld. Men wordt lid van de Kerk door het doopsel, waarmee verbonden wordt het ontvangen van het vormsel en de H. Eucharistie. De openbare biecht, boete en reconciliatie zijn algemeen in gebruik; enkele teekenen wijzen er op, dat ook een soort vrijwillige oorbiecht bestond. Over het H. Oliesel en het huwelijk zeggen de documenten zeer weinig. Ofschoon het gebruik van gewijde olie zeer oud is in de Kerk, „hatte sich in der Praxis dieses Sakrament auch im 8. und 9. Jahrh. noch nicht durchgesetzt"[1]. Het Priesterschap[2] wordt toegediend onder oplegging der handen van den bisschop en de geestelijkheid. De moraal werd waarschijnlijk meer bedreigd door overdreven rigorisme dan door laxisme. De Kerk heeft het juiste midden weten te bewaren (Tixeront, 510—17).

---

[1] P. Browe, Die letzte Oelung in der abendländischen Kirche, Z. f. kath. Theol. 55 (1931) 515—561. — [2] G. Ellard, Onction, Ordination anointings in the Western church before 1000 A. D., Cambr. 1933.

TWEEDE PERIODE.

VAN HET EDICT VAN MILAAN TOT DEN VAL VAN HET WESTERSCHE RIJK 313–476[1]. DE KERK IN SAMENWERKING MET HET ROMEINSCHE RIJK. HET BLOEITIJDPERK DER OUDHEID.

EERSTE HOOFDSTUK.

DE UITBREIDING EN UITERLIJKE GESCHIEDENIS DER KERK IN HET ROMEINSCHE RIJK EN DAARBUITEN.

§ 34. De Kerk en haar verhouding tot het Romeinsche rijk[2].

1°. Met het edict van Milaan verkrijgt het Christendom, tot dan toe verdrukt en vervolgd, de vrijheid; spoedig wordt het begunstigd en onder k. Theodosius staatsgodsdienst. Het heidendom, van den steun van den staat beroofd, vervalt als godsdienst hoe langer hoe meer, ofschoon de Kerk nog eeuwen lang heeft te strijden tegen den heidenschen geest: taaie bijgeloovige

[1] Bronnen: Eusebius, Chronicon; Vita Constantini; Historia Ecclesiastica (—324; § 56, C, 1°). — Socrates, H. E. (305—439; § 56, B, 6°). — Sozomenus, H. E. (324—423; § 56, B, 7°). — Theodoretus van Cyrus, H. E. (320—428; § 56, C, 5°). — Theodoretus Lector, H. E. (439—527). — Evagrius Scholasticus (431—594); — uitgave van deze werken W. Reading, 3 t. Cambr. 1720. — Philostorgius (300—425; § 56, B, 5°). — Hieronymus, vertaling van het Chronicon van Eusebius en voortzetting tot 378; § 57, C, 3°). — Rufinus, H. E. (— 395; § 57, C, 2°). — Sulpicius Severus, Hist. sacra (—omstr. 400; § 57, A, 2°). — Heidensche geschiedschrijvers: Zosimus, Historiae, ed. Mendelsohn, Lz. 1887. — Ammianus Marcellinus, Rerum gestarum libri 31, ed. Gardthausen, Lz. 1874 vlg. — Codex Theodosianus, Codex Justinianeus p. 5, d. Acten van Pausen, p. 7, c.; van Concilies, p. 7, b. — Lit.: Tillemont; Duchesne II.

praktijken en zedeloosheid. De steun des keizers schonk aan de Kerk groote voordeelen, ook in het burgerlijke leven, en uiterlijken glans; op het gebied van kunst en wetenschap kon zij haar volle kracht ontplooien; de liturgische eeredienst begon zijn luister te ontvouwen, het monniksleven kwam tot bloei. Doch daartegenover ontbraken niet de schaduwzijden. De bescherming der Kerk door de keizers werd niet zelden overheersching; gevaarlijke ketterijen bedreigden haar eenheid en leven; de volksverhuizing bracht onrust en verwarring; nu het Christendom voordeelen gaf, gingen vele half-bekeerden er toe over; de Christenen stegen in aantal, doch niet immer in gehalte.

2°. **Constantijn de Groote** [1] († 337) was godsdienstig van aard, doch toen hij de overwinning op Maxentius behaalde, huldigde hij slechts een godsdienstig syncretisme (§ 9). Het edict van Milaan is in dezen zin te verklaren: de wettelijke tolerantie, die het aan alle godsdiensten verleent, berust niet op onverschilligheid, doch op de idee, dat iedere eeredienst hulde brengt aan de godheid, het numen divinum, de divinitas. Doch zijn welwillende gezindheid ten opzichte van het Christendom veranderde spoedig in een erkenning ervan als den door God geopenbaarden godsdienst; ja hij werd een godsdienstig man met een christelijke overtuiging, al heeft hij de volle waarheid van het Christendom niet begrepen en heeft zijn leven er niet altijd aan beantwoord. Zoo behield hij bv. den titel Pontifex Maximus en oefende hij de functies uit, aan dien rang verbonden. Hij werd eerst kort voor zijn dood officieel catechumeen (Batiffol, 395) en ontving eerst op zijn sterfbed, na de keizerlijke waardigheid te hebben neergelegd, het doopsel uit de handen van Eusebius, den Ariaanschen bisschop van Nicomedië (zijn doopsel door P. Sylvester is een legende). Hij was geen huichelaar, maar

---

III; Mouret II, Les pères de l'Eglise; Kirsch, Kirch, Kidd, Zeiller, Haase, p. 15. — O. Seeck, Regesten der Kaiser u. Päpste 311—476, 1919. — Hefele-Leclercq, p. 10, I, II. — [2] A. de Broglie, l'Eglise et l'Empire Romain au IVe siècle, 4 v. P. 1856/66. — P. Allard, Le christianisme et l'empire Romain de Néron a Théodose, P. [7] 1908. — G. Boissier, La fin du paganisme, 2 v. P. [6] 1909. — O. Seeck, Gesch. des Unterganges der antiken Welt, 6 Bde B. 1895/1921. — G. Ferrero, Grandezza e decadenza di Roma; Holl. vert. Amsterdam 1907. — P. Batiffol, La paix Constantinienne et le Catholicisme (303—59), P. [2] 1914; Le siège apostolique (319—451), P. [2] 1924. — Ch. Diehl, Histoire de l'Empire Byzantin, P. [2] 1920. —

[1] Zie § 9. — J. Burckhardt, Die Zeit Konstantins d. Gr., Lz. [5] 1928. — E. Schwartz, Kaiser Constantin und die christ. Kirche, Lz. 1913. — P. Rouillon, S.e Hélène, L. S. 1920. — N. Baynes, Constantin the Great and the christian church, Lo. 1931. — A. Vasiliev, Histoire de l'Empire Byzantin, P. 1932.

zag niet scherp de consequenties van zijn bekeering. Hij streefde naar eenheid van godsdienst in het Rijk, en deze zou de christelijke zijn. Bij zulk een gezindheid verviel hij echter practisch gemakkelijk tot Caesaropapisme, dat dubbel gevaarlijk werd, toen de keizer ook in het Arianisme de christelijke waarheid zag. Het drama in zijn familie, waarbij zijn zoon Crispus en zijn echtgenoote Crispina ter dood werden gebracht, is nooit geheel opgehelderd. Zoo spreekt Batiffol van „la sincérité et l'énigme de sa conversion".

Geheel zijn regeering heeft hij zich gehouden aan de letter van het edict van Milaan, dat vrijheid van godsdienst schonk en nooit heeft hij de uitoefening van den heidenschen eeredienst, tenzij in sommige excessen, verboden. Wel begunstigde hij steeds meer het Christendom, welks kracht hij in de vervolging had leeren kennen, zoowel uit innerlijke overtuiging als omdat hij het als den sterksten steun van den staat beschouwde. Hij volgde daarbij een voorzichtige en gematigde politiek; een direct optreden tegen het heidendom zou ook niet mogelijk geweest zijn. Aan het Christendom schonk hij de privilegies, die ook de heidensche staatsgodsdienst bezat: de geestelijken werden vrijgesteld van de lastige municipale ambten; de Kerk verkreeg rechtspersoonlijkheid. Hij verhief den Zondag tot publieken rustdag (321) en erkende de uitspraak der bisschoppen ook in burgerlijke zaken voor de Christenen als geldig. Bovendien verleende hij financieelen steun aan de geestelijken en liet prachtige basilieken bouwen (S. Jan van Lateranen, S. Pieter, op den Olijfberg).

Intusschen was Licinius in het Oosten de Christenen beginnen te vervolgen; in den krijg, die tusschen beiden uitbrak, bleef Constantijn overwinnaar (324) en daardoor werd hij alleenheerscher over het geheele rijk. De oorlog had behalve een politiek ook een godsdienstig karakter: Constantijn was op den veldtocht door bisschoppen vergezeld en op zijn banieren stond het christelijk teeken. Na zijn overwinning trad hij nog veel beslister voor het Christendom op. In een edict aan het Oosten (324; volgens Batiffol echter niet authentiek, 267) schrijft hij zijn overwinning aan de hulp van God toe en vermaant „de tempels van het bedrog" te verlaten en „in het stralende huis der waarheid" binnen te treden, doch verklaart niemand te zullen dwingen. Daarom laat hij de heidensche tempels open, maar verbiedt onzedelijke ceremonies en de praktijken der waarzeggers, doet de heidensche symbolen van de munten verdwijnen, geeft de voornaamste waardigheden aan Christenen en neemt bisschoppen (o.a. Hosius

van Cordova) onder zijn raadgevers op. Met zijn bepalingen omtrent het huwelijk en de slaven komen voor het eerst christelijke elementen in de publieke wetgeving (Wetten van Constantijn: K. E. 820—823; 827, 829, 830, 833). Om het rijk beter tegen de barbaren te kunnen verdedigen, maakte hij in plaats van Rome, waar de oude adel nog aan het heidendom vasthield, Byzantium (Constantinopel), dat in een schitterende christelijke stad herschapen werd, tot residentiestad (330). Deze daad had ook voor de Kerk belangrijke gevolgen. Rome wordt steeds meer de stad des Pausen en de kern van den lateren Kerkelijken staat. Doch Constantinopel werd een mededingster van Rome. De bisschoppen van de politieke hoofdstad begonnen ook naar de geestelijke heerschappij over het rijk te streven of wilden tenminste niet onder die van Rome staan; bij deze actie werden zij gesteund door de keizers, wier werktuigen zij maar al te dikwijls waren.

Constantijn is ook op staatkundig terrein een groot vorst geweest. Het feit alleen, dat hij een zoo diepgaande verandering als het vervangen van het heidendom door het Christendom in het openbare leven en publieke recht tot stand kon brengen, zonder geweld te gebruiken en zonder een revolutie te ontketenen, bewijst reeds zijn wereldhistorische beteekenis [1].

3°. Na den dood van Constantijn werd het rijk volgens zijn wil verdeeld onder zijn drie zonen: Constantijn II, Constans en Constantius, die positief tegen het heidendom optraden, doch het ook weer duldden en soms zelfs bevorderden. Een wet van **Constantius,** na den dood zijner broeders alleenheerscher van het rijk (350—61), gelastte de tempels te sluiten en verbood onder doodstraf de heidensche offers. Vele andere heidensche ceremonies (de heilige maaltijden, de processies, de mysteriën) werden echter daardoor niet verboden; het hooger onderricht werd in de handen der heidensche philosophen gelaten en Constantius stelde zelfs nieuwe heidensche priesters aan. De wet werd ook niet streng toegepast; waar de heidenen in de minderheid waren, werden de tempels dikwijls verwoest, doch waar zij de meerderheid hadden, trad men niet tegen hen op. Door de autoriteiten is ook nooit de doodstraf uitgesproken; wel vielen heidenen als slachtoffers bij volksbewegingen, waarbij echter evenzeer Christenen omkwamen. Zoo hebben Constantius' maatregelen als zoodanig het heidendom niet ernstig geschaad. — De inmenging in kerkelijke zaken, reeds

[1] Over de z.g. Donatio of Constitutum Constantini, zie § 83, 2°.

groot onder Constantijn, werd drukkend en vernederend onder Constantius. Noodlottig was de steun, dien hij aan de Arianen verleende.

4°. Hij werd opgevolgd door zijn neef **Julianus Apostata**[1] (361—63), een zoon van een stiefbroeder van Constantijn. Julianus had reeds op jeugdigen leeftijd het doopsel ontvangen; na den vroegtijdigen dood zijner ouders was zijn opvoeding aan Ariaansch-gezinde geestelijken toevertrouwd; later ontving hij onderricht van neo-platonische philosophen. Terwijl het Christendom meer en meer in hem vervluchtigde, werd hij begeesterd voor het Neo-Platonisme en een vurige aanhanger van den Mithrasdienst, waarvan hij de strenge moraal ook zelf trachtte te beleven; om de gunst van zijn keizerlijken neef niet te verliezen, nam hij uiterlijk aan de christelijke godsdienst-plechtigheden deel. Toen hij zelf aan de regeering gekomen was, openbaarde hij spoedig de plannen, waartoe hij zich in zijn bijgeloovig mysticisme geroepen achtte: op de ruïnen van het Christendom den heidenschen eeredienst doen herleven; hij zou de Constantijn van het heidendom worden. Daarmee kwam hij ook tegemoet aan veler wenschen, want nog altijd oefende het heidendom met al zijn verleiding en uiterlijken glans een machtigen invloed uit. Het is de laatste en hopelooze poging van het Romeinsche heidendom om het Christendom te overwinnen.

Door het voorbeeld van vroegere keizers wijs geworden, waagde hij zich niet aan een bloedige vervolging; wel liet hij den vrijen teugel aan de lang onderdrukte woede der heidenen, die zich uitte in het vervolgen en ter dood brengen van verschillende Christenen, waar zij in de minderheid waren, en hij duldde niet, dat het heidendom bestreden werd. Zijn streven was er vooral op gericht het heidendom zelf te verheffen, het te reorganiseeren en te veredelen op neoplatonischen grondslag en met vermenging van christelijke elementen. Bij de godsdienstoefeningen werd een groote schittering ten toon gespreid; zelf fungeerde hij daarbij als opperpriester. Hij gaf strenge voorschriften omtrent het leven der heidensche priesters; zij mochten, evenals de canones dat omtrent de katholieke priesters bepaalden, geen schouwburgen en herbergen bezoeken; zij moesten — wat tot dusver ongehoord was — ook preeken (in neo-platonischen zin). Een soort boetediscipline werd ingevoerd; zelfs trachtte Julianus een soort heidensche monniken te vormen en hij richtte talrijke weldadigheidsinstituten op, iets geheel onbekends in het heidendom. Daarmee leverde hij evenzoovele indirecte bewijzen van de voortreffelijkheid van het Christendom. Van den anderen kant

[1] Juliani Opera, ed. Bidez et Cumont, P. 1922/24. — J. Bidez, L'empereur Julien. Oeuvres complètes. T. I, 1e partie. Discours de Julien César, P. 1932. — P. Allard, Julien l'Apostat, 3 vol. P. 1900/3. — J. Bidez, La vie de l'empereur Julien, P. 1930. — G. Negri, L'imperatore Giuliano l'Apostata, M. [4]1928. — Fr. Cumont, Études syriennes. La marche de l'empereur Julien, P. 1917. — W. Koch, Keizer Julianus' afval van het Christendom, Ned. Arch. v. Kerkgesch. 19 (1926), 161—186.

trachtte hij dit aan de verachting prijs te geven. Hij onttrok aan de Kerk en de geestelijken hun voorrechten, schafte de christelijke veldteekenen af, ontzette de Christenen uit ambten en waardigheden, verbood aan christelijke leeraren het onderricht in de grammatica en rhetorica, opdat de Christenen, die bezwaar maakten heidensche scholen te bezoeken, in onwetendheid zouden verzinken: de eerste schoolstrijd. Om hen voor cultureel verval te behoeden, bewerkten twee vroegere christelijke professoren, Appollinaris de Oudere en de Jongere, sommige gedeelten der H. Schrift in den geest der klassieke literatuur. Om de voorspelling van Christus: „Er zullen dagen komen, waarop van den tempel, dien gij ziet, geen steen op den anderen zal blijven", onwaar te maken, gaf hij aan de Joden bevel den tempel te Jerusalem weer op te bouwen. Deze gingen vol begeestering aan het werk, maar aardbevingen en vlammen, die uit den grond opsloegen, verhinderden den arbeid: feiten, die heidenen o.a. Ammianus Marcellinus (Rerum gestarum 23, K. E. 674) verhalen; waarop christelijke tijdgenooten als Gregorius van Nazianze (Oratio 5; K. E. 580) en Chrysostomus in een zijner preeken (P. G. t. 58, 910), zich openlijk beroepen als op een wonderbaar ingrijpen Gods ten gunste van het Christendom; noch Joden noch heidenen hebben ze bestreden. Juliaans geschriften, 3 boeken *Tegen de Galileërs,* zijn slechts gedeeltelijk bewaard in de weerlegging van Cyrillus van Alexandrië. — De massa was echter voor het heidendom niet meer te begeesteren en de tempels bleven ledig. Na een korte regeering sneuvelde hij in een veldslag tegen de Perzen. Stervende zou hij (zeker is het niet), terwijl hij zijn bloed ten hemel slingerde, hebben uitgeroepen: „Galilaee, vicisti!" Inderdaad had het Christendom het heidendom overwonnen.

5°. Met Julianus was het geslacht van Constantijn uitgestorven. Door het leger werd tot keizer uitgeroepen de veldheer Jovianus, een ijverig katholiek, die echter reeds na enkele maanden stierf en opgevolgd werd door Valentinianus, die zijn broeder Valens als keizer van het Oosten aanstelde. Valentinianus was katholiek, Valens ariaan; beiden lieten aan de heidenen vrijheid van godsdienst, doch Valens vervolgde de rechtgeloovige katholieken. De heidenen begonnen echter in de steden steeds meer in aanzien en aantal te verminderen; zij handhaafden zich meestal nog slechts op het land en in afgelegen vlekken (pagus, **pagani**, paganismus; deze naam komt in 368 officieel voor in een wet van Valentinianus). Zij werden opgevolgd door den vromen zoon van Valentinianus, Gratianus (375—83), op wien, gelijk op zijn broeder Valentinianus II (383—92) in diens allerlaatste jaren, de **H. Ambrosius** grooten invloed uitoefende. Hij nam den Spaanschen veldheer **Theodosius den Groote**[1] (379—95) tot mederegent voor het Oosten aan. Gratianus duldde de heidenen, doch ontnam hun de godsdienstige voorrechten, die zij nog bezaten, en liet te Rome het altaar der godin Victoria, dat Julianus weer had opgericht, verwijderen. Een verzoek om intrekking van dit besluit, namens den senaat door Symmachus gedaan, een bewijs, dat in Rome het

---

[1] G. Rauschen, Jahrbücher d. christ. Kirche unter Theodos. d. G., Fr. 1897.

heidendom nog aanhangers telde, werd op aandringen van Ambrosius afgewezen. In het Oosten vaardigde (380) Theodosius een wet uit, waarmee Justinianus later zijn wetboek opende, die de geloofsbelijdenis van Nicea tot den godsdienst van het rijk verhief, en afwijkingen daarvan strafbaar verklaarde. Daarmee werd **het Christendom staatsgodsdienst.** Sedert 388 trad hij positief tegen het heidendom op. Hij liet de tempels sluiten; zij werden hier en daar verwoest, wat soms met excessen gepaard ging, of voor andere publieke doeleinden, soms voor den christelijken eeredienst, ingericht. Gemeenschappelijke wetten van Theodosius en Valentinianus (391, 392) verboden, gedeeltelijk onder zware straffen, den heidenschen eeredienst, ook in het Westen. Na de vermoording van Valentinianus II (392) wist de rhetor Eugenius de heerschappij over het Westen te bemachtigen en onder hem had een kortstondige opleving van het heidendom plaats. Hij werd echter verslagen door Theodosius, die nu alleenheerscher was van het geheele rijk (394). Deze verkreeg in 394 een votum van den senaat, dat officieel het heidendom afschafte.

Theodosius was een groot veldheer en vorst, en afgezien van zijn soms heftige aanvallen van toorn een edel mensch, door en door christelijk, die zich in geestelijke dingen aan de Kerk wist te onderwerpen. In een oogenblik van onbewaakte gramschap had hij last gegeven een volksopstand te Thessalonica te straffen (390), waarbij zijn woeste soldaten 7000 menschen vermoordden; kalm geworden, had hij het bevel teruggetrokken, doch het was reeds te laat. Zijn vriend en raadsman Ambrosius stelde hem in een welsprekenden brief het onwaardige van zijn handelwijze voor oogen en dreigde hem met de excommunicatie, als hij geen boete deed. Openlijk wierp de keizer zich in de kerk als boeteling ter neder, wat de geloovigen tot tranen toe bewoog. En later zeide hij: „Ambrosius heeft mij doen zien, wat een bisschop is". (Het verhaal van Theodoretus, dat Ambrosius hem den toegang tot de kerk weigerde, is waarschijnlijk een amplificatie; Batiffol, Le siège apost. 97; K. E. 604; 624 vlg.)

6°. De volgende keizers gingen voort met het uitroeien van het heidendom, doch **Justinianus I** (527—65) moest er nog tegen optreden in het Oosten, waar het onder de conservatieve intellectueelen nog immer aanhangers telde. In 529 liet hij de philosophenschool van Athene, waar veel heidensche Neo-Platonisten doceerden, sluiten en hij verordende op straffe van volledige rechteloosheid en verlies van vermogen, dat de heidenen zich moesten laten doopen. Johannes, b. van Ephese, zou in Klein-Azië 70.000 heidenen bekeerd hebben. De diepere doordringing van het Christendom was het werk der Kerk, die nog lang tegen de overblijfselen van den heidenschen geest te strijden had.

7°. In het Westen veroorzaakte de volksverhuizing groote be-

roering en belemmerde een diepgaande christianiseering. In 410 veroverden de (Ariaansche) West-Gothen onder hun koning Alarik Rome en plunderden het 3 dagen, waarbij alleen de kerken werden gespaard; de val van het „licht der wereld" maakte op alle tijdgenooten, ook de Christenen (Hieronymus), een verpletterenden indruk. Andere Germaansche stammen maakten zich meester van verdere gedeelten van het rijk. De Hunnen onder Atilla drongen in 452 Italië binnen, maar werden door P. Leo I tot den terugtocht bewogen. Het rijk viel in verwarring uiteen. Verschillende veldheeren werden successievelijk door de Germaansche huurtroepen op den troon geplaatst, tot de laatste keizer, Romulus Augustulus, werd afgezet door Odoaker, van den Oost-Germaanschen stam der Skiren, die geen nieuwen keizer aanstelde en zich koning van Italië noemde (**476**). Daarmee **eindigde het Westersch-Romeinsche rijk.** Het was aan innerlijke verzwakking ten onder gegaan, om verdeeld te worden tusschen de nieuwe, krachtige Germaansche volkeren. De hoofdoorzaak van den ondergang was de verstarde staatsvorm. Onder Oosterschen invloed was het keizerschap steeds meer een despotisme geworden, waar intrigues een groote rol speelden en voor de vrije krachtsontplooiing der maatschappelijke groepen geen plaats meer was. De vroegere krachtige boeren- en middenstand, waarop het rijk steunde, was geheel in verval geraakt. Reeds lang waren Germaansche hulptroepen de beste krachten van het leger. De verarmde boeren beschouwden de Germaansche indringers dikwijls als bondgenooten en bevrijders. Het Romeinsche Rijk was echter niet geheel ontaard; het telde nog mannen genoeg van hooge gezindheid, die de barbaren het Christendom en de beschaving zouden brengen; maar in haar geheel maakt de toenmalige samenleving toch een indruk van moeheid en snel vergroofde overbeschaving; uit alle documenten en vooral uit de kunst spreekt het bewustzijn van het verval aller oude levensvormen, hetgeen trouwens door de heidenen met een vertwijfelde berusting werd aanvaard. In de wereldvlucht der christelijke asceten zagen zij een teeken van verachtelijke levensverzaking: van het door asceten bewoond eiland Capraria zegt Rutilius Numatianus:

Squalet lucifugis insula plena viris
munera fortunae metuunt dum damna rerentur.

Het is de onsterfelijke verdienste der Kerk, dat zij de gezonde elementen der oude beschaving bewaarde en tegelijk met het

christelijk geloof aan de nieuwe volkeren overleverde. Onder haar leiding zou uit christelijke, laatantieke en Germaansche elementen de Middeleeuwsche beschaving worden opgebouwd. — De idee van het Romeinsche keizerschap bleef geheel de M. E. door voortleven; allereerst natuurlijk bij de Byzantijnsche keizers, die dan ook door ieder als de rechtmatige dragers van den keizertitel werden beschouwd; later echter, na 800, begonnen sommige der Germaansche heerschers zich ook te beschouwen als erfgenamen van de Romeinsche wereldheerschappij. Ook in de stad Rome bleef de idee levendig, dat daar de zetel was van den keizer, hetgeen niet weinig bijdroeg tot de opvatting der Pausen, dat zij het keizerschap konden translateeren en aan bepaalde personen schenken, en tot de begeerte van vele heerschers om de stad Rome, caput mundi, in bezit te hebben.

8°. Hoe was de **verhouding van Kerk en staat** [1] in deze periode? Na het edict van Milaan had zich een geheel nieuwe toestand gevormd. Tot dan hadden zij tegenover elkander gestaan, nu gingen zij samenwerken tot beider welzijn. De theorie over de verhouding van Kerk en staat is eerst in de latere eeuwen met volkomen scherpte opgesteld en ook dan nog is het in de praktijk niet zelden moeilijk uit te maken, hoe ver beider rechten zich uitstrekken, omdat beider belangen zoo dikwijls in elkander loopen. Het behoeft ons dus niet te verwonderen, dat in het begin, toen de theorie nog niet vaststond en de praktijk zich nog moest vormen, één van beide machten de grenzen soms overschreed. In de eerste eeuwen geschiedde dit meest door den sterkere, den staat, een toestand waarbij de Kerk zich niet zelden om des vredes wille moest neerleggen.

Van niet-katholieke zijde wordt het voorgesteld, alsof sedert Constantijn de keizer ook de geestelijke oppermacht uitoefende. Dit was essentieel aan het heidensche keizerschap: de keizer was het hoofd van den staat en van den godsdienst, de pontifex maximus; ja, op die vereeniging van beide machten in de handen des keizers berustte de eenheid van den heidenschen staat; vandaar de kerkvervolgingen.

Doch volgens de leer van Christus is de geestelijke macht onafhankelijk van de wereldlijke en staat zij hooger: „men moet God meer gehoorzamen dan de menschen" (§ 101, 3°). En het is juist

[1] E. Magnin, L'état. Conception païenne, conception chrétienne, P. 1931. — G. Massart, Societá e stato nel cristianesimo primitivo. La concezione di Origene, Arezzo 1932.

een der glorietitels van de Kerk, dat zij zich niet slaafs heeft onderworpen aan de keizers, die haar beschermers en weldoeners waren, dat zij nooit een van haar essentieele rechten heeft prijsgegeven. De keizers hebben wel gestreefd naar de geestelijke opperheerschappij. Het edict van Milaan scheen een oogenblik de oude opvatting prijs te geven, dat de godsdienst een staatsaangelegenheid is. Weldra echter namen de christelijke keizers de tradities hunner heidensche voorgangers weer op. Constantijn vormt echter een uitzondering en dit is een bewijs, dat hij innerlijk van de waarheid van het Christendom overtuigd was. Hij erkende de geestelijke onafhankelijkheid der Kerk, „een daad in strijd met al de tradities van het Caesarisme" [1]. Hij beschouwde zich niet als paus, doch als den wereldlijken beschermer der Kerk. „Gij zijt", sprak hij eens tot de bisschoppen, „de bisschoppen van de dingen in de Kerk. Ik echter ben door God aangesteld als bisschop voor het uiterlijke" (Eus. Vita Const. 4, 34; K. E. 462). Dit beschermheerschap bestond o.a. in het bewaren van vrede en orde in de Kerk, het verklaren van haar besluiten tot rijkswetten, het bijeenroepen van kerkvergaderingen. De groote moeilijkheid bleef echter, uit te maken, hoever het zich uitstrekte, en zoo is Constantijn practisch meermalen zijn bevoegdheden te buiten gegaan. Onder zijn zoon Constantius, die gezegd had: „mijn wil is canon", nam het caesaropapisme gevaarlijker vormen aan, tot het onder Justinianus I (527—65) zijn hoogtepunt bereikte. Den keizers wordt herhaaldelijk in concilies de titel gegeven van *ἱερεὺς καὶ βασιλεύς*, (priester en koning), wat men echter nog als een formule beschouwen kan. Zij begonnen echter ook beslissingen te nemen in geloofszaken, concilies te beheerschen, bisschoppen eigenmachtig te benoemen en af te zetten, alle kerkelijke aangelegenheden te regelen. En de geheele geschiedenis bewijst, dat niets gevaarlijker is voor de Kerk dan gemis aan vrijheid en onafhankelijkheid van wereldsche machten, omdat zij dan gemakkelijk dienstbaar gemaakt wordt aan wereldsche belangen en haar aanzien en invloed verliest. Wel hebben Athanasius (§ 45), Basilius, Chrysostomus en anderen geprotesteerd tegen het machtsmisbruik der keizers, doch de Oostersche Kerk heeft er zich ten slotte bij neergelegd en zoo is zij een staatskerk geworden onder het pausschap der keizers.

In het Westen openbaarde zich een krachtiger reactie. Hilarius

---

[1] E. Schwartz, Kaiser Constantin u. die christl. Kirche, Lz. 1913, aangehaald door Batiffol, 527.

van Poitiers protesteerde er tegen, „dat de definities van de leer des Heeren zijn uitgevaardigd door een aardschen scheidsrechter, den vorst", en hij beriep zich op den brief van het concilie van Sardica aan Constantius. Na Rimini en Seleucië klonk zijn protest nog heftiger in zijn *Ad Constantium Augustum* (§ 45). De H. Ambrosius ging in deze richting verder en zijn invloed was grooter: hij was de opvoeder van twee prinsen, Gratianus en Valentinianus II en werd vaak door de keizers geconsulteerd [1]. Hij formuleerde de leer van de plichten van den vorst ten opzichte van God en de Kerk; krachtig handhaafde hij ook de rechten der Kerk ten opzichte van den keizer, het „ius sacerdotale", zooals hij het noemt, dat de wereldlijke macht niet kan oordeelen over zaken van geloof en over personen, behoorende tot de hierarchie. Het heidensche recht beschouwde de religio, den godsdienst, als een onderdeel van de res publica, het algemeene staatsbelang en als ondergeschikt aan den vorst, dien het als pontifex maximus erkende. Sedert Constantijn is er scheiding tusschen religio en res publica, die twee afzonderlijke gebieden vormen. Ambrosius heeft de scheidingslijn met krachtige hand geteekend en zoo de principepen vastgesteld van het publieke recht der Middeleeuwen. Het Romeinsche recht zegt van den keizer: „In potestate eius omnia" (alles berust onder zijn macht). Ook Ambrosius ontkent niet, dat de keizer de jurisdictio heeft, en recht scheppen kan, doch hij voegt er aan toe: „ea quae sunt divina imperatoriae potestati non esse subiecta (het goddelijke is aan de keizerlijke macht niet onderworpen)"; „Imperator intra ecclesiam, non supra ecclesiam est (de keizer is in, niet boven de kerk)". De vertegenwoordigers van het goddelijke zijn de bisschoppen; aan hen is de vorst onderworpen „ratione fidei et peccati", in zake van geloof en zeden. „Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiae". Doch hij wijst er ook op, dat de Kerk recht heeft op bescherming van den staat (Batiffol, Le siège apost. 53—82).

Krachtig verdedigde ook P. Gelasius de superioriteit der geestelijke macht (§ 60, 1°) [2].

Door de enge verbinding met het rijk ontving de Kerk echter ook talrijke voordeelen, grooten invloed en hoog aanzien, ook in het burgerlijk leven. Zij verkreeg een heilzamen invloed op het politieke en sociale leven: daardoor kon zij het lot der slaven verzachten,

[1] J. Palanque, S. Ambroise et l'empire Romain, P. 1933. — [2] W. Kissling, Das Verhältnis zwischen Sacerdotium u. Imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo d. Gr. bis Gelasius I, Pdb. 1921.

werken aan de verbetering der barbaarsche zeden, de totstandkoming van maatregelen als het verbod van gladiatorengevechten en onzedelijke schouwspelen, en het dooden of te vondeling leggen van kinderen, aan de verbetering der huwelijks- en familieverhoudingen, aan de verzachting der straffen. De kerken verkregen het asylrecht, een voortreffelijk middel om slachtoffers van de volkswoede te redden (Kirsch, 459). De geestelijken ontvingen verschillende voorrechten (§ 36, 2°); de bisschoppen stonden in rang boven de wereldlijke waardigheidsbekleeders. Er ontstond een kerkelijk-wereldlijke wetgeving. Verschillende burgerlijke wetten werden ook door de Kerk overgenomen en de kerkelijke canones van de synoden, de decretalen-brieven der Pausen, hadden meestal de kracht van rijkswetten. In deze laatste, vooral in de Justiniaansche verzamelingen, komen veel christelijke elementen (bijv. levensrecht van ongeboren kinderen, de rechtsgevolgen van belofte en schenking), maar het duurde lang, voordat de geest van het recht zelf geheel was omgevormd [1]. Tegen weerspannigen konden de bisschoppen de hulp van den wereldlijken arm inroepen. Misdrijven tegen de Kerk golden als misdaden tegen de burgerlijke maatschappij. Zoo vaardigden verschillende keizers wetten tegen de ketters uit. De Vaders waren in het algemeen voor het optreden van de burgerlijke macht tegen de ketters, maar wenschten geen dwang tegen de ongeloovigen.

§ 35. Het Christendom buiten het Romeinsche rijk in Azië en Afrika [2].

1°. In **Perzië** [3], het gebied tusschen de Kaspische zee en den Euphraat, was het Christendom, vooral van Syrië uit gepredikt; in de 3e eeuw had het er talrijke volgelingen; sedert het begin der 4e eeuw stond het onder den metropolitaan van Seleucia-Ctesiphon. Doch koning Sapor II (310—79) geraakte in oorlog met de christelijke keizers Constantijn en Constantius en vond daarin een voorwendsel om de Christenen van zijn rijk als staatsgevaarlijk te vervolgen. Vanaf 340 tot den dood van Sapor woedde nu bijna

[1] Cristianesimo e diritto Romano, Mil. 1934. — E. Hölscher, Vom römischen zum christlichen Naturrecht, Augsb. 1931. — [2] M. le Quien, Oriens christianus, 3 t. P. 1740. — L. Duchesne, Autonomies ecclésiastiques, Eglises séparées, P. [2] 1904. — K. Lübeck, Die christlichen Kirchen des Orients, K. 1911. — [3] J. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide, P. [2] 1904.

onafgebroken een hevige vervolging, die vele slachtoffers maakte (Sozomenus 2, 14 spreekt van 16.000), maar moedig werd doorstaan. Sapors opvolgers lieten de Christenen met rust. Toen een priester, Hasu, een vuurtempel vernielde, die naast zijn kerk stond, brak weer een vervolging uit (420), die met tusschenpoozen tot 450 duurde. Spoedig daarop werd de geheele Perzische kerk nestoriaansch.

2°. De apostel van **Armenië** [1] was de H. Gregorius Illuminator, uit het Armeensche koninklijke geslacht der Arsaciden, die als kind bij een bloedbad onder zijn familie naar Cappadocië ontkomen was, daar Christen werd en in zijn vaderland teruggekeerd, koning Tiridates III bekeerde (302). Tot metropolitaan van Armenië gewijd, mocht hij een groot deel van het land voor het Christendom winnen. Maximinus begon in 311 een oorlog tegen de christelijke Armeniërs, die vroeger bondgenooten der Romeinen geweest waren. In 428 werd het land grootendeels een provincie van Perzië, waardoor het ook in de Perzische vervolging betrokken werd. In 491 nam Armenië het Henotikon (§ 66, 1°) en daarmee het Monophysitisme aan.

3°. **Iberië of Georgië** aanvaardde omstr. 325 het Christendom tengevolge van de wonderbare genezingen door Nunia, een christelijke krijgsgevangene, die den koning Miraeus bekeerde. Met Armenië nam het later het Henoticon aan [2].

4°. De Homeriten in **Zuid-Arabië** werden bekeerd door den ariaanschen bisschop Theophilus, door k. Constantius gezonden (omstr. 350), doch later waren zij rechtgeloovig.

5°. **Abessinië** [3] werd omstr. 350 bekeerd. Twee jongelingen, uit Tyrus afkomstig, Frumentius en Edesius, kwamen als slaven aan het hof, verkregen er invloed en bekeerden den koning. Frumentius werd door S. Athanasius tot bisschop gewijd en werkte met veel succes. Het land ontving zijn geestelijk opperhoofd van Alexandrië en verviel zoo later in het Monophysitisme.

---

[1] F. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie, P. 1910. — S. Weber, Die kath. Kirche in Armenien, Fr. 1912. — J. Markwart, G. Messina, Die Entstehung der armenischen Bistümer, R. 1932. Orientalia christiana, 27, fasc. 2. — [2] J. Karst, Litterature Géorgienne chrétienne, P. 1934. — [3] G. Rein, Abessinien, 3 Bde 1918/20.

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE KERKELIJKE HIERARCHIE [1].

§ 36. De geestelijkheid.

1°. Als voorwaarden voor de **opname** in den geestelijken stand golden: burgerlijke vrijheid, een goede naam, gebleken geschiktheid vóór het opklimmen in een hoogeren rang, het opgeven van het eventueele wereldlijke ambt. Een bijzondere opleiding in een school werd niet vereischt; als vroeger onderwezen de geestelijken elkander in persoonlijken omgang. Toch volgden meerdere bisschoppen het voorbeeld van Eusebius van Vercelli († 370) en S. Augustinus, door de geestelijken van hun kerk tot een gemeenschappelijk leven in hun huis op te nemen en zoo de jongeren te vormen (§ 43, 5°).

2°. De geestelijkheid werd na den vrede van Constantijn steeds meer een afzonderlijke **stand**, ook in het burgerlijke leven, hoog in aanzien en met bijzondere **rechten**. Deze waren: vrijstelling van krijgsdienst en openbare ambten (munera civilia), en van buitengewone (niet van de gewone) belastingen (immuniteit). Geleidelijk ontwikkelde zich het voorrecht, dat de geestelijken niet voor een burgerlijke rechtbank gedaagd konden worden (privilegium fori), tot k. Justinianus het aan allen toestond (530). Hun aangelegenheden moesten voor een geestelijke rechtbank beslecht worden, doch de schuldige aan een zware crimineele misdaad moest, na zijn veroordeeling door de geestelijke rechtbank en ontzetting uit zijn geestelijke waardigheid, aan de wereldlijke macht worden overgeleverd. De bisschoppen hadden ook de bevoegdheid in civiele twistzaken van leeken, als beide partijen zich tot hen wendden, een uitspraak te doen, die rechtsgeldig was.

3°. Het **onderhoud** der geestelijken werd verstrekt uit hun eigen vermogen, handenarbeid, handel (die hun echter door k. Valentinianus III (425—55) in het Westen verboden werd), en uit gaven der geloovigen. Tengevolge van het erfrecht, haar door Constantijn geschonken, was de Kerk ook in het bezit gekomen van onroerende goederen. De inkomsten, in Italië en o.a. in Gallië

---

[1] Thomassinus, Sägmuller, p. 10. — P. Batiffol, La paix constantinienne et le catholicisme, P. [2]1914; Le catholicisme de St. Augustin, P. [2]1920; Le Siège Apostolique (395—451), P. 1924. — A. Mulders, La vocation au sacerdoce, Brug. 1925. — E. Magnin, Immunités ecclés., D. Th. VIII.

en in Spanje, werden in vier deelen gesplitst: een voor den bisschop, een voor de geestelijkheid, een voor de kosten van eeredienst en kerkgebouwen, en een voor de armen.

4°. Iedere stad van beteekenis (civitas) had een **bisschop**; ook waar meerdere kerken (tituli te Rome) zijn, blijven de daaraan verbonden geestelijken eigenlijk tot de bisschoppelijke kerk behooren en in opdracht des bisschops de functies uitoefenen. De bisschop verricht de hoogere wijdingen; de uitoefening van verschillende functies (preeken, de reconciliatie der boetelingen) komt hem uitsluitend toe, hij heeft in alles de hoogste macht, benoemt de geestelijken, beheert het vermogen en staat aan het hoofd der sociale werkzaamheden. De **priesters** oefenen alleen krachtens zijn opdracht hun heilig dienstwerk en het preeken uit. Het ambt der **diakens** blijft aanzienlijk, vooral als vertegenwoordigers der bisschoppen bij de gemeente. De oudste of eerste der priesters en diakens heet aartspriester en aartsdiaken; de eerste is de vertegenwoordiger des bisschops bij priesterlijke functies, de tweede in het bestuur en in de jurisdictie. Het aantal geestelijken en ambten neemt toe. De **aanstelling** der bisschoppen heeft als vroeger plaats door keuze van geestelijkheid en volk, met medewerking der bisschoppen van de provincie; doch steeds meer tracht men den invloed van het volk te beperken en de keuze uitsluitend aan de geestelijkheid te geven. Soms hebben ongeregeldheden plaats, als het volk beslist een bepaalden persoon gekozen wenscht te zien (acclamatie). Ook de keizers trachten steeds meer hun invloed te doen gelden, vooral in de gewichtige plaatsen.

Op het land bestonden reeds in de 3e eeuw hier en daar kerken, die echter onderworpen waren aan den bisschop der naburige stad. Toen in de 4e eeuw de bevolking van het land christelijk werd, nam ook het aantal kerken er toe. Eerst werden ook daar bisschoppen (landbisschoppen, **choorbisschoppen**) aan het hoofd gesteld, doch zoo werd het kerkelijk bestuur te zeer gesplitst, en daarom schrijft het concilie van Sardica (343) voor, in kleine plaatsen slechts priesters aan te stellen; zoo verdwijnen langzamerhand de choor-bisschoppen, die trouwens in het Westen in dien tijd in het geheel niet voorkwamen. Zoo ontstaan allerwegen op het land (in het Oosten vroeger, in het Westen vooral sedert de 6e eeuw) **parochies** met eigen priesters, die de godsdienstige belangen zelfstandig verzorgen, onder de jurisdictie echter van den naburigen bisschop.

§ 37. Het hierarchisch verband der kerken.

1°. De hierarchie paste zich aan bij de politieke verdeeling van het rijk. De Diocletiaansch-Constantinische regeling had het geheele rijk verdeeld in 4 prefecturen (Praefectura Orientis, Illyricum, Praef. Italiae, Galliae) met 12 diocesen en 100 provincies (later meer). Wel had iedere stad een bisschop, maar die van de hoofdstad eener provincie (metropool) oefende eenige jurisdictie uit over zijn ambtgenooten van het betreffende gebied. Ook verschillende provincies te zamen begonnen een eenheid te vormen. De bisschoppen der kerken van Rome, Alexandrië en Antiochië, die Petrus als haar stichter vereerden, hadden **patriarchale rechten** over bepaalde gebieden, wat door het concilie van Nicea bevestigd werd (de naam dateert uit de 5e eeuw). Zij wijdden de bisschoppen van hun gebied en hielden toezicht over hen, leidden de patriarchale synode, gaven kerkelijke wetten en beslisten bij appèl.

Het gebied van den patriarch van **Alexandrië** omvatte het politieke diocees Egypte, dat van **Antiochië** het politieke diocees Syrië. **Constantinopel**[1], de nieuwe hoofdstad van het rijk, wist zich langzamerhand ook patriarchale rechten te verwerven. De bisschoppen van het concilie van Constantinopel (381) wilden het de eereplaats na Rome (vóór Alexandrië en Antiochië) geven; de 28e canon van het concilie van Chalcedon droeg den bisschop van Constantinopel de wijding op van de metropolieten van Caesarea, Ephese en Heraclea en daarmee patriarchale rechten over Pontus, Asia proconsularis en Thracië, de drie andere politieke diocesen van de Praefectura Orientis. Het protest van P. Leo baatte weinig (§ 51, 3°). De bisschop van **Jerusalem** had in den 7en canon van Nicea een voorrang van eer ontvangen, doch op het concilie van Chalcedon verkreeg hij jurisdictie over Palestina, Phoenicië en Arabië (behoorende tot het diocees Syrië). Zoo stond het Oosten (behalve Illyrië en Cyprus, dat onafhankelijk bleef) onder de patriarchen van Constantinopel, Alexandrië, Antiochië, Jerusalem.

Het patriarchaat van den bisschop van **Rome** omvatte de drie andere praefecturen, het geheele Westen. De praefectuur Illyrië behoorde in het begin politiek tot het Westen. Zij omvatte Oost-Illyrië (Dacië, Macedonië, Kreta) en West-Illyrië (Noricum, Pannonië en Dalmatië). West-Illyrië, behalve Dalmatië, was in de handen der barbaren. In 379, resp. 395, kwam Oost-, in 425

[1] V. Grummel, Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople I. Les actes des patriarches 303—715, P. 1932.

West-Illyrië politiek aan het Oost-Romeinsche rijk. P. Damasus stelde den bisschop van Thessalonica aan tot zijn vicaris voor Oost-Illyrië, opdat het land kerkelijk niet onder het patriarchaat van Constantinopel zou komen; eeuwenlang heerschte daaromtrent oneenigheid tusschen Rome en Constantinopel. — De grenzen tusschen het patriarchaat van den bisschop van Rome en zijn primaat zijn dikwijls moeilijk aan te geven. — Was in het Westen slechts één patriarch, toch vormden er zich enkele bisschopszetels, die een zekere superioriteit over een grooter gebied uitoefenden. Milaan, de residentiestad des keizers, werd de metropool van het vicariaat Italië (Noord-Italië), Aquilea werd het later van Venetië en Istrië, Ravenna van de provincie Aemilia. Spanje had sedert het begin der 5e eeuw een geestelijk middelpunt in Toledo, Gallië eerst in Trier, sedert het einde der 4e eeuw in Arles, Afrika in Carthago.

2°. Gewichtige aangelegenheden, vragen van leer en tucht, enz., werden behandeld op de **synodes.** In zijn 5en canon had het concilie van Nicea er op aangedrongen, dat jaarlijks voor den vastentijd en in den herfst provinciale synodes gehouden zouden worden. Stemgerechtigden op de synode waren alleen de bisschoppen. Op de algemeene synoden was de geheele Kerk vertegenwoordigd; haar geloofsdecreten werden als onfeilbaar beschouwd, haar disciplinaire maatregelen verplichtend voor de geheele Kerk. Zij waren tegelijk rijkssynoden, omdat zij ook in het belang van den staat beroepen werden en de deelname zich ook bijna uitsluitend tot het rijk beperkte. De eerste acht werden door de keizers bijeengeroepen, die ook de uiterlijke orde handhaafden, de besluiten bevestigden, rechtskracht voor het rijk gaven en aan de uitvoering den steun van den wereldlijken arm verleenden.

§ 38. Het primaat en de voornaamste Pausen [1].

1°. Boven metropolieten, patriarchen en algemeene concilies staat de **bisschop van Rome.** Steeds duidelijker is zijn invloed te constateeren, wat zeker niet is toe te schrijven aan de politieke

---

[1] Lib. Pontif., p. 11; Reg., Ep., p. 7. — H. Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste im Mittelalter I (—590), Fr. 1901. — P. Batiffol § 36; Les recours à Rome en Orient avant le concile de Chalcédoine, R. H. E. 1925, 5—32. — N. Marini, Il Primato di S. Pietro e de'suoi successori in S. Giov. Crisostomo, R. 1922. — W. Kissling, § 34, 8°.

beteekenis der stad, want sedert het einde der 3e eeuw is Rome niet meer de gewone keizerlijke residentie. Canon 3 van het concilie van Sardica (342; § 45, 3°) motiveert het primaat van Rome uitdrukkelijk met de stichting der Romeinsche kerk door Petrus (sancti Petri apostoli memoriam honoremus; K. E. 500). Het document in het zg. Decretum Gelasianum (§ 60, 1°) onder den titel „Concilium urbis Romae sub Damaso papa de explanatione fidei" is zeer waarschijnlijk (Caspar I, 247 vlg.) afkomstig van een Romeinsche synode onder P. Damasus in 382 gehouden. Daarin wordt tegenover canon III van het eerste concilie van Constantinopel (381; § 46), waar de voorrang van Rome min of meer wordt toegeschreven aan politieke redenen, aan het feit, dat zij de hoofdstad van het rijk is, verklaard, „De heilige Romeinsche kerk is niet door besluiten van synoden boven de andere kerken gesteld, doch heeft het primaat ontvangen door het woord des Heeren: „Gij zijt Petrus en op deze steenrots zal ik mijn Kerk bouwen ...." Daarbij komt nog de gemeenschap met den zaligen apostel Paulus, die terzelfder tijd, op denzelfden dag, met Petrus onder keizer Nero door glorierijken dood de martelkroon verwierf." Niet, dat de Paus zoo dikwijls wetten uitvaardigt voor de geheele Kerk; hij laat de kerken haar eigen leven, haar traditioneele instellingen, haar liturgie. Doch als het noodig is, geeft hij de laatste en definitieve beslissing in zake van geloof en tucht; hij is ook de rechter van patriarchen en bisschoppen in hoogste instantie. Hij presideert door zijn legaten de algemeene concilies (Nicea, § 44; Chalcedon, § 51) of keurt ze goed. Algemeen wordt erkend, dat geen algemeen concilie mogelijk is, als de Paus er niet op de een of andere wijze aan meewerkt.

De 600 Oostersche bisschoppen van Chalcedon erkennen herhaaldelijk en uitdrukkelijk zijn superioriteit en zijn dogmatische uitspraken (§ 51, 2°). Rome beslist over het geloof. Augustinus verklaart het uitdrukkelijk in de aangelegenheid van het Pelagianisme (§ 54, 1°) en Petrus Chrysologus schrijft aan Eutyches: „De gelukzalige Petrus, in den zetel, die de zijne is, ziet, presideert en geeft de waarheid des geloofs aan hen, die haar zoeken" (K. E. 902).

In gemeenschap met Rome staan, beteekent: in de gemeenschap zijn met de Kerk, de catholica. De onderlinge gemeenschap der kerken wordt onderhouden door het zenden van brieven, litterae formatae, die de uitdrukking zijn van het bewustzijn der katholieke eenheid. Dit was reeds zoo in den tijd van Cyprianus en het

geschiedt vooral door bemiddeling van Rome. „De Oostersche Kerk schreef nooit aan den bisschop van Carthago, tenzij door bemiddeling van den bisschop van Rome", zegt Augustinus (Contra Cresconium, 3, 38). En Ambrosius: „Van Rome vloeit voor alle bisschoppen het recht voort op de eerbiedwaardige gemeenschap" (Ep. 11, 4). Door formatae deelt men elkander de keuze der bisschoppen mede, tenminste van de metropolieten. De nieuwgekozenen van Constantinopel, Alexandrië, Antiochië vragen te Rome de „koinonika grammata": dan zijn zij in de gemeenschap met de Kerk. Soms weigert Rome die gemeenschap (Batiffol, Le siège apost., p. 596—99).

De provinciale concilies vaardigen canons uit, of vellen een oordeel over personen, doch als er twijfel is, wendt men zich tot Rome, en Sardica (§ 45, 3°) sanctioneert dit. Hieronymus was de secretaris van P. Damasus I (382) „om te antwoorden op de synodale consultaties van het Oosten en Westen" (Ep. 123, 9). Rome vaardigt „generalia decreta" uit en heeft de zorg over alle kerken, waarop P. Siricius (384—99) Himerius van Tarragona wijst. Deze had een zijner priesters naar Rome gezonden om den Paus in kennis te stellen, dat de kerkelijke tucht te wenschen overliet en stelde hem verschillende vragen over afgevallen katholieken, priesters die het celibaat niet onderhielden enz. In zijn antwoord verklaart Siricius, „die de zorg heeft over alle kerken", dat „geen bisschop de bepalingen van den H. Stoel onbekend mogen zijn" (Jaffé, 255). „Wat door alle kerken gedaan of vermeden moet worden, bepalen wij door een algemeene uitspraak" (P. L. 13, 1137). P. Innocentius zendt een krachtige vermaning aan b. Johannes van Jerusalem, als hij nalatig geweest is bij de vernieling der kloosters te Bethlehem door de Pelagianen. (A. Egelie, Stud. Cath. II (1926), 436). Innocentius I (Denz. 100), Bonifacius (Denz. 110), Leo I (K. E. 891, vlg.) schrijven, dat men uit de geheele wereld zich tot Rome moet richten en het inderdaad ook doet.

De iurisdictie-macht des Pausen, ook over het Oosten, blijkt verder uit het recht van appèl op Rome, dat de Oostersche bisschoppen hebben en krachtens hetwelk de Paus over Oostersche bisschoppen oordeelt. P. Julius noemt dit een bekend gebruik (§ 45, 3°) en het concilie van Sardica erkent en bevestigt het (§ 45, 3°). De Byzantijnsche geschiedschrijver Socrates haalt het schrijven van P. Julius aan, waarin deze verklaart, dat het door den kerkelijken regel verboden is, dat de kerken iets beslissen buiten

de sententie van den Romeinschen bisschop (K. E. 852). Na Athanasius en Eusebius (§ 45, 2°) appelleerden dan ook op Rome de bisschoppen Eustathius van Sebaste (366), Petrus van Alexandrië (378), Flavianus van Antiochië (393), Bagadios en Agapios, die twistten over den zetel van Bosra in Arabië (394). Johannes Chrysostomus (404), op een concilie afgezet, beroept zich ook op Rome en als de Oostersche bisschoppen de voorstellen des Pausen verwerpen, onttrekt Innocentius hun zijn gemeenschap (§ 48, 2°). Nestorius en Cyrillus (430; § 50, 3°) wenden zich beiden tot Rome en Cyrillus ontvangt van den Paus het bevel Nestorius te excommuniceeren of af te zetten, als hij zijn dwaling niet herroept. In 433 beklagen de metropolieten van Tyanes en Tarsus, Eutherios en Heliadios, zich bij P. Sixtus over Cyrillus en vragen hem, „dat hij gelaste omtrent dit alles een onderzoek in te stellen". Ook Iddua van Smyrna (437) en Eutyches (448) appelleeren op Rome; Flavianus, Theodoretus van Cyrus en Eusebius van Dorylea eveneens; (449; § 51). (Batiffol, R. H. E. 1925, 5—32).

Chalcedon beteekent het hoogtepunt van den pauselijken invloed in het Oosten; sedert het midden der 5e eeuw daalde het aanzien van Rome, naarmate de eigenlijke Byzantijnsche geest de overhand kreeg.

2°. Wat de **pauskeuze** betreft: in plaats van het volk, dat te talrijk werd om er aan deel te nemen, kwamen de aanzienlijken, de keizerlijke ambtenaren en eindelijk de senaat. Ook de keizers trachtten hun invloed te doen gelden.

3°. **De voornaamste Pausen.** Weinig persoonlijke bijzonderheden zijn ons overgeleverd omtrent de Pausen, ook omtrent de grootste van deze aan groote mannen rijke periode der pauselijke geschiedenis. De personen treden terug voor de goddelijke instelling, die zij vertegenwoordigen en die des te duidelijker spreekt. **S. Silvester** (314—35) leeft voort in de legende: hij zou Constantijn van melaatschheid gereinigd en in de Kerk opgenomen en van hem het Westen als wereldlijk gebied ontvangen hebben (§ 83). Dit alles houdt voor de geschiedenis geen stand. Doch belangrijk is zijn pontificaat alleen reeds door het feit, dat daaronder het concilie van Nicea plaats vond (325). **S. Julius I** (337—52), **S. Liberius** (352—66), **S. Damasus I** (366—84) [1] spelen een groote rol in de

[1] G. Marucchi, Il Pontificato del papa Damaso e la storia delle sua famiglia, R. 1905. — E. Schaefer, Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus I für die Geschichte der Heiligenverehrung, R. 1932.

geschiedenis van het Arianisme (§ 45). **S. Damasus,** volgens het *Liber Pontificalis* een Spanjaard, doch waarschijnlijk een Romein van geboorte, werd een tijdlang bestreden door een tegenpaus, Ursinus. Evenals zijn voorganger Liberius trachtte hij op vredelievende wijze de Arianen met de Kerk te vereenigen. Krachtig verdedigde hij het primaat (1°). Het Decretum Gelasianum (§ 60, 1°) schrijft aan een romeinsch concilie onder zijn voorzitterschap (382) een lijst toe van de canonieke boeken der H. Schrift, die niet wezenlijk verschilt van de onze en op zijn aansporing begon Hieronymus, eenigen tijd zijn secretaris, met een betrouwbare Latijnsche vertaling. Groote zorg had hij voor de catacomben; op de graven der martelaren liet hij door hem zelf vervaardigde metrische opschriften aanbrengen, door den kalligraaf Philocalus verzorgd, en in marmer uitgehouwen. Onder zijn regeering verklaarde Theodosius het Katholicisme voor staatsgodsdienst in het Oosten. **S. Siricius** (384—99), een Romein, antwoordde kort na zijn keuze (385) aan b. Himerius en vaardigde daarmede de eerste ons bekende pauselijke decretale uit (1°). Tot dan hadden de brieven der Pausen zich niet onderscheiden van die der bisschoppen; zij waren opgesteld in den vorm van vermaningen, sedert de 4e eeuw ook met een beroep op de canones der concilies. De decretalen zijn in bevelenden toon, in den stijl der absolute Romeinsche monarchie. **S. Innocentius I** (401—17) vaardigde beroemde decretalen uit, o.a. aan b. Victricius van Rouaan (404), wien hij er op wees, dat gewichtige strijdvragen (causae majores) voor Rome gebracht moeten worden (K. E. 725); aan b. Exsuperius van Toulouse over het boetewezen (Denz. 95). Hij veroordeelde het Pelagianisme (417; § 54, 1°) en trad op ten gunste van Chrysostomus. **S. Zosimus** (417—18), een Grieksch priester, vaardigde de *Epistola Tractatoria* uit over het Pelagianisme (§ 54, 1°). Na zijn dood ontstonden ongeregeldheden bij de keuze van een opvolger, waarschijnlijk veroorzaakt, doordat de burgerlijke macht er zich mee bemoeide. Gekozen werd **S. Bonifacius I** (418—22), tegen wien als tegenpaus Eulalius optrad; hij verdedigde de patriarchale rechten van den bisschop van Rome over Illyrië. **S. Coelestinus I** (422—32) droeg Cyrillus van Alexandrië op het vonnis van de Romeinsche synode over Nestorius te voltrekken en vaardigde legaten af naar het concilie van Ephese (§ 50). **S. Sixtus III** (432—40) trad op tegen het Nestorianisme en Pelagianisme.

S. Leo de Groote[1] (440—61), ofschoon waarschijnlijk uit Toscane afkomstig, was een echte Romein, krachtig, doch gematigd in de uitvoering; als schrijver muntte hij evenzeer uit door bondigheid als door groote klaarheid en zuiverheid van vorm. Hij verwierf zich reeds als diaken der Romeinsche kerk een groot aanzien; als Paus bestuurde hij de Kerk 20 jaar lang in zeer moeilijke tijden. Want het West-Romeinsche rijk ging zijn ondergang tegemoet; in het Oosten verhief zich de gevaarlijke ketterij der Monophysieten, en de ijverzucht der Byzantijnen tegen het oude Rome deed zich steeds meer gelden. Leo was vervuld van een hooge opvatting van het primaat als het door God gewilde fundament der kerkelijke eenheid. De Paus heeft de „plenitudo potestatis", de volheid der macht; de bisschoppen zijn slechts geroepen „in partem sollicitudinis" (Ep. 14; Batiffol, 491; een deel van dezen brief K. E. 894—97). Dit thema keert dikwijls terug in zijn magistrale preeken, en met name in de toespraken, welke hij hield op den jaarlijkschen gedenkdag zijner consecratie, wanneer zich talrijke bisschoppen onder zijn gehoor bevonden; zoo heeft hij een wereldomvattenden invloed uitgeoefend. Hij trad op tegen de Manicheërs, Pelagianen en Priscillianisten; hij streefde naar de handhaving der kerkelijke tucht en het onderhouden der canones in Afrika; het vicariaat van Arles hief hij op, wijl dit de directe verbinding van de Gallische bisschoppen met Rome verhinderde. Het meest ingrijpend was zijn werkzaamheid in het Oosten; van de 150 bewaarde brieven hebben 114 daarop betrekking. Helder zette hij de katholieke christologie uiteen in zijn *Epistola dogmatica ad Flavianum;* hij presideerde door zijn legaten het algemeene concilie van Chalcedon (451) en verdedigde de rechten der andere patriarchen tegenover dien van Constantinopel (§ 51, 3°). — Ook op wereldlijk gebied heeft hij groote dingen tot stand gebracht. Koning Attila wist hij te bewegen zich uit Italië terug te trekken (452) en ook Genserik, den koning der Vandalen, trok hij tegemoet; de plundering van Rome wist hij echter niet te verhinderen, doch bewerkte, dat in de stad niet gemoord en gebrandsticht werd. Zoo werd de Paus steeds meer de invloedrijkste persoonlijkheid van Italië; gestadig groeide de politieke beteekenis van het pausschap en werd de stichting van den Kerkelijken staat voorbereid. — Toen het West-Romeinsche rijk ineenstortte, bleef het Pausschap te midden der ruïnen overeind. (Voor den kerkleeraar, § 57, C. 5).

---

[1] A. Regnier, St. Léon le Grand, 1910, L. S.

DERDE HOOFDSTUK.

SACRAMENTEN, EEREDIENST EN KERKELIJK LEVEN [1].

§ 39. De H. Sacramenten en de H. Mis.

1°. **Het doopsel.** In de 4e eeuw waren nog vele heidenen ongedoopt en bestond het misbruik, dat Christenen van huis uit het doopsel tot lateren leeftijd, ja soms tot hun sterfbed uitstelden, uit lauwheid of om vrijer te kunnen leven. Zoo bleef het catechumenaat bestaan als een tijd van beproeving en onderricht, die varieerde van 1 tot 3 jaar. De beproeving omvatte vasten en boetewerken; het onderwijs de Apostolische, en sedert de 5e eeuw in de Grieksche kerk de Nicaeno-Constantinopolitaansche geloofsbelijdenis, die men met het Onze Vader van buiten moest leeren en in tegenwoordigheid van de gemeente vóór het doopsel plechtig opzeggen. Aan de pasgedoopten werd onderricht gegeven in de sacramenten (disciplina arcani, § 16, 4°). In de 5e eeuw werd de kinderdoop algemeen, door de vermaningen der bisschoppen en tengevolge van een reactie tegen het Pelagianisme, dat de erfzonde loochende, en derhalve de kinderdoop onnoodig vond. De toediening van het doopsel geschiedde in doopkerken (baptisteria), die zich naast of voor de kerken bevonden; als vroeger geschiedde zij over het algemeen door drievoudige immersio en op bepaalde doopdagen, die ook bij kinderen onderhouden werden. In het Westen werd door Ambrosius en Augustinus het doopsel van begeerte, in het Oosten alleen dat des bloeds als een vervanging van het sacrament erkend.

2°. **Het vormsel** werd na het doopsel toegediend, in het Oosten dikwijls, in het Westen bij uitzondering door een priester; het chrisma werd echter door den bisschop gewijd. Onmiddellijk na het doopsel en vormsel werd de H. Communie uitgereikt. Hier en daar zijn resten van een „consignatorium" naast de doopkerk bewaard.

3°. De viering der **H. Eucharistie** [2], het middelpunt van het

[1] Lit. § 15. — [2] Lit. blz. 10 en § 15 en 16. — F. Moreau, Les liturgies eucharistiques, leur origine et développement, Br. 1924. — F. Cabrol, Les livres de la liturgie latine, P. 1929. — J. Hanssens, De missa rituum orientalium, 3 vol. R. 1930—32. — P. Alfonso, L'Eucologia Romana antica. Subiaco 1931. — A. Fortescue, The Mass. Study of the Roman Liturgy, Lo. 1912. — P. Batiffol, Leçons sur la Messe, P. [8] 1923. — J. de Puniet, La liturgie de la Messe, Avignon [2] 1930. — I. Schuster, Liber sacramentorum. Note storiche e liturgiche sul Missale Romanum, 8 vol. T. 1919/27. — A. Baumstark, Missale

godsdienstig leven, werd met steeds grooteren liturgischen luister omgeven. a. Juist aan de wijze waarop de Eucharistie gevierd werd kan men de verschillende liturgieën, die zich in de vierde eeuw duidelijker afteekenden, onderscheiden. Als afzonderlijke liturgieën moeten worden genoemd: 1°. de Antiocheensche of West-Syrische, bewaard in het 8e boek der Apostolische Constituties (§ 56, C, 7. K. E. 679—691); zij wordt ook Clementijnsche genoemd, omdat Clemens Romanus langen tijd als auteur der Apostolische Constituties werd aangezien. Met de liturgie van Antiochië is 2°. die van Jerusalem nauw verwant; ze wordt toegeschreven aan den H. Jacobus en is ons beschreven door Cyrillus van Jerusalem. 3°. Een eigen liturgie had ook Constantinopel, die zich ook bij de Apostolische Constituties aansloot, maar uitbreiding ontving ten tijde van S. Chrysostomus (§ 56, C) en van S. Basilius (Caesarea; § 56, B), zoodat er later onderscheid gemaakt werd tusschen de liturgie naar Chrysostomus genoemd, die op de gewone dagen van het kerkelijk jaar gevierd werd en die van S. Basilius, gereserveerd voor bijzondere gelegenheden. De latere Grieksche ritussen zijn alle min of meer van dien van Constantinopel afhankelijk. 4°. In Egypte en Ethiopië werd de Alexandrijnsche liturgie gevolgd, toegeschreven aan den H. Marcus, en het volledigst van alle bekend door het Euchologium van Serapion van Thmuis, in 1894 gevonden. 5°. Het oudste document waarin de Romeinsche liturgie behouden is, is de zg. *Egyptische kerkorde,* die zoo goed als zeker een vertaling is van de *Apostolische Overlevering* van S. Hippolytus († 235), een werk dat elementen bevat uit den alleroudsten tijd. Zij ontwikkelde zich ook onder invloed van andere ritussen en was in hoofdzaak, zooals wij haar thans nog volgen, op het einde der 7e eeuw voltooid. Behalve in het bovengenoemde geschrift bleef zij bewaard in een drievoudig Sacramentarium: het Leonianum, een particuliere bewerking van voor 550; het Gelasianum, dat waarschijnlijk de liturgie van omstr. 700, het Gregorianum, dat die van den tijd van P. Hadrianus I

Romanum. Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden und Probleme, Nijm. 1929. — H. Grisar, Das Missale im Lichte röm. Stadtgeschichte, Fr. 1925. — J. Kirsch, Die Stationskirchen des Missale Romanum, Fr. 1926. — W. H. Frere, Studies in early Roman Liturgy. O. 1934. — St. Beisel, Die Entstehung der Perikopen des röm. Messbuchs, 1908. — J. de Groot, Het vraagstuk der epiklese, Stud. 83 (1915) 395. — H. Engberding, Das Eucharistisches Hochgebet der Basileios-Liturgie. Mr. 1931. — M. de la Taille, Mysterium fidei, R. [6]1924. — M. Lepin, L'idée du sacrifice de la Messe, P. 1926.

(772—95) weergeeft. Naast deze stond in het Westen nog 6°. de Gallicaansche liturgie, die veel overeenkomst had met de Milaneesche of Ambrosiaansche en daaruit ontstaan is, en 7°. tenslotte die van Toledo. De Gallicaansche en Spaansche hebben zich tegenover de Romeinsche niet kunnen handhaven. Men streefde nl. later naar grooter eenheid en zoo moest de Gallicaansche onder de Karolingers in de 9e eeuw en de Spaansche in de 11e eeuw voor de Romeinsche wijken. Maar door de actie van Alcuinus bleven in Frankrijk vele oude Gallicaansche gebruiken bewaard, die in de volgende eeuwen een niet gering succes beleefden, doordat zij op hun beurt in de Romeinsche liturgie indrongen en aldus de zoogenaamde nieuw-Romeinsche liturgie hielpen vormen. In de Romeinsche liturgie is het meest opmerkelijke de weglating van de **epiclese.** De epiclese is een gebed, waarin van den H. Geest wordt afgebeden, dat Hij de offergaven moge veranderen in het vleesch en bloed van Christus en de nuttiging ervan zegenrijk maken. Het kwam in bijna alle Oostersche en verschillende Westersche liturgieën na het uitspreken der instellingswoorden voor, in de Romeinsche nog onder P. Gelasius I (492—96). De schismatieke Grieken leeren sedert de 17e eeuw, in strijd met hun oude schrijvers, dat de Consecratie door de epiclese voltrokken wordt; (ofschoon dit ook de meening is van S. Johannes Damascenus. Tixeront III, 509).

b. De Eucharistie werd als vroeger op verschillende plaatsen alleen Zondags, elders ook op statiedagen, elders, bv. te Rome en Milaan, dagelijks gevierd. Het eerste gedeelte, Missa catechumenorum, is ook voor deze bestemd; het tweede alleen voor de geloovigen. Doch naarmate met het algemeen worden van den kinderdoop het catechumenaat verdween en ook de kerkelijke boete zich wijzigde, werd dit onderscheid minder scherp; het begon waarschijnlijk in de 7e eeuw op te houden. Na gebeden en psalmengezang werden volgens een vaste orde gedeelten van de H. Schrift voorgelezen (reeds in de 5e eeuw vindt men sporen van afzonderlijke Lectionaria en Evangeliaria) en daarna hield de bisschop een homilie. Dan werden de catechumenen en boetelingen (§ 17, 3°) weggezonden (missio; na de H. Handeling werden ook de geloovigen weggezonden; de naam van de slothandeling ging over op de geheele plechtigheid; vandaar het woord: missa) en begon de Mis der geloovigen. Door de geloovigen werden brood en wijn aangebracht, waarvan de diakens het voor de Consecratie en Communie benoodigde deel in ontvangst namen; het andere

werd voor de geestelijken en de armen bewaard. Soms werden ook andere gaven: olie, vruchten, wierook geschonken. Na de Praefatie (dankzegging) begon het voornaamste gedeelte van de Mis (anaphora, secretum, canon). Gebeden werd voor de geloovigen. De instellingswoorden werden in het Oosten meest luid, in het Westen in stilte uitgesproken. Dan volgde de epiclese. Daarna werd gebeden voor de overledenen. De namen van hen, voor wie gebeden werd, levenden en overledenen, werden op wastafeltjes (diptychen) geschreven; men schrapte hen, met wie de gemeenschap verbroken werd. De geloovigen namen deel aan de H. Mis door te antwoorden, hun gaven aan te bieden en de H. Communie te ontvangen. Echter werden ook private missen opgedragen.

c. De **H. Communie** ontving men, meest staande met gebogen hoofd, onder beide gedaanten; de bisschop gaf het H. Lichaam op de rechterhand, de diaken reikte den kelk met het H. Bloed. Voor zieken werd de H. Communie onder één gedaante bewaard. Aanvankelijk ontvingen de geloovigen de H. Communie, zoo dikwijls de H. Mis werd opgedragen (§ 16, 1°; 3°, b) [1]. Sinds de 5e eeuw nam het ontvangen der H. Communie af, zoodat bv. de synode van Agde (506) haar minstens driemaal in het jaar verplichtend stelde, op Kerstmis, Paschen en Pinksteren; aldus is het ook in de volgende eeuwen over het algemeen gebleven.

d. De **liturgische kleeding** [2] was eerst dezelfde als de burgerlijke; doch terwijl sedert de 4e eeuw de burgerlijke kleedij veranderde, behield de Kerk de oude, die men aantrok over de gewone.

e. De **prediking** [3], aanvankelijk de taak van den bisschop, was in den beginne een verklaring van de voorgelezen lezing uit de H. Schrift, doch ontwikkelde zich later tot een rede (sermo) of een doorloopende verklaring van de H. Schrift (homilie). Zij bereikte een hoogen bloei in deze periode der groote Vaders, die echter niet altijd vrij bleven van den smaak van hun tijd. De preeken werden dikwijls door stenografen opgeschreven en, vooral in het Oosten, niet zelden door bijvalsbetuigingen onderbroken.

f. De **kerkelijke zang** [4], van psalmen en hymnen, dateert reeds

[1] D. Franses, Dagelijksche Communie ten tijde van S. Augustinus, Stud. Cath. 8 (1932) 465. — [2] H. Braun, Die liturgischen Paramente in Gegenwart u. Vergangenheit, Fr. ²1924. — [3] F. Probst, Katechese u. Predigt vom 4 bis 6 Jahrh., Bresl. 1884. — F. Stingeder, Gesch. der Schriftpredigt, 1920. — [4] F. Dölger, Sol salutis. Gebet u. Gesang im christl. Altert., Mr. ²1925. — G. Dreves, Ambrosius, der „Vater des Kirchengesanges", Fr. 1893. — A. Gastoué, Les Origines du chant romain, P. 1907. — C. Blume, Unsere liturgischen Lieder. Das Hymnar der altchristlichen Kirche, Rgb. 1932. — O. Ursprung, Die katholische Kirchenmusik, Potsdam 1932.

uit den alleroudsten tijd, maar kwam in deze periode tot hoogen bloei door de oprichting van eigen zangscholen (o.a. door P. Silvester in 323) en de schepping van prachtige hymnen (Ambrosius). De cantus Ambrosianus, door Ambrosius ingevoerd, berustend op Grieksch-Syrisch model, vond in het Westen spoedig verbreiding.

g. Het oud-christelijk gebruik, om op bepaalde uren van den dag gebeden te verrichten, waaruit zich later ons **breviergebed** [1] ontwikkelde, verkreeg in de 4e eeuw een vasteren vorm. Dikwijls werd dit gebed in de kerken verricht en namen de geloovigen er aan deel; later werd het meer uitsluitend het werk der kloosterlingen, die het ook nauwkeuriger indeelden. Alleen de Metten en Vespers werden nog in de kerk gebeden, totdat deze ook later weer in de particuliere huizen door morgen- en avondgebed vervangen werden.

4°. **De biecht en boete** [2]. De boetedisicipline is in de 4e en 5e eeuw in hoofdzaak dezelfde als in de vorige periode. Doch de openbare boete kon op den duur, toen het aantal Christenen zoo sterk toenam en het zedelijk gehalte daalde (§ 17), niet in haar oude gestrengheid gehandhaafd blijven. Naar aanleiding van de ergernis, welke door de openbare belijdenis eener matrone gegeven was, schafte b. Nectarius van Constantinopel het instituut van den boetepriester af (391) en daarmee geraakte langzamerhand de geheele openbare boete, zooals zij tot dusver beoefend was, in het Oosten in onbruik. Ieder kon zich voor het afleggen van een geheime biecht tot een priester wenden en de door hem opgelegde boetedoeningen meer of minder nauwkeurig, zonder verder toezicht, volbrengen. Voor zware openlijke misdrijven werd men nog wel van de Kerk of de H. Communie uitgesloten; doch verder bleef de oplegging der boete aan iederen priester afzonderlijk overgelaten. Sedert de 5e eeuw en vooral sedert den beeldenstrijd ging men bijna uitsluitend biechten bij monniken, zonder te vragen of zij priesters of leeken waren; eerst in de 13e eeuw werd aan dit laatste een einde gemaakt. De reden was dat de monniken, gelijk vroeger de martelaren en belijders, als „dragers des Geestes"

---

[1] P. Batiffol, Hist. du Bréviaire romain, P. [3] 1911. — D. Baudot, Le bréviaire, P. 1929. — J. Brinktrine, Das römische Brevier, Pdb. 1932. —
[2] § 17. K. Holl, Enthusiasmus u. Bussgewalt beim griech. Mönchtum, 1898. — A. Teetaert, La confession aux laïques dans l'Eglise Latine depuis le VIIIe jusqu'au XIVe siècle, P. 1926. — L. Honoré, Le secret de la Confession, Brugge 1924. — P. Browe, Das Beichtgeheimnis im Altertum u. Mittelalter, Scholastik 9 (1934) 1.

(pneumatici) beschouwd werden en om hun celibaat en krachtige houding ten opzichte van het caesaropapisme hooger in achting stonden dan de saeculieren.

In het Westen nam onder invloed van S. Augustinus (§ 17) de private boete steeds meer toe. Leo de Groote verklaarde, dat de geheime belijdenis voldoende is en de openlijke niet geëischt mag worden en dat iedere andere gewoonte in strijd is met den apostolischen regel (Denz. 145). Toch bleef de plechtige openlijke boete bestaan voor sommige zware en openlijke zonden en de voorwaarden waren streng, o.a. onthouding van het huwelijksgebruik. Daarom werd zij niet opgelegd aan jonge en aan gehuwde menschen. Die onder de openbare boete vielen werden wel tot de H. Communie toegelaten: een volmaakt berouw, particuliere boetewerken en het voornemen de openbare boete te ondergaan, werden hiertoe voldoende geacht. In Gallië gold in de 6e eeuw als een vervanging van de openbare boete de conversio, de intrede in het klooster, wat minder oneervol was en steeds meer in gebruik kwam.

§ 40. De vereering der heiligen, reliquieën, beelden. Bedevaarten, kerkelijke feestdagen.

1°. De **vereering der heiligen**[1] heeft zich ontwikkeld uit de vereering der martelaren en is als deze zuiver christelijk in oorsprong en wezen, al mag de eene of andere uiterlijke vorm aan het heidendom ontleend zijn. De overgang van de martelaren- tot de heiligenvereering wordt in de 4e eeuw gevormd door die der belijders. Behalve de helden des geloofs, begon men ook de helden der versterving als de kluizenaars en monniken, de vaders van en strijders vóór de ware leer, de bisschoppen, te vereeren. De Vaders zetten zeer duidelijk de leer uiteen en het verschil tusschen de aanbidding (latria), die aan God, en de vereering (dulia), die aan de heiligen toekomt.

[1] Lit. § 9. — J. Schrijnen, Oorsprong en ontwikkeling der heiligenvereering. Uit het leven der oude Kerk, 63—93, Bussum-Utrecht 1919. — E. Vacandard, Etud. de crit. III. — J. Kirsch, Die Lehre von d. Gemeinschaft d. Heiligen im christl. Altert., Mainz 1900; Der stadtröm. Festkalender im Altert., Mr. 1924. — A. Dufourcq, Etude sur les Gesta Martyrum romains, 4 vol. P. 1900/9. — H. Delehaye, Les légendes hagiographiques, Br. ³ 1927; Cinq leçons sur la méthode hagiographique, Br. 1934; Sanctus, Br. 1927. — F. Lanzoni. Genesi, svolgimento e tramonto delle legende storiche, R. 1925. — H. Quentin, Les martyrologes histor. du moyen âge, P. ² 1923.

2°. De vereering der **H. Maagd** [1] lag besloten in die van Christus, zoodat men langen tijd een afzonderlijke officieele vereering voor overbodig hield. Een enkele maal wordt zij in de catacomben afgebeeld, waar het onderwerp het meebrengt, zooals de aanbidding der wijzen ; de groep van Moeder en Kind verschijnt in zijn hiëratischen vorm eerst in de 5e eeuw en wel voornamelijk in het Oosten ; bij de Kopten ook reeds de galaktophousa. Kleeding en attributen, die later enkel aan de Heiligen werden gegeven, zijn in dezen tijd nog profaan ; zoo ziet men op de mozaïeken van de Infantia, die P. Sixtus III op den triomfboog van S. M. Maggiore liet aanbrengen (1e helft der 5e eeuw) Maria weergegeven in de kleeding der Alexandrijnsche matrones en zonder nimbus ; Herodes daarentegen heeft den nimbus wel evenals de Engelen en de kleine figuur van den Logos. Strikt cultische afbeeldingen (ikonen) zijn als zoodanig nog moeilijk aan te toonen. Toen echter in de 4e eeuw dwaalleeraren haar maagdelijkheid (Jovinianus en Helvidius) en goddelijk moederschap (Nestorius) in twijfel begonnen te trekken, trad ook de kerkelijke cultus op den voorgrond in het stichten van kerken en het instellen van afzonderlijke feesten ter harer eere. De vier oudste Mariafeesten : Maria-Lichtmis, Boodschap, Dormitio *(κοίμησισ)*, Geboorte zijn in dezen tijd ontstaan en wel in het Oosten, waar deze dwalingen vooral optraden en worden in den loop der 6e en 7e eeuw ook in Rome gevierd. De Vaders verkondigen haar lof en in de populaire literatuur neemt zij een groote plaats in.

3°. De vereering der **reliquieën** [2] nam toe. Doch terwijl men in het Oosten deze verdeelde, maakte men in het Westen, en vooral te Rome bezwaar tegen overbrenging en verdeeling. Alleen verzond en verdeelde men voorwerpen, die door den heilige gebruikt of aan zijn graf aangeraakt waren (brandea). Eerst na de verwoesting der catacomben in de 7e eeuw begon men de reliquieën over te brengen en te verdeelen.

4°. **Bedevaarten** werden gehouden naar de graven van beroemde martelaren en heiligen : van de H.H. Petrus en Paulus te Rome, Cyprianus te Carthago, Felix te Nola, Martinus te Tours, Menas in de Egyptische woestijn [3], Babylos te Antiochië, en in de 5e eeuw

[1] Th. Livins, Die allerseligste Jungfrau bei den Vätern der ersten 6 Jhh., Trier 1907. — E. Neubert, Marie dans l'Eglise antenicéenne, P. 1908. — O. Menzinger, Mariologisches aus der vor-ephesinischen Liturgie, Regensb. 1932. — A. Delattre, Le culte de la S. Vierge en Afrique d'après les monuments archéol., P. 1908. — E. Campana, Maria nel culto cattolico I-II, R. 1933. — [2] U. Mioni, Il culto delle reliquie nella chiesa catt., R. 1908. — [3] C. Kaufmann, Die hl. Stadt der Wüste, 1918.

reeds bij zijn leven S. Simeon Stylites in de Syrische woestijn. Doch vooral werden de H. Plaatsen bezocht; beschrijvingen van zulke bedevaarten geven bv. het *Itinerarium Burdigalense* (= Bordeaux; 333) en de *Peregrinatio Aetheriae* (beter: *Egeriae*) (381—85; K. E. 661).

5°. Over de beeldenvereering vgl. § 78.

6°. De viering van den **Zondag** werd ook door burgerlijke wetten voorgeschreven. K. Constantijn verbood op Zondag publieken arbeid (321; K. E. 821), Theodosius I openlijke spelen (386), wat later ook tot de hoogere feesten werd uitgestrekt.

Op het einde van de 4e eeuw had de geheele Kerk een tweevoudigen **feestcyclus**[1]: van den Kersttijd en Paaschtijd. In Rome werd in 336 reeds de geboorte des Heeren op Kerstmis gevierd. Waarschijnlijk werd 25 December gekozen om in plaats van het heidensche, zeer verspreide geboortefeest van den zonnegod (Natalis solis invicti; § 10, 2°), dat op dien dag gevierd werd, de geboorte te herdenken van Christus, „de Zon der Gerechtigheid"[2]. In het Oosten werd 6 Januari (Epiphanie) als geboortedag van Christus gevierd, tot ook daar in den loop der 6e eeuw 25 December kwam (behalve in Armenië). Aan het Paaschfeest ging, als navolging van het vasten van Christus, een veertigdaagsche vasten[3] vooraf (te Nicea het eerst vermeld). In den Paaschtijd werd een nieuw feest ingevoegd: Hemelvaart, dat in de tweede helft der 4e eeuw nagenoeg algemeen gevierd werd. — Behalve de Mariafeesten werden ook de feesten van sommige heiligen (Johannes de Dooper, Stephanus, Petrus en Paulus) algemeen gevierd; bovendien hadden de particuliere kerken haar eigen martelaren.

§ 41. De oudchristelijke kunst[4].

De oud-christelijke kunst is die der Oude Kerk tot aan de 6e eeuw. Er is uiterst weinig van bewaard: uit de eeuwen vóór den vrede wat kerkhofkunst, kleine gebruiksvoorwerpen, en enkele sporen van liturgische ruimtes; uit den gouden tijd, de vierde en vijfde

[1] Litt.: § 18 en O. Huf, Liturgische Studiën, Bussum 1918. — [2] E. Vacandard, Etudes III. — [3] A. Villien, Hist. des commandements de l'Eglise, P. 1908. — [4] Zie p. 9 (handboeken). — *Algemeen:* Ciampini, Vetera Monumenta, R. 1690—8; De Sacris Aedificiis a Const. Magno erectis, R. 1693. — Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin, I, P. [2]1925. — O. Wulff, Altchr. u. byz. Kunst, I, B. 1914. — L. von Sybel, Christliche

eeuw, resten van basilieken, enkele mausolea, doopkerken, sarcofagen, ivoren, handschriften — meest in latere kopieën — en mozaïeken.

Onder invloed van het humanistische klassicisme met zijn eenzijdige belangstelling voor de profane Oudheid, werden deze resten van de christelijke Oudheid langen tijd verwaarloosd. Die te Rome waren in de 16e en 17e eeuw gedeeltelijk beschreven door geleerden als Bosio en Ciampini; en de eruditie van de 19e eeuw wijdde er een volledige hulpwetenschap aan onder den naam van „christelijke archeologie", bedoeld als pendant van de klassieke; door systematische opgravingen in de geheele oudchristelijke wereld en vooral in het Oosten werd het archeologisch materiaal verdubbeld. Maar tot aan de 20e eeuw toe zagen ook de grootste meesters, als de Rossi en de Waal, in de oudchristelijke monumenten uitsluitend ikonografische of historische getuigenissen, en geen groote kunstwerken. Tegenwoordig schijnt de belangstelling vooral naar de formeele zijde uit te gaan; in plaats van de oude miskenning is een groote bewondering gekomen: men beoordeelt deze laatantieke

---

Antike, Marburg 1906-9. — W. Neuss, Die Kunst d. alten Christen, Augsb. 1927. — Ch. Diehl, L'art chrétien primitif & l'art byz., P. 1928. — Dütschke, Ravennatische Studien, Leipzig 1909. — H. Lother, Realismus und Symbolismus i. d. altchr. Ku., Tüb. 1931. — H. Koch, Die altchr. Bilderfrage nach den liter. Quellen, Gött. 1917. — J Strzygowski, Orient oder Rom? Leipzig 1901; Ursprung d. chr. Kirchenkunst, Leipzig 1920 (zie bij vroegm.e. ku.). — Mâle I — Fr. Cumont, Fouilles de Doura-Europos, P. 1926. — F. Sarre, Die Kunst d. alten Persiens, B. 1922. — H. Glück, die chr. Ku. des Ostens, B. 1923. — M. Rostovtzeff, Iranians and Greeks in S. Russia, Oxf. 1922. — J. de Jerphanion, La Voix des Monuments, P. 1930. — A. Riegl, Die Spätröm. Kunstindustrie, Wien 1901. — *Catacomben:* G. B. de Rossi, Roma Sotterranea, R. 1864—77, 2 vol. — J. Wilpert, die Malereien der Katakomben Roms, Fr. 1903, 2 Bde. — P. Styger, Die altchr. Grabeskunst, Mü. 1927; Die Katakomben Roms, B. 1932. — Römische Märtyrergrüfte, B. 1935 sqq. — H. Lietzmann, Die jüd. Katak. der Villa Torlonia, Leipzig 1930. — H. Achelis, Die Katakomben von Neapel, L. 1935 sqq. — J. Bakhuizen van den Brink, De Romeinsche Catacomben en haar fresco's, Den Haag 1933. — Rivista di arch. christiana. — *Bouwkunst:* J. Kirsch, Das chr. Kultusgebäude im Altertum, Keulen 1893. G. Leroux, Les Origines de l'édifice hypostyle en Grèce, en Orient et chez les Romains, P. 1913. — Dehio (p. 7). — R. Lemaire, L'origine de la basilique latine, Brux. 1911. — Ugo Monneret de Villard, L'architett. romana negli ultimi secoli dell' Impero, Milano 1915; monografieën van S. Sabina (Munoz 1919) s. Agatha (1924) Lateraanbaptisterium (Giovenale 1928) s. Clemente (Junyent 1932). — Diehl, Le Tourneau & Saladin, Les Monum. chrét. de Salonique, P. 1918. — Sotiriou, Ho naos Iooannou thou theologou en Ephesooi, Athene 1922. — Christianikè mnèmeia tès mikras Asias, Athene 1920. — Syrië en Palestina: M. de Vogué, Monum. de la Syrie centrale, P. 1865-77. — H. C. Butler, Americ. arch. expedit. to Syria, NYork 1904. — Princeton. expedit. II, Leyde 1907-20. — J. Crowfoot, Churches at Djerash, Lo. 1930. — Vincent & Abel, Bethléem, P. 1914; Jerusalem

kunstwerken niet meer naar dezelfde criteria als de klassieke werken uit den tijd van Pericles, of zelfs van Augustus.

„Le christianisme, qui fut de bonne heure la religion des races les plus fines de la Méditerranée, accueillit l'art en ami. Il semble que l'Eglise eût pu sans peine se passer de la ligne et de la couleur: la beauté qu'elle apportait au monde était d'un autre ordre. Mais elle n'en jugea pas ainsi: elle vit dans l'art un allié" (Mâle). Maar omdat het christendom verscheen in een tijd van verfijnde geestesbeschaving, bracht het niet onmiddellijk een primitieve of zelfs maar een eigen kunst voort. De vroegste christelijke kunst is zeer bescheiden, en haar werken wijzen op het feit dat de overgroote meerderheid der christenen tot de lagere standen behoorde. Maar ook de oudchristelijke klassiek van de 4e en 5e eeuw is niets anders dan een episode in de geschiedenis van de laatantieke beschaving; zij onderscheidt er zich alleen van door haar inhoud; zij is dus zuiver laathellenistisch; zij deelt in haar verval; zij is vooral van belang, omdat zij voor een groot deel omwille van haar christelijken inhoud door de vroege middeleeuwen werd overgenomen, terwijl de profane antieke kunst tenonderging.

---

nouvelle, 4 vol. P. 1914-26. — Egypte: J. Clédat, Le Monastère & le nécropole de Baouît, Le Caire 1901. — S. Clarke, Christian Antiquities in the Nile Valley, Lo. 1912. — C. Kaufmann, Die Menasstadt, Lpzg. 1910. — Quibell, Explorations at Saqqara, Caïro 1908. — Afrika: S. Gsell, Les Mon. ant. de l'Algérie, P. 1910, 2 vol. — Gauckler, Bas. chrét. de Tunisie, P. 1913. — Klein-Azië: J. Strzygowski, Kleinasien, ein Neuland der Ku.-gesch., Lpzg. 1903. — Wiegand, Der Latmos, B. 1913. — Ramsay-Miss Bell, The 1001 churches (Binbirkilissé), Lo. 1909. — Rott, Kleinasiatische Denkmäler, Lpzg. 1908. — Mesopotamië etc.: J. Strzygowski, Amida, Heidelberg 1910. — Miss G. Bell, Churches and Monasteries of the Tur Abdin, Lo. 1913. — Guyer, Rusafah, B. 1 1914. — Armenië: J. Strzygowski: Die Baukunst der Armenier u. Europa, Wien 1918, 2 vol. — *Schild. en mozaiek:* G. Rizzo, La pittura ellenistico-romana, Thes. artium 1927. — W. Kömstedt, Vormittelalterliche Malerei, Augsb. 1929. — Breasted, Oriental forerunners of byz. painting, Chicago 1924. — G. B. de Rossi, Musaici delle chiese di Roma, R. 1872-94. — Richter en Taylor, The golden age of classic christian Art, Lo. 1906. — J. Wilpert, Die röm. Mosaiken u. Malereien der kirchlichen Bauten vom 4 bis zum 13 Jhrt., Fr. 1917, 4 Bde. — V. Berchem en Clouzot, Mosaïques chrétiennes d. IV-X s., Genève 1924. — Galassi, Roma o Bisanzio, R. 1930. — C. Ricci, Musaici di Ravenna. — Hartel en v. Wickhoff, Die Wiener Genesis, Wien 1895. — Stornajolo, Il rotolo di Giosué, Mil. 1905. — Munoz, Il codice purpureo di Rossano, R. 1907. — Hesseling, L'Octateuque grec de Smyrne, Leyde 1909. — *Plastiek en kleinkunst:* E. le Blant, Les sarcophages chrét. d. l. Gaule, P. 1886. — J. Wilpert, I sarcofagi cristiani, R. 1930 sqq, 2 vol. 4 Bde. — W. Crum, Coptic Monuments, Caïro 1912. — G. Duthuit, La sculpt. copte, P. 1933. — Garrucci, Vetri ornati, R. 1864. — Graeven, Frühchr. u. mittelalt. Elfenbeinwerke, I aus Samml. in Italien, II in England. — R. Delbrück, Consulardiptychen, B. 1929. — Spätantike Kaiserporträts, B. 1933.

§ 41. De oudchristelijke kunst.

Niet ten onrechte is zij „christliche Antike" (von Sybel) genoemd. Evenals de laatantieke kunst was zij zeer verfijnd, van een groote psychische ontleding, vol toespelingen en symboliek, gereserveerd en waardig in den vorm: maar tegelijk conventioneel en weinig monumentaal: in alles een typische laatkunst.

Het spreekt vanzelf dat de behoeften van een op innerlijkheid gerichten eeredienst en de onderwerpen van de openbaringsgeschiedenis bepaalde trekken naar voren brachten die onantiek aandoen. Zoo was de grieksche tempel bedoeld als een harmonisch, naar buiten gekeerd monument, woning van de volkomene statue; de kerk was een binnenruim voor een vergadering en gericht op gemeenschappelijke verheffing, iets wat in de élitekunst van de Grieken op zichzelf al ondenkbaar was. De grieksche schoonheid stond geheel in dienst van een symbolisch geworden natuurkultus en vond haar ideaal in den heroïschen mensch; de christelijke kunst toonde weinig zin voor het heroïsche, ook al bleven haar gestalten nog lang den stempel van de oude kalokagathia behouden: in de plaats van den harmonischen lichaamsvorm kwamen de adel des geestes en de godsdienstige beteekenis van de gestalte of de groep alle aandacht in beslag nemen, en deze verschuiving van de aandacht voerde langzamerhand tot het typisch christelijke expressionisme van de „heiligheid".

De eigenlijke beteekenis van de oudchr. kunst ligt echter in de terugkeer tot de godsdienstige geesteshouding, die het bijkomstige vergeet voor het wezenlijke, en altijd voert tot grooten stijl en monumentaliteit. Zij zuiverde de laatantieke kunst van de leege praal der hellenistische barok en van het verfijnde maar oppervlakkige spel van het impressionisme in de schilderkunst. Toch is het overdreven, tusschen de profane en de christelijke kunst een scherpe tegenstelling te zien. Kunst was in de eerste eeuwen nog een aangelegenheid van het dagelijksch leven; ambacht, kunstnijverheid en kunst waren nog niet gescheiden; de christenen deden mee, en maakten slechts een uitzondering voor indecente of direkt heidensche onderwerpen.

Van den anderen kant vormde de laatantieke kunst een natuurlijke overgang naar de oudchristelijke. Vele trekken van de laatste waren in de profane kunst voorbereid. Massaruimen bestonden er in de markthallen, de publieke zittingszalen, de thermen, het Pantheon. De voorliefde voor het portret als uitdrukking der persoonlijkheid was een kenmerk van de plastiek in de 2e en vooral in de 3e eeuw; de gelaten van de ikonen der oostersche Kerk zijn nog altijd zuiver

laatantieke portretten. Het kompositieschema van de voorstellingen gewijd aan de verheerlijking van Christus is ontleend aan dat van de keizersapotheose, en de astrale attributen van de heilige personen — zooals de etherstof, de lichtschijn, de nimbe, de mandorla, de sterren, de vurige wolken — komen voor in de syncretistische kunst en in de profane. Overziet men de laatantieke kunst in haar geheel, dan staat zij dichter bij de oudchristelijke en vroegbyzantijnsche dan bij de grieksche klassiek van de 5e eeuw voor Christus; zij wordt dan ook niet meer laathelleensche, maar laathellenistische kunst genoemd.

Een veelomstreden vraag is nog altijd die naar den **oorsprong** der oudchristelijke kunst.

Rome of het Oosten? De antwoorden varieeren naar wat men onder „Romeinsch" en „Oostersch" verstaat. Gewoonlijk vat men onder „Oostersch" alle tendenzen samen die strijdig zijn met het wezen van den antieken zin voor het figuratieve, harmonische, klare en plastische. — Nu was de geheele hellenistische kunst reeds een veroosterschte vorm van atticisme, en haar zwaartepunt lag ongetwijfeld in de groote metropolen van het Oosten. — In de 4e eeuw was de hellenistische kunst echter cosmopolitisch, en dus evengoed Romeinsch als Antiocheensch of Alexandrijnsch: de regionale eigenaardigheden werden spoedig elders overgenomen. — Anderen, en bijzonder Strzygowski, verstaan onder „Oosterschen invloed" die van de achterlanden van het Rijk, en met name die van het Mazdaïstische Iran en daarnaast de Centraalaziatische volkerenhaarden tot aan den Altaï, waar een antihellenistische, beeldlooze kultuur zou gebloeid hebben, waaruit zoowel het wezenlijke van de oudchristelijke als van de noorschbarbaarsche en dus van de m. e.sche kultuur zou zijn ontstaan. De schaarsche gegevens omtrent de Perzische cultuur bieden echter geen grond voor dergelijke veronderstellingen; in elk geval bezat het verre Oosten geen evenwaardig figuratief systeem; de cosmopolitische kunst bleef overal hellenistisch. Wat de beeldloosheid betreft, deze is uitgesloten bij de kerken in het Rijk; wel waren de kerken van de achterlanden in den beginne zeer sober versierd; en in die van de Toer-Abdin (Mesopotamië) en Armenië vindt men tot aan de 7e en 9e eeuw vrijwel geen figurale voorstellingen. De geruchtmakende these van Strzygowski, gedeeltelijk ingegeven door een vooroordeel tegen de hierarchie en de antieke cultuurvormen van de Kerk, wordt tegenwoordig algemeen verworpen, tenminste in haar scherpen opzet.

Ongetwijfeld beteekende de verandering van smaak sinds Diokletiaan, ook binnen de toch al vaagveroosterschte hellenistische kunst, een wending naar het Oosten. Men kan de Oostersche invloed het best omschrijven als een zucht naar Oostersche pracht, reliefkunst en ornamenteele fantasie, en een terugkeer naar vormen van Oostersche theokratie en hieratische statigheid. In het Oosten zelf werd de zaalbasilica spoedig verdrongen door de gewelfde koepelkerk met haar eindelooze variatie's in grondplan en haar onhellenistisch grotinterieur. In de 5e eeuw verdwenen in plastiek en schilderkunst de volle plastische vormen; de vrijplastiek werd

zoo goed als niet meer beoefend; in de kerken verschenen de abstracte, lineair-rythmische compositie's van het wandmozaïek en de fresco. Deze omkeer beteekende in haar geheel een breuk met de antieke kunst, maar zij geschiedde zeer geleidelijk.

Tegelijk met een monumentaler kunst ontstond in de 4e en vooral in de 5e eeuw een vaste reeks onderwerpen in bepaalde, spoedig onveranderlijke compositie's, die den grondslag zouden vormen voor de christelijke **ikonografie**[1].

De oudste illustratie van het *O. T.* schijnt terug te gaan op een joodsch-alexandrijnsche traditie, waarvan een onlangs te Doura-Europos aan den Eufraat ontdekte cyclus (meer dan 100 scènes, in een synagoog van voor 256, van een syrisch en een iraansch meester) het bestaan heeft bevestigd en waarvan we talrijke sporen terugvinden in latere christelijke handschriften, zooals de Josue van het Vatikaan (orig. uit de 4e, copie uit de 6e eeuw), de Genesis van Weenen (id.), de Quedlinburger Itala, — en waarvan de schipmozaïeken van S. M. Maggiore (begin 5e eeuw) ons een monumentale vertolking bewaren.

Voor de *Evangeliën* volgt op een zuiver hellenistisch-alexandrijnsche een meer hieratische Syrisch-palestijnsche ikonografie. De eerste is ons bewaard in eenige ivoren, op de deuren van Sta Sabina, en in karolingische copieën van handschriften. De latere, zeer monumentale, is waarschijnlijk ontstaan op de hl. plaatsen; zij is bewaard in pelgrimssouvenirs (olieampullen van Monza, 590) en volledig overgenomen in de Byzantijnsche kunst; in primitieven vorm leeft zij nog voort in Cappadocië tot de 10e eeuw. Beide ikonografieën leven naast en door elkaar voort in de m.e.sche westersche kunst tot aan de 12e eeuw. — De oudste geïllustreerde evangeliënhss. — de codex van Rossano en die van Rabula uit de Laurenziana te Florence — dateeren uit de 6e eeuw en zijn afkomstig uit Syrië; het Etschmiadzin-evangeliarium stamt uit Mesopotamië.

1°. **Voor den vrede** schijnt er slechts een zeer bescheiden kerkkunst te hebben bestaan, een kunst van het dagelijksch leven. Wat wij ervan kennen is bijna uitsluitend funerair. Op de sarcofagen en in de grafversiering overheerschen de figuur en de atmosfeer van den Goeden Herder, en daarmee de zachte vormen van de antieke bucoliek. Zijn paradijs is een idylle. Tertullianus vermeldt, dat hij op de kelken gegraveerd stond; in de oudste kapel die wij kennen, die van Doura (vóór 256) siert hij geheel alleen de absis; hij verschijnt op tallooze gebruiksvoorwerpen en zelfs in enkele statuen (o.a. in het Lateraan). Een enkele maal verschijnt hij ook als Orpheus. —

Sinds de 3e eeuw treedt Christus veelal op als een jonge rhetor, gekleed in tunika en pallium, die met den thaumaturgenstaf rondgaat of leeraart temidden van de twaalf. Die opvatting is niet afkomstig van de gnostieken, maar hangt samen met den toenmaligen smaak

[1] Litt.: p. 10, vooral Wilpert, Mâle I, Bréhier. — W. Visser, Die Entwicklung des Christusbildes in der frühchr. u. frühbyz. Zeit, Bonn 1933.

en bedoelt de eeuwige jeugd van den Logos uit te drukken; wel is het natuurlijk geen schepping van de populaire verbeelding. De ideale jeugdige figuur zou nog eeuwenlang in de m.e.sche kopieën voortleven, naast het meer historische, als gebaarde man gekarakteriseerde Christustype, dat sinds het einde der 4e eeuw overheerscht.

De oudste catacombenfresco's gaan wellicht terug tot het eind van de 1e eeuw, die met christelijken inhoud tot het uiterste eind van de 2e, evenals de oudste zeker christelijke inschriften. Naar den vorm zijn het uitingen van gewone gebruikskunst: ze vertoonen de impressionistische sleur van het toenmalige huisdecor en sluiten in de verte aan bij die van Pompeï. Naar hun inhoud zijn ze ofwel een versiering zonder bedoeling ofwel ze bevatten een heenwijzing naar het andere leven: zoo de goede Herder in de locus refrigerii, lucis et pacis, een arcadischen tuin waarin dikwijls de zielen in gebedshouding zijn voorgesteld (oranten); zoo de vier jaargetijden: beeld van bestendig leven; zoo de telkens terugkeerende reddingsscènes uit de Commendatio Animae: Jonas, Daniel, Susanna, Isaac, de 3 jongelingen, Lazarus, de Blindgeborene. Zeer vroeg verschijnen voorstellingen van de „primitiae gentium: d.w.z. de als Perzen gekleede Magi te Bethlehem, de doop van Christus, het gesprek met de Samaritaansche over het levend water, en, het eerst in de capella graeca van Priscilla (rond 200?), de „maaltijd der zeven met brood en visch", die tegelijkertijd herinnert aan de Eucharistie, aan de broodvermenigvuldiging, aan het maal bij het meer na de Verrijzenis, en aan het antieke doodenmaal, dat ook bij de christenen gebruikelijk was. In haar veelvuldigheid van toespelingen is een dergelijk motief teekenend voor de verfijning van de laatantieke gedachte die ons evenzeer treft in de opschriften en in de gelijktijdige literatuur. Ontroerend in hun eenvoud en rotsvast geloof zijn de vaak orthografisch zoo gebrekkige grafschriften: in tegenstelling met de heidensche spreken ze rustig over den dood, en, alle zonder uitzondering, en met een groote overtuiging, van het eeuwig leven, en de eeuwige vrede.

In de 4e eeuw wordt het kerkhofrepertoire zoowel op de sarcofagen als op de graven uitgebreid met een groep motieven en reddingsscènes uit het evangelie en de apostelgeschiedenis, waaronder ook de toespelingen op de passie van Petrus en die op de initiatio en de catechese.

Na den vrede wordt de christelijke kunst monumentaler.

2°. **De 4e eeuw** is gekenmerkt door een bureaukratischen stijl, waarvan de **basiliek** de voornaamste schepping is. Deze blijft in

wezen overal gelijk en is waarschijnlijk een schepping van de keizerlijke hofarchitecten. Talrijke elementen van haar grondplan gaan terug op de „domus ecclesiae" van voor Diokletiaan, en men vindt er verscheidene in het deftige romeinsche woonhuis en in de publieke zittingshallen; de wordingsgeschiedenis van het geheel is evenwel nog niet volkomen opgehelderd; de beslissende factor is ongetwijfeld de liturgie geweest; het atrium kan tegelijkertijd een spoor zijn van de oude afzondering die ook het woonpaleis karakteriseerde, en een monumentale vervorming van een traditioneel element. Zonder twijfel kende het syncretisme verwante vergaderruimten (met schepen, narthex en tribuna of absis) zooals de onderaardsche basiliek der neopythagoreeërs bewijst die uit de 1e eeuw dateert en ontdekt is bij de Porta Maggiore te Rome.

De basiliek is belangrijk, omdat zij voorgoed den kerkvorm vastlegde. In tegenstelling met de in stampbeton en op zeer zware pijlers overwelfde massaruimen uit den keizertijd (Caracallathermen, Maxentius- of Constantijnsbasilika op het Forum) bleef zij een eenvoudig, vlakafgedekt zaalgebouw, met zijschepen en bovenverlichting door een hoogere middenbeuk, en een wijde tribuna voor den bisschop en zijn clerus. — Van een zuidelijk ruimtegevoel, breed, laag en licht, was de basiliek een statige feestzaal voor de liturgie. Door het versmaden van de gebruikelijke omkleeding met grieksche zuilordonnantie's, door haar slechte isolement en haar onsoliede opbouw, vormde zij uitwendig een scherpe tegenstelling met de monumenten van weleer; „alle schoonheid der koningsdochter was echter inwendig". — Haar decoratie bleef een tijdlang tamelijk profaan: eerst tegen 400 verdwenen de landschappen voor christelijke onderwerpen. Paus Damasus, Paulinus van Nola en Prudentius zijn de vertegenwoordigers van een strengere richting die in de kerken allegorische compositie's verlangde waarin het Lam, het Kruis, de Kruistrofee (Anastasis), de twaalf duiven, de paradijsstroomen, en de gedachten van genade- en paradijsheerlijkheid overheerschten. Het rijk met votiefgaven omhangen ééne altaar, de tallooze vela en lampadaria, en spoedig ook de confessiones boven de graven in de „martyria" brachten in de basilica de innige en tegelijk de Oostersche luxe atmosfeer. — De centraalbouwen van mausoleum en doopkerk waren beperkte koepelruimen, veelal met een omgang rond de ringcolonnade die de koepeltamboer droeg.

Het schip van Sta M. Maggiore te Rome en dat van de Geboortekerk te Bethlehem, het mausoleum van Constantia en de grondplans van St. Paul buiten de muren en de oude St. Pieter, geven nog eenig idee van de 4e-eeuwsche

bouwkunst; de vrij goed bewaarde Sta Sabina te Rome dateert al uit de 5e. De sarcofaag van den prefekt Junius Bassus (258), enkele andere uit het Lateraan, die van S. Ambrogio te Milaan, de lipsanotheek van Brescia, en het paaschmorgenivoor van de verzameling Trivulzio bewijzen dat ook in de plastiek de oude vormen nog voortleefden. De mozaïeken en de beide porfiersarcofagen van het mausoleum van Constantia behooren tot de profane genrekunst. Van bijna alle door Eusebius in zijn Vita Constantini beschreven kerkelijke prachtgebouwen is slechts de herinnering bewaard, of, zooals van de Grafrotonde (Anastasis) te Jerusalem, het grondplan én de dispositie.

3°. **Het einde van de 4e en de 5e eeuw** vertoonen een groote oorspronkelijkheid: zij vormen de oudchristelijke klassiek. Een grootsch opgezette versiering vult de wanden van de Westersche basilica: aan de lichtbeukswanden het Oude en het Nieuwe Testament, op den triomfboog en in de calot van de absis de veelal eschatologisch en apokalyptisch geziene heerlijkheid van Christus.

De plastiek neemt een ondergeschikte plaats in: de reliefs op de deuren van Sta Sabina, de allegorisch versierde sarcofagen van Ravenna, het ivoor van den Aartsengel (Londen), de ivoren kathedra van Maximiaan (6e e., Ravenna) en de zeer talrijke maar meest afiguratieve reliefs uit het Oosten zijn met het syrische zilverwerk, waaronder de „kelk van Antiochië", en de ambo van Saloniki, en naast de vele profane ivoren (consulaire diptieken) de voornaamste resten. De koptische kleinplastiek vormt een karakteristieke, maar uitgesproken barbaarsche zijgroep.

Van de mozaïeken zijn de schoonste die van de absis van Sta Pudenziana, (Troonvisioen in het hemelsch Jerusalem verbonden met de 13 tronen der parousia en de Leeraar der 12), die van het schip van S. M. Maggiore (Exodus, Genesis, Josue), die van Sixtus III op den triomfboog aldaar (Troonvisioen en Kindsheid, cf. p. 151) van de doopkerken te Napels en Ravenna (Neonbaptisterium), van het mausoleum van Galla Placidia (met de laatste voorstelling van een, overigens prinselijken, Goeden Herder) en tenslotte die van SS. Cosmas en Damianus aan het Forum (begin 6e eeuw); die van Galla Placidia en Leo den Groote op den triumfboog van S. Paul, met de aanbidding der 24 Oudsten, zijn onherkenbaar verminkt. Het Oosten heeft uit den vroegen tijd vooral vloermozaïeken bewaard — o.a. de beroemde landkaart van Egypte en Palestina in de basilica van Madaba, en te Saloniki de oudste Majestas Domini op de Vier Levenden, in de absis van het Latomosklooster. — Ondanks een toenemende verstarring, die een hoogtepunt bereikt in de mozaïeken van S. Apollinare Nuovo te Ravenna (5e eeuw) en later in S. Apollinare in Classe, verrijst telkens weer de hellenistische zin voor het natuurlijke die een oogenblik triomfeert in de justiniaansche mozaïeken van S. Vitale te Ravenna (rond 526—40) en nawerkt in die van de 7e eeuw te Saloniki.

De *bouwkunst* der 5e eeuw is in het Oosten belangrijker dan de versiering. Naast de gewone mediterrane stadsbasilica in de kuststreken kende men er verschillende andere kerkvormen die slechts wachtten op een klassieke verbinding. In de 5e eeuw ontstonden er reeds zeer groote monumentale komplexen, vooral op bedevaartplaatsen, zooals op den (reeds onder Constantijn gesystematiseerden en bebouwden) Calvarieberg (Anastasis en Martyrion met de Staurotheek van het H. Kruis) op den Olijfberg

(Eleona en Imbomon), rond de zuil van St. Simeon den Styliet, bij S. Sergius te Rusafah, en bij het graf van St. Menas in Egypte.

Reeds in de 4e eeuw bezat Syrië groote rotonden zooals de Anastasis en de Groote Kerk te Antiochië. In de 5e verrijzen de koepelkerken op rond grondplan te Ezra en Bosra; andere, zooals de kerk op de Garizîm, die te Djerash, Wiranscheir, Amida en Rusafah vertoonen een achthoekig grondplan of een kombinatie van ovaal midden- en basilikaal totaal-plan. Het grootste komplex van dien tijd is gedeeltelijk bewaard te Kal'at Sem'an, een oktogonale aanleg rond de zuil van den hl. Simeon den Styliet. — Een talrijke groep kerken die bewaard is ten O. en ten Z. van Antiochië en Apamea, en gebouwd voor forensen uit de 5e—6e eeuw, kenmerkt zich door wijde pijlerbouw en gewoonlijk drie absiden (Kalb-Louzeh, Tourmanin); de drievoudige absis vindt men de eerste maal in de basiliek van Amwâs (Emmaus), ombouw van een vroegere constructie en gedateerd van vóór den vrede.

Ook in Klein-Azië waren de door S. Gregorius van Nyssa beschreven, en gedeeltelijk te Isauria, Derbe, Hierapolis en Binbirkilissé („1001 kerken") teruggevonden kerken oktogonen met inwendige ringkolonnade. Daarnaast bestond de massieve rondbouw op 8 nissen (Cassaba, S. Georg van Saloniki), die men terugvindt in de z.g. Minerva Medica en in de keizerlijke mausolea bij Oud-St. Pieter en bij Tor Pignatarra te Rome; te Binbirkilisse verschijnt ook het kruisvormig grondplan.

Vóór de 6e eeuw kent men echter in Syrië nog geen pendentief, d.w.z. de sferische driehoek die de harmonische overgang vormt van de koepelschaal naar de arkaden die haar dragen op vierkant grondplan. In Egypte vindt men wel de kleine hoeknissen, die ook de profane kunst te Rome kende (Roode Klooster); in Voor-Azië wendt men de eivormige perzische koepel op „trompen" aan, die zonder formeelen door geleidelijke overkluizing wordt gebouwd. Eveneens in Voor-Azië komen de eerste pogingen op om basilica en koepel te verbinden. Dit geschiedt eerst nog door koepels-op-trompen (Meriamlik, Kodjakalessi, Ancyra), sinds 500 eindelijk door koepels-op-pendentiefs (Cassaba, Myra, Korykus op Creta, de Johanneskerk te Ephese). Tegelijk verschijnt de koepel die gedragen wordt tusschen vier hooge tongewelfde zijruimen in kruisvorm, waarbij de rest van de basilica tot een rechthoekig plan aansluit: aldus in de Hagia Sofia van Saloniki en eenigszins gewijzigd in de Hagia Irene te Istanbul. Maar van deze laatste is het niet zeker of ze door de Hagia Sofia van Justiniaan zijn beïnvloed, of omgekeerd.

In Mesopotamië schijnt reeds vroeg een meer breede dan diepe zaalkerk zonder zijbeuken te zijn voorgekomen; type is de Mar Yakoub te Salah.

In Armenië verschijnen tenslotte reeds vroeg het grondplan „met de 3 concha's", het kruisvormig grondplan en dat in den vorm van een vier- of zespas, en het stralenvormig grondplan; vooral het laatste geeft aan de armeensche kerken het karakter van een pyramidaal opgaand, richtingsloos monument, een indruk die door de steile kegeldaken nog wordt versterkt. De dateering van de oudste dezer merkwaardige, geheel in bekleed stampbeton uitgevoerde monumenten — waarnaast echter basilikale ruimen niet geheel ontbreken — is onzeker; die van Strzygowski — ouder dan de 6e eeuw — wordt algemeen verworpen. Het pyramidale type zou nog eeuwenlang voortleven, zoowel bij de monophysitische Armeniërs als bij de Nestorianen in Toerkestan: het bleef geheel buiten de hellenistische invloedssfeer, en vrijwel volkomen beeldloos.

VIERDE HOOFDSTUK.

HET GODSDIENSTIG-ZEDELIJK EN ASCETISCH LEVEN.

§ 42. Het godsdienstig en zedelijk leven der Christenen [1].

Begon in deze periode het heidendom als godsdienst geleidelijk te verdwijnen, de heidensche geest van zinnelijkheid en zedeloosheid was moeilijker te overwinnen. Onophoudelijk heeft de Kerk er tegen gestreden, zooals blijkt uit de preeken der Vaders en de bepalingen der concilies; zij streed vooral tegen de verregaande losbandigheid in de theaters en bij de feesten, tegen de onzedelijkheid in het particuliere leven, tegen geldzucht en weelde; niet altijd echter met succes. Het lag in den aard der zaak: de Christenheid der eerste drie eeuwen was in het algemeen een elite, die haar voortreffelijkheid getoond had door vervolging en achteruitzetting moedig te verdragen. Na de vervolging traden ontspanning en verslapping in. En de massabekeeringen der 4e eeuw kwamen niet altijd uit het hart voort; velen gingen over, omdat het Christendom voordeelig scheen. „Et postquam ad Christianos principes venerit (Ecclesia), potentia quidem et divitiis maior, sed virtutibus minor facta est", zegt Hieronymus (Vita Malchi, 1). Ook de telkens weer opkomende ketterijen en de invallen der barbaren belemmerden de werkzaamheid der Kerk. Zoo zien wij het christelijke en heidensche element elkaar in de Kerk zelve bestrijden: naast voorbeelden van heldhaftige deugd en echt christelijke volmaaktheid talrijke uitingen van betreurenswaardige zwakheid, van eer- en geldzucht bij de geestelijkheid, van heidensche lichtzinnigheid en bijgeloof bij het volk, misstanden die vooral in de 5e eeuw toenemen en waarover verschillende Vaders in sombere woorden spreken. Volgens Salvianus (De gubern. Dei, 5, 8; K. E. 903—14) is de ellende van zijn tijd veroorzaakt door het verval der Christenen. „Praeter paucissimos qui mala fugiunt, quid est aliud paene omnis coetus Christianorum, quam sentina vitiorum?" Doch we moeten niet vergeten, dat hij, gelijk ook Hieronymus en Chrysostomus, als boetepreekers spreken en daarom gemakkelijk veralgemeenen en overdrijven en dat zij als asceten en monniken een hoogen maatstaf aanleggen.

---

[1] Grupp, Kurth enz. § 19. — G. Grupp, Kulturgesch. des Mittelalters, 6 Bde Pdb. [3] 1921. — G. Schnürer, Kirche u. Kultur im Mittelalter I, Pdb. [2] 1927.

Naast het slechte openbaart zich ook allerwegen de levenskracht van het Christendom: in het zeer groote aantal asceten en kloosterlingen, de vele heiligen, de talrijke kerken, met haar grootsche liturgie, in de geleidelijke verandering der zedelijke begrippen. Terwijl bij de heidenen de onkuischheid, zelfs de onnatuurlijke en de echtbreuk, niet als zonde gold, werd zij nu als kwaad veroordeeld. Hier en in andere opzichten oefende de Kerk een diepen invloed uit op de ideeën en het openbare recht, die ondanks alles tot op onzen tijd overheerschend is gebleven: de zonde wordt als zonde erkend. Tegennatuurlijke zonden werden met den dood gestraft; tegen de publieke huizen nam Theodosius scherpe maatregelen; ontvoering, kindermoord, werden met strengere straffen bedreigd. Sedert de 5e eeuw werd echtbreuk niet meer erkend als een reden tot burgerlijke echtscheiding. Talrijk zijn de voorbeelden van een echt christelijk familieleven. In de 5e eeuw verdwenen ook de reeds vroeger verboden gladiatorenspelen. De slavernij werd niet afgeschaft, doch het onmenschelijke verdween er steeds meer uit.

De christelijke liefdadigheid ontplooide zich op heerlijke wijze. Julianus Apostata stelde de christelijke inrichtingen aan de heidenen ten voorbeeld. Steeds talrijker werden de ziekenhuizen. Het kerkelijk goed was steeds ook armengoed. De taak van de verzorging der armen, dikwijls zeer talrijk (te Antiochië ten tijde van Chrysostomus 10.000, te Constantinopel 7700) berustte bij den bisschop, wien een econoom ter zijde stond. Sedert het midden der 4e eeuw ontstonden in de steden overal gestichten voor zieken, armen, weezen, herbergen voor vreemdelingen. De Kerk had ook het toezicht op en de zorg voor gevangenen, vondelingen, gevallen vrouwen, enz. Herhaaldelijk schonken Christenen hun reusachtig vermogen geheel weg voor goede doeleinden, gelijk Paulinus van Nola, Fabiola, Pammachius, Melania de Jongere[1] en Pinianus.

§ 43. Het kloosterleven en de spiritualiteit[2].

1°. Het monnikenleven is niet, zooals dikwijls betoogd is, ontstaan uit het Joodsche Essenisme (§ 1, 2°) of uit de tendenz van

[1] C. Rampolla, S. Melania giuniore, R. 1905. — G. Goyau, L. S. 1908. — [2] M. Heimbucher I, Pourrat I, 8; Viller. — H. Koch, Quellen zur Geschichte der Askese u. des Mönchtums in der alten Kirche, Tüb. 1933. — Ch. de Montalembert, Les moines d'Occident, 7 v. P. 1860/77. — J. Besse, Les moines d'Orient (—451), P. 1900. — U. Berlière, L'ordre

de Gnostieken om het vleesch als booze materie te kastijden, of uit het streven der Neo-Platonici om door onthechting te komen tot een mystieke vereeniging met de godheid (§ 10, 2°). Het is zuiver christelijk in wezen en oorsprong, ofschoon het in andere godsdiensten analogieën vindt. Want het berust op het streven om de Evangelische raden te beoefenen en het voorbeeld van Christus na te volgen: zijn ziel zalig maken door zich te onttrekken aan de verleiding der wereld en door het vleesch te kastijden, dat tot zonde aanspoort. Het is een natuurlijke verdere ontwikkeling van het ascetisme der vorige periode (§ 19), een nieuwe vorm van heldhaftige deugdbeoefening, toen het martelaarschap geen offers meer eischte. Het wijst niet op een breuk tusschen de „verwereldlijkte" Kerk en de aanhangers van den ouden geest, zooals Harnack e.a. beweren, ofschoon de na Constantijn ingetreden verslapping wel het verlangen sterker maakte, om buiten de wereld naar de volmaaktheid te streven

2°. Reeds sedert de tweede helft der 3e eeuw hadden velen zich in de woestijn teruggetrokken: zij werden anachoreten genoemd (*ἀναχωρεῖν*, zich terugtrekken); ook wel eremieten (*ἔρημος*, woestijn) of monniken in engeren zin (een *μοναστήριον* is een plaats, waar men alleen woont; later heeft dit woord een tegenovergestelde beteekenis gekregen). Na S. Paulus van Thebe († omstr. 340)[1] is vooral de **H. Antonius**[2] de vader van het **anachoretisme.** Omstr. 285 trok hij zich terug in de Egyptische woestijn, waar hij eerst 20 jaar lang in volkomen eenzaamheid leefde, en later talrijke leerlingen kreeg, die in afzonderlijke cellen woonden en van tijd tot tijd onderrichtingen van hem ontvingen, die van groote wijsheid getuigen († 356). Zijn leven, door S. Athanasius beschreven[3], wekte navolging en trok naar ver-

---

monastique des origines au XIIe siècle, P. [3]1924. — G. Morin, L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours, P. 1921 (Holl. vert. Nijm. 1923). — J. Bremond, Les Pères du désert (coll. Les moralistes chrét.) 2 v. P. 1927. — F. Martinez, L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles, P. 1913. — L. Gougaud, Erémites et reclus. Etudes sur d'anciennes formes de vie religieuse, Ligujé 1928. — C. Butler, The Lausiac history of Palladius, 2 v. Cambr. 1898/1904. — W. Bousset, Apophthegmata. Studien zur Gesch. des ältesten Mönchtums, Tüb. 1923. — D. Gorce, La „Lectio divina" des origines du cénobitisme à St. Benoît et Cassiodore I, P. 1925. — H. Leclercq, Monachisme. D. A. C. (1933) 1774. — P. Resch, La doctrine ascétique des premiers maitres égyptiens du IVe siècle, P. 1931. — Ph. Oppenheim, Symbolik u. religiöse Wertung des Mönchkleides im christl. Altertum, Mr. 1932.

[1] H. Delehaye, La personnalité historique de S. Paul de Thèbes, A. B. 44 (1926) 64. — [2] J. David, D. H. E. III, 725. — [3] P. G. 26, 835 ss.; Bibl. Kirchenväter 31.

schillende Egyptische woestijnen duizenden kluizenaars, die ongehoord strenge lichamelijke boetewerken beoefenden, ieder voor zich afzonderlijk woonden, doch 's Zaterdags en 's Zondags zich in een naburige kerk vereenigden om er de H. Sacramenten en geestelijk onderricht te ontvangen. Het klimaat en de aanleg der Oosterlingen maken deze levenswijze meer begrijpelijk.

3°. Het kluizenaarsleven had echter zijn gevaren voor beginnelingen en zwakken en zoo ontwikkelde zich tegelijkertijd in **Egypte,** onder leiding van **S. Pachomius** [1], het gemeenschappelijk leven, het **cenobitisme** (*κοινόβιον*, leven in gemeenschap). De heilige gaf zijn leerlingen (omstr. 320) een regel (K. E. 784), die uitmunt door wijsheid en discretie, waarin de uiterlijke boetedoeningen niet zoo streng zijn, doch de gehoorzaamheid aan den abbas (vader) wordt ingescherpt. De monniken wijdden zich aan gebed, handenarbeid (behalve de noodzakelijke huiselijke bezigheden, het vlechten van manden, die verkocht werden) en de studie der H. Schrift. Spoedig verrezen talrijke kloosters volgens dezen regel, die een congregatie vormden onder een generaal-abt en waarvan de oversten tweemaal in het jaar bijeenkwamen. Ieder klooster bestond uit een complex huizen, waarin telkens 30 of 40 monniken woonden, die een afzonderlijke gemeenschap vormden onder een eigen overste en met een eigen kapel en eetzaal. Het klooster te Tabennisi (aan den Nijl) telde later 1300 leden; in de 5e eeuw zou de vereeniging (volgens de zeker overdreven schatting van Hieronymus) 50.000 kloosterlingen geteld hebben. Er heerschte een strenge organisatie en centralisatie, zoowel op geestelijk als op economisch gebied, doch het aantal monniken in de afzonderlijke kloosters was te groot om de noodige individueele leiding te geven. — Het anachoretisme bleef bestaan, maar op den duur als uitzondering. Ook de kloosters voor vrouwen (nonna, het Koptische woord voor zuiver) met den regel van Pachomius waren talrijk. — Sinds de 5e eeuw geraakte het eens zoo bloeiende en invloedrijke Egyptische monachisme in verval, ten gevolge der monophysitische twisten.

In **Palestina** had de **H. Hilarius** († 370), een leerling van S. Antonius, duizenden leerlingen, kluizenaars, die bij elkaar

---

[1] P. Ladeuze, Etude sur le cénobitisme pachomien, Leuv. 1898. — Sancti Pachomii vitae graecae, ed. Hagiographi Bollandiani ex recensione F. Nalkin S. J., Br. 1932. — A. Boon et Lefort, Pachomiana latina. Règle et Epitres de S. Pachôme, Epitre de S. Théodore et „liber" de S. Orsiésius, Leuven 1932.

woonden in hutten in een soort kolonies (laurae), welke den overgang vormden tusschen het anachoretisme en het cenobitisme; dit laatste werd door den **H. Epiphanius**, den toekomstigen bisschop van Salamis († 403), vroeger ook kluizenaar van Egypte, in Palestina ingevoerd. In de nabijheid der H. Plaatsen woonden vele asceten. Ook Latijnen vestigden er kloosters: Rufinus en Melania de Oudere op den Olijfberg, Hieronymus en Paula te Bethlehem. De faam der Oostersche monniken trok talrijke pelgrims uit het Westen, die hen kwamen bezoeken en soms eenigen tijd in hun nabijheid bleven wonen.

Ook in **Syrië** en **Mesopotamië** bloeide het strenge ascetisme. Bekend is o.a. de **H. Jacobus van Nisibe**. Hieronymus verbleef meerdere jaren in de woestijn van Chalcis, Chrysostomus 6 jaar in de omgeving van Antiochië. Een eigenaardigen vorm van ascese beoefenden de **Stylieten** (zuilenheiligen) [1] in Noord-Syrië, van wie de meest bekende is de **H. Simeon Stylites** († 459), die 37 jaar lang op verschillende zuilen leefde, waarvan de laatste 18 M. hoog was. Zijn prediking en wonderen bewerkten talrijke bekeeringen. Tot in de 15e eeuw ontmoet men in het Oosten Stylieten; ook vrouwelijke.

4°. In **Klein-Azië** verkreeg het Oostersche monachisme zijn definitieven vorm door den **H. Basilius** [2]. Persoonlijk had hij de voornaamste centra van het ascetisme in Egypte, Syrië en Mesopotamië bezocht en hij leefde met eenige asceten in een woestijn van Pontus, tot hij in 370 bisschop werd. Te zamen met Gregorius van Nazianze stelde hij twee kloosterregels op (Regulae fusius tractatae, regulae brevius tractatae), die de instelling van Pachomius aanvullen en vervolmaken. De kloosters zijn kleiner dan bij S. Pachomius, om de individueele leiding gemakkelijker te maken; al de kloosterlingen wonen onder één dak en verrichten gemeenschappelijk het dagelijksch gebed en den arbeid. De lichamelijke versterving is verzacht; naast handenarbeid, vooral landbouw, is de studie der gewijde wetenschappen, met name der H. Schrift, voorgeschreven. De monniken geven onderricht en verzorgen zieken in de met het klooster verbonden hospitalen, terwijl menschen uit de wereld zich een tijdlang in het klooster

---

[1] H. Delehaye, Les Saints Stylites, Br. 1923. — [2] W. Clarke, St. Basil the Great. A study in monasticism, Cambr. 1915. — M. Murphy, St. Basil and monasticism, Wash. 1930. — J. Pargoire, Bas. de Césarée et Basiliens, D. A. C. II en § 56, B.

mogen terugtrekken. Zoo wordt het kloosterleven in dienst der Kerk gesteld en oefent het een heilzamen invloed naar buiten uit. De regel van Basilius, die niet zoozeer een constitutie is, doch meer de groote principen van het overigens streng opgevatte religieuse leven geeft, werd spoedig in vele andere Oostersche kloosters gevolgd en is tot heden toe het orthodoxe kloosterleven blijven beheerschen. — Basilius heeft echter geen orde in strikten zin gesticht gelijk de H. Benedictus; zijn regel heeft geen juridische beteekenis; de kloosters, die hem volgen, zijn autonoom. — De „Basilianen" hebben later een canonieke organisatie ontvangen.

Ook in **Constantinopel** bloeide later het kloosterleven, doch het had weinig oorspronkelijks.

De monniken waren principieel leeken; Pachomius sloot de opname van priesters uit, om alle streven naar waardigheden te vermijden; Basilius volgde hem niet in dit punt en langzamerhand nam hun aantal toe. Ook kinderen werden reeds ten tijde van Pachomius aan het klooster overgegeven, gewoonlijk met de verplichting er ook later te blijven [1].

5°. In het **Westen** is het anachoretisme weinig beoefend. Het lag minder in den aard van de meer op het actieve gerichte menschen en was moeilijker om het klimaat. Wel waren er reeds vroeg, met name te Rome, godgewijde maagden, die een gemeenschappelijk leven leidden. Het Oostersche kloosterleven werd er vooral bekend door den H. Athanasius. De groote propagandist echter van het ascetisme en het kloosterleven was te Rome de **H. Hieronymus**, die veel bewondering, doch ook sterken tegenstand van geestelijken en leeken ondervond tegen het „genus detestabile monachorum" (Hier., Ep. 39). Marcella, Asella, Laeta, Paula [2] en anderen stelden zich onder zijn leiding. Zij legden de gelofte van zuiverheid af, leefden streng en droegen eenvoudige kleeding, doch leidden niet een gemeenschappelijk leven en volgden geen bepaalden regel. Op het einde der 4e en in het begin der 5e eeuw verrezen de eigenlijke kloosters, vooral bij de basilieken, waar de kloosterlingen den liturgischen dienst waarnemen. In Milaan was **S. Ambrosius** de lofredenaar der maagdelijkheid, wat eveneens bij verschillenden kritiek uitlokte. Hij stichtte een klooster voor mannen; zijn zuster Marcellina leidde er een vrouwenklooster. In Vercelli leefde de geestelijkheid gemeenschappelijk

---

[1] M. Deroux, Les origines de l'Oblature bénédictine, Vienne 1928. — [2] R. Génier, S. Paule, L. S. 1917.

onder leiding van den bisschop S. Eusebius. Ook in verschillende andere steden van Italië vinden we kloosters, o.a. een te Nola, bestuurd door den H. Paulinus. S. **Augustinus**[1] leidde met zijn geestelijken een gemeenschappelijk leven, wat door verschillende bisschoppen, zijn leerlingen, werd nagevolgd; in de 5e eeuw werd zoo het kloosterleven in geheel Afrika verbreid. In zijn beroemden brief aan een communiteit van zusters te Hippo (omstr. 423; Ep. 211, K. E. 748), die tegen haar overste in verzet waren gekomen, gaf hij verschillende voorschriften, waaruit later door hem zelf of waarschijnlijker door een ander is samengesteld de bijna gelijkluidende Regula ad servos Dei, die met eenige andere geschriften van S. Augustinus (vooral sermones 355, 356, en Epist. 83, 210, 211, 213, 216, 243) het fundament vormen van de latere Augustijner kloosterorde. — De geest van S. Augustinus in zijn kloosterstichting is een leven in liefde tot God, eenvoudig en met een zekere gestrengheid, doch zonder groote lichamelijke versterving, een vereeniging van het kloosterideaal en het priester-apostolaat.

Ook in Gallië had Athanasius, naar Trier verbannen, het kloosterleven bekend gemaakt; het dankt er zijn groote verspreiding vooral aan den **H. Martinus van Tours**[2], die echter meer tot geestdrift opwekte dan blijvend organiseerde.

In 316 of 317 uit heidensche ouders in Pannonië geboren, ontving Martinus op 22-jarigen leeftijd het doopsel; hij verliet den krijgsdienst en werd door b. Hilarius van Poitiers tot exorcist gewijd. Tijdens diens verbanning bezocht hij de kluizenaars in het Oosten en leidde eenige jaren zelf zulk een leven, eerst in Italië, dan bij Poitiers, waar verschillenden zich onder zijn leiding stelden; zoo ontstond het eerste klooster van Gallië. Bisschop van Tours geworden, verbleef hij, als zijn ambtsbezigheden het toelieten, in het door hem in de nabijheid der stad gestichte en door 80 monniken bewoonde klooster Marmoutier, waar hij zijn strenge levenswijze voortzette. Veel heeft hij gewerkt om het paganisme uit te roeien op het platteland, waar hij parochiën oprichtte, die in Gallië tot dusver meest alleen in de steden bestonden. Arm en eenvoudig, pauper et modicus, van een onuitputtelijke liefde tot den evenmensch, leefde hij voort bij het nageslacht als de barmhartige die zijn mantel deelde met Christus, die hem in de gedaante van een bedelaar verscheen. Zijn graf werd een druk bezochte bedevaartsplaats en hij zelf een der meest populaire heiligen van de M. E., wien vele kerken waren toegewijd en met wien talrijke volksgebruiken in verband staan.

---

[1] Regel van S. Augustinus, An. Boll. 1934, 92. — M. Mellet, L'itineraire et l'idéal monastiques de saint Augustin, P. 1934. — A. Vogels, Aug. als Ordensstichter, Miscellanea Augustiniana, 1930, 16. — [2] A. Lecoy, St. Martin de Tours, Tours [2]1890. — A. Regnier, St. Martin, L. S. [2]1913. — E. Babut, St. Martin, P. 1912 (critiek in A. B. 1920, 5—136). — P. Ladoué, S. Martin de Tours, Mars. 1930. — J. Besse, Le tombeau de St. Martin d. T., P. 1922. — C. van Rhijn, M. v. Tours, Utr. 1907.

§ 43. Het kloosterleven en de spiritualiteit.

In Zuid-Frankrijk waren in het begin der 5e eeuw twee beroemde kloosters, centra van wetenschap, één op het eiland **Lerin**, gesticht door S. Honoratus, later b. van Arles († 429), volgens den regel van Pachomius, en één te Marseille (S. Victor), gesticht door **Cassianus** († c. 435), ook volgens Oostersch model. Cassianus is de meest invloedrijke organisator van het Westersche monachisme voor S. Benedictus.

Ook **Spanje** had op het einde der 4e eeuw kloosters voor beide geslachten; onder bescherming van het episcopaat schoot het kloosterleven er diepe wortelen bij de West-Gothen en Sueven. **S. Patrick** (Patricius, † 461) bracht het kloosterleven van Gallië naar Ierland over, waar het tot hoogen bloei kwam en missionarissen uitzond naar het vasteland.

Zoo waren de kloosterinstellingen op het einde der 5e eeuw over het geheele Romeinsche rijk verspreid; zij vormden een godsdienstige, moreele en sociale macht, waarvan tijdens en na de volksverhuizingen een zeer zegenrijke werkzaamheid zou uitgaan.

6°. Soms grepen de monniken op fanatieke wijze in de theologische twisten in. Er waren ook ascetische sekten, wier gemeenschappelijke karaktertrekken zijn: verwerping van het huwelijk, afkeer van den clerus, absoluut verbod van vleescheten. Ook rondzwervende monniken maakten het land soms onveilig; bisschoppen en keizers moesten tegen hen optreden. Het concilie van Chalcedon stelde de monniken onder het toezicht der kerkelijke overheid: de stichting van een klooster werd van de toestemming van den plaatselijken bisschop afhankelijk gesteld; de monniken bleven onder zijn toezicht en de clerici onder zijn rechtsmacht; zij mochten zonder zijn goedkeuring buiten het klooster geen kerkelijke en wereldlijke aangelegenheden behandelen (Hef. L. II, 779—82).

7°. Het kloosterleven op zich is een school van volmaaktheid en heeft verschillende meesters van het **geestelijk leven** gevormd. Naast hen staan eenige andere geestelijke schrijvers, die echter dikwijls met het monachisme verbonden zijn. Onder de geestelijke schrijvers bewegen sommigen zich meer op het gebied der **moraal**, anderen op dat der **ascese**, anderen op dat der **mystiek**.

De moraaltheologie in strikten zin is de studie der algemeene en bijzondere voorwaarden, die vereischt worden, opdat de handelingen bovennatuurlijk *goed* zijn. De ascetische theologie beschrijft de middelen om tot de *volmaaktheid*, in zoover deze op aarde bereikbaar is, te geraken (ascese, *ἀσκειν*, I. Cor. 9, 25, oefenen, het voortdurend streven van den menschelijken wil met behulp der genade om tot de christelijke volmaaktheid te geraken). De mystieke

theologie of de theoretische mystiek[1] onderzoekt en beschrijft de verlichtingen en ervaringen van het mystieke leven. Het mystieke leven bestaat in een innige vereeniging met God, die tot stand komt door de genade en de gaven van den H. Geest. Het wezenlijke ervan is de contemplatie, de beschouwing, een hooge, bijna experimenteele kennis van God, niet alleen gradueel, doch ook soortelijk verschillend van de kennis, welke het verstand door natuurlijke oefening kan verkrijgen, die vergezeld gaat van een diepere liefde, als in het gewone gebed tot uiting komt. Bij de beschouwing raakt het hoogste punt der ziel (apex, acumen mentis) God als het ware aan. In de mystiek is een meer speculatieve richting, die streeft naar een metaphysieke schouwing van met goddelijk Wezen, de Eeuwige waarheid (S. Augustinus, de Areopagiet, S. Anselmus, de Victorijnen). Zij is dikwijls tegelijk affectief : de hooge, speculatieve contemplatie der Godheid wekt op tot aanbidding en liefde. Een andere richting is overwegend affectief (S. Bernardus). Meestal gaan beide richtingen samen.

De ascese is een noodzakelijke voorwaarde voor de mystiek, wil deze niet ontaarden in sentimentaliteit, zelfbedrog of quietisme. Daarom zijn de mystieke schrijvers dikwijls ook ascetische schrijvers. Doch in zoover zij onderscheiden worden, leggen de mystieke schrijvers meer den nadruk op de actie van God in de ziel, waar Hij wonderbare werkingen voortbrengt, terwijl de ascetische en moraliseerende schrijvers meer wijzen op de plichten van den mensch, op de werkzaamheid, die hij moet ontwikkelen in de moreele orde om zich met God te vereenigen. De laatsten beschrijven meer den gewonen weg des heils, de eersten de buitengewone inwerkingen van God in sommige uitverkoren zielen.

De uitdrukkingen der christelijke mystieken herinneren dikwijls zeer sterk aan die der Neo-Platonici. Men heeft er uit willen besluiten, dat het Hellenisme en het Neo-Platonisme de bronnen zijn der christelijke mystiek. Deze is echter in haar wezen zuiver christelijk ; zij is een ontwikkeling, onder invloed der genade, van zuiver christelijke gedachten. Doch verschillende groote mystieke schrijvers (Origenes, Gregorius van Nyssa, Augustinus, de Areopagiet) waren aanhangers der neoplatonische philosophie. Zij hebben neoplatonische uitdrukkingen gebruikt om christelijke gedachten weer te geven ; ook wel neoplatonische gedachten overgenomen, doch deze een diepere en zuiver christelijke beteekenis gegeven[2]. — Het Neo-Platonisme verschilt behalve in de opvatting van God ook in de mystieke leer zelf van het Christendom. Volgens het Neo-Platonisme is de vereeniging met de godheid een vrucht van intellectueele abstractie en niet van de genade, die er absoluut geen deel aan heeft. Het systeem heeft uiteraard geen plaats voor het gebed, ofschoon het er in gelaten is of ingevoerd om aan de aspiraties van het volk te voldoen. De deugd heeft geen eigenlijk moreel karakter : zij is de bevrijding van de ziel van een vreemd element, de materie, in plaats van het resultaat van een streven van den wil met behulp der genade om den mensch beter te maken. De geest tenslotte van dit intellectualistische en trotsche systeem is geheel tegenovergesteld aan dien van het Christendom.

De spiritualiteit der Oostersche monniken is ons bekend uit hun talrijke ascetische geschriften, verzamelingen van sententies,

[1] J. Zahn, Einführung in die christliche Mystik, Pdb. 1922. — M. Grabmann, Wesen u. Grundlagen der katholischen Mystik, Mn. 1923. — A. Poulain, Des grâces de l'oraison, P. [10]1922. — P. van den Tempel, De wetenschap der heiligen, Roermond [2]1930. — [2] R. Arnou, Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin, P. 1921. — Cayré I, 162. — M. Lagrange, Les préliminaires historiques de la mystique catholique, La Vie Spir. 27 (1931), Suppl. 76. — W. Völker, Das Volkommenheitsideal des Origines, Tüb. 1931. — F. Cayré, Les sources de l'amour divin. La divine présence d'après S. Augustin, P. 1933.

monnikgeschiedenissen (*Vita S. Antonii,* Isidorus van Pelusium, Macarius de Egyptenaar, Evagrius Ponticus (het eerst de theorie der 7 hoofdzonden), *Historia Lausiaca* van Palladius, *Apophthegmata patrum,* S. Basilius, S. Nilus van Ancyra enz.; § 56).

Het Oostersche monachisme beschouwt het christelijk leven vóór alles als een strijd en vormt daarvoor de ziel. De deugd bestaat vooral in het uitroeien van de tegenovergestelde fout: hoogmoed, gulzigheid, zinnelijkheid. De volmaakte Christen is hij, die zijn hartstochten totaal heeft vernietigd. Hij moet streven naar algeheele versterving, naar apatheia in christelijken zin, die niet de ongevoeligheid is der philosophen, noch de indolentie der quietisten, doch bestaat in den vrede der ziel, die niet meer door de dingen der wereld verstoord wordt. Daarom beschrijven de geestelijke auteurs veel uitvoeriger de te bestrijden fouten dan de te beoefenen deugden. Het is alsof deze strenge monniken meenden, aan de versterving te kort te schieten, als zij te veel aandacht schonken aan de troostrijke en beminnelijke aspecten van de godsvrucht (Pourrat, 166). Toch hebben zij geen pessimistische opvatting van de menschelijke natuur; zij leggen den nadruk op de vrijheid van den wil. De duivel heeft geen macht op het innerlijke der ziel. Het doel van al hun gestrengheid en lichamelijke oefeningen is tenslotte de zuiverheid des harten en de vooruitgang in de liefde tot God. Onder de soms fantastische verhalen over duivelen schuilen niet zelden scherpe psychologische opmerkingen en worden wijze lessen gegeven tot onderscheiding der geesten. Meer dan lichamelijke versterving is het gebed een middel tot volmaaktheid; als andere middelen worden aangegeven de verloochening van den eigen wil, het dikwijls denken aan de tegenwoordigheid Gods, de gehoorzaamheid [1].

Groote mystieke schrijvers zijn S. Macarius de Groote (?) en S. Gregorius van Nyssa (§ 56).

Macarius beschrijft de verschillende trappen van den opgang tot God. Gregorius staat sterk onder invloed der neoplatonische philosophie, maar blijft zeer christelijk. Het hoogste doel van den mensch op aarde is de kennis van God, die ook hiernamaals ons geluk zal uitmaken. De eerste trap der beschouwing is het zien van God in den spiegel der zuivere ziel. Het zuivere leven doet opnieuw in onze ziel het beeld van God uitstralen, dat door de zonde verduisterd was. „Zalig de zuiveren van harte, want zij zullen God zien". De eigenlijke beschouwing bestaat in een hoogere wijze van kennen, zonder concepten, die staat tusschen de natuurlijke kennis en het zien van Gods wezen; zij is een direct gevolg van de werking van den H. Geest.

De grootste geestelijke schrijvers van het Westen zijn Cassianus en S. Augustinus. Cassianus vormt een band tusschen het Oosten en het Westen; zijn geschriften geven de beste synthese van de spiritualiteit der oude Kerk en hebben ondanks sommige semi-pelagiaansche passages een grooten invloed uitgeoefend. De hoofdzaak van het geestelijk leven is voortdurend en onverbreekbaar met God vereenigd te zijn in gedachten en in de liefde. Hij hecht groote waarde aan de lichamelijke versterving,

[1] J. Hausherr, Les grands courants de la spiritualité orientale, Or. chr. per. 1 (1935) 114.

doch stelt de relatieve waarde ervan zeer duidelijk in het licht: zij is slechts een middel om de innerlijke volmaaktheid te verkrijgen, om de beletselen weg te nemen, om het lichaam aan den geest te onderwerpen.

Doch de grootste invloed in de Westersche kerk, ook op het gebied der spiritualiteit, is uitgeoefend door S. Augustinus. Hij geeft geen synthese zijner geestelijke leer, doch zij is door al zijn geschriften verspreid. In gevolge zijner genadeleer stelt hij de werking van God zeer op den voorgrond.

De hoofdinhoud zijner ascetische leer is: de volmaaktheid bestaat in de volkomen liefde, in het uitsluitend zoeken van God, dat ook op de aarde reeds het geluk van den mensch uitmaakt en hem den zielevrede schenkt. Streven naar de volmaaktheid is dus groeien in de liefde. Drie middelen worden daartoe vooral vereischt: het vermijden der zonde, waartoe het noodig is het lichaam te bedwingen, de beoefening der deugd, vooral der naastenliefde en het gebed, waaronder hij alle plichten der vroomheid en de beoefening der goddelijke liefde verstaat. Hij beschrijft niet uitvoerig de lichamelijke boetedoeningen, doch dringt vooral aan op de noodzakelijkheid van de innerlijke versterving, van den strijd van den wil, gesteund door de genade, tegen de begeerlijkheid des vleesches (Pourrat 294 vlg.).

Augustinus is ook een groot mysticus; met Dionysius den Areopagiet heeft hij het sterkst de Westersche mystiek beinvloed. Zijn geestelijke vorming en zijn bekeering hadden onder invloed gestaan van het Neo-Platonisme, dat ook in latere jaren krachtig gebleven is; dikwijls heeft hij neoplatonische gedachten en uitdrukkingen. Doch hij heeft het Neo-Platonisme gechristianiseerd, gelijk Thomas later het Aristotelisme.

Gelijk de Neo-Platonici heeft hij een hevig verlangen om God, de eeuwige Waarheid, te kennen. Doch God is ook het hoogste Goed, dat het eenige geluk uitmaakt van den mensch en dat hij met al de krachten der ziel moet beminnen. De liefde tot God is bij Augustinus niet minder groot dan het verlangen Hem te kennen; beiden gaan samen. Aan het kennen van God, de beschouwing, moeten voorafgaan een groot verlangen Hem te kennen en de zuivering der ziel door versterving en ascese. Het geestelijk oog zoekt God eerst in de schepselen, dan in het eigen binnenste; daarna stijgt de ziel tot God op en raakt het goddelijk Wezen als het ware aan, „verkrijgt een geestelijk contact met het onveranderlijke Licht". De contemplatie staat tusschen de gewone verstandelijke kennis en het onmiddellijk zien van God van aangezicht tot aangezicht; zij is de vrucht van de wijsheid, een der gaven van den H. Geest en vervult de ziel met onuitsprekelijke liefde en vreugde.

VIJFDE HOOFDSTUK.

DE KETTERIJEN, SCHISMA'S EN THEOLOGISCHE DISPUTEN [1].

De ketterijen hebben in de 4e en 5e eeuw de Kerk in een voortdurende onrust gehouden en zij hebben veel menschelijks geopenbaard, ook aan de orthodoxe zijde. Dikwijls wordt dit alles voorgesteld als een ijdel woordgetwist, als onvruchtbaar intellectualisme, waaronder het religieuse slechts schade kon lijden. Ten onrechte. De ketterijen en haar veroordeeling vormden een bijna noodzakelijke schakel in de ontwikkeling der Kerk. Zij moesten opkomen, toen het zwakke verstand de goddelijke Geheimen in menschelijke woorden trachtte weer te geven. De Kerk kon niet zwijgen, want vooral bij de Trinitarische en Christologische ketterijen ging het over het wezen van het Christendom, over de vraag, of onze Verlosser waarlijk God-mensch is. Zij wees op het ontoereikende of valsche van sommige formuleeringen en tegelijk daarmee stelde zij de waarheid vast. Zoo hebben de ketterijen in hooge mate bijgedragen tot de ontwikkeling der kerkelijke leer (§ 58). — Het lange voortleven der ketterijen en het scherpe van den strijd is echter dikwijls veroorzaakt door het ingrijpen der keizers.

§ 44. Het Arianisme en de eerste algemeene kerkvergadering van Nicea (325) [2].

1°. Door de veroordeeling der Subordinatianen en Sabellianen (§ 25) had de Kerk beleden, dat Christus God is en tegelijk een persoon, van den Vader onderscheiden. Zij had nog niet gedefinieerd, hoe deze twee waarheden met elkander in overeenstemming te brengen zijn: hoe Christus één en dezelfde goddelijke

[1] J. Tixeront II, III; Hefele-Leclercq I, II; A. Harnack II, III; R. Seeberg II; p. 9. — P. Batiffol, La paix Constantinienne; Le Siège Apostolique 359—451, P. 1924. — [2] Hefele-Leclercq I, 335—632; 1125—1176; Tixeront II, 19—35. — H. Newman, The arians of the fourth century, Lo. [4] 1876. — H. Gwatkin, Studies of Arianism, Cambr. [2] 1900. — A. Burn, The Council of Nicea, Lo. 1925. — A. d'Alès, Le dogme de Nicée, P. 1926. — P. Batiffol, Le paix Constantinienne. — V. Grummel, Le Siège de Rome et le Concile de Nicée: convocation et présidence, Echos d'Orient 28 (1925) 411. — D. Franses, Bij het eeuwfeest van Nicea, H. T. 4 (1925) 260—275.

natuur heeft als de Vader en toch een van Hem onderscheiden persoon is. De verklaringen der kerkelijke schrijvers vóór Nicea hadden bijna alle de tendenz, den Zoon min of meer aan den Vader ondergeschikt te maken, doch immer hadden zij aan de Godheid van den Zoon vastgehouden, ten koste zelfs van inconsequenties in hun leer. Het subordinatianisme echter in den meest krassen vorm, met uitdrukkelijke loochening der Godheid van Christus, werd geleerd door **Arius** (256—336), een Lybiër van geboorte, die omstr. 313 te Alexandrië priester gewijd, aan het hoofd van een kerk geplaatst en met den uitleg der H. Schrift belast werd. Zooals S. Epiphanius hem beschrijft, was hij imponeerend van uiterlijk, lang en mager van gestalte, streng van zeden, ernstig, doch innemend in den omgang. Hij had een schitterenden en veelzijdigen geest, doch was eerzuchtig en listig en versmaadde geen enkel middel om zijn doel te bereiken. Openlijk beschuldigde hij Alexander, b. v. Alexandrië, van Sabellianisme en verkondigde dwalingen waarvan de oorsprong niet schijnt te liggen te Alexandrië en bij Origenes, op wien hij en de anderen zich nooit beriepen, doch te Antiochië, waar hij aan de catechetenschool met andere latere geestverwanten gestudeerd had onder Lucianus (§ 31, 2°), die een rationalistisch gekleurd subordinatianisme leerde. Arius behoort dus tot de Antiocheensche school.

Volgens Arius is God, het eeuwige, eenige en onvoortgebrachte wezen zoo transcendent, dat Hij zelf deze wereld niet onmiddellijk kon scheppen; daarom heeft Hij eerst één wezen geschapen, dat Hij Zoon en Woord (Logos) noemt, zoodat eerst daarna door middel van dezen al het andere door Hem gemaakt kon worden. De Zoon is dus niet eeuwig als de Vader noch van dezelfde natuur noch van dezelfde substantie. In den beginne was de Vader alleen en Hij heeft den Zoon uit het niet getrokken door een act van zijn wil. De Zoon is slechts het voornaamste schepsel, de aangenomen Zoon van God, het instrument, door hetwelk Hij de wereld geschapen heeft, het instrument ook der verlossing. De naam God wordt hem slechts in oneigenlijken zin gegeven. Hij heeft een lichaam aangenomen, doch zonder menschelijke ziel, omdat hijzelf de plaats daarvan inneemt. De H. Geest is het voornaamste schepsel van den Zoon (K. E. 393; 400). Ofschoon Arius direkt alleen de drievuldigheid der goddelijke personen ontkent, moet hij ook de godheid van Christus loochenen. — Wat voor den geloovige een mysterie is: hoe Vader, Zoon en H. Geest alle drie God zijn, terwijl er toch slechts één God is, is voor Arius

geen geheimnis meer: er is maar één God, omdat de Zoon en de H. Geest geen goddelijke personen zijn. Hij ontneemt het Christendom zijn wezen; er blijft niets van over als de naam. Christus is niet meer God, zijn lijden en dood hebben niet meer oneindige waarde; de verlossing heeft slechts een moreele beteekenis: Christus predikt alleen door Zijn voorbeeld. Het Arianisme is een godsdienst zonder God-Mensch, zonder genade, zonder offer, zonder sacramenten.
Spoedig had het talrijke aanhangers, want a. door de bestaande subordinatiaansche tendenzen was de bodem min of meer voorbereid en zag men niet terstond het gevaarlijke van de dwaling in. b. Zooals Arius het dogma voorstelde, bevatte het geen moeilijkheid meer en dit rationeele, voor het verstand begrijpelijke, oefende een zekere aantrekkelijkheid uit en kwam c. tegemoet aan de overheerschende strooming in het heidendom, vooral aan het Neo-Platonisme (§ 10). Dit immers was monotheïstisch getint; het vereerde een Summus Deus; en onder invloed van Philo sprak het van den Logos, den Demiurg, die staat tusschen God en de wereld. Duidelijk blijkt de overeenkomst met het Arianisme. Het heidendom gaf in het Neo-Platonisme zijn polytheïsme prijs, het Christendom in het Arianisme het specifiek christelijke en zoo naderden zij elkander in een zeker theïsme. Na het edict van Milaan waren vele heidenen overgegaan tot het Christendom, dat nu voordeelen bood en in zijn ariaanschen vorm gemakkelijk door hen aanvaard kon worden. d. Bovendien gebruikten de Arianen alle middelen om hun leer te verspreiden. Arius zelf schreef een boek *Thalia* (banket; K. E. 402), in proza en in verzen. Ook in preeken en liederen propageerde hij zijn leer.

Toen de vermaningen van zijn bisschop Alexander niet baatten, werd hij met eenige anderen door een synode van 100 bisschoppen buiten de kerk gesloten (320 of 321). Doch hij vond steun bij de schismatieke Meletianen (§ 24, 4°) en bij eenige bisschoppen, vroegere studiegenooten van Antiochië, vooral bij **Eusebius, b. van Nicomedië,** die hem gastvrijheid verleende. Eusebius was zeer bekwaam, doch heerschzuchtig en ijdel en door intrigues bisschop geworden van Nicomedië, de hoofd- en residentiestad van het Oosten. Aan Arius gunstig gezind was ook **Eusebius, b. van Caesarea,** wiens theologische kennis niet op de hoogte stond van zijn historische eruditie. Hij was een bewonderaar van Origenes en subordinatiaan, doch deelde niet de opvattingen van Arius en zocht een compromis tusschen Katholieken en Arianen.

Zoo was binnen korten tijd het Oosten verdeeld in twee partijen, die elkaar heftig bestreden. Constantijn, na zijn overwinning op Licinius ook meester van het Oosten geworden en vóór alles er op bedacht den vrede in zijn rijk te bewaren, zond den eerbiedwaardigen **Hosius, b. van Cordova,** die in kerkelijke zaken hem dikwijls van raad gediend had, naar Alexandrië om de zaak in der minne bij te leggen. Deze slaagde echter niet en raadde daarom vermoedelijk den keizer aan een synode bijeen te roepen; men zou daar tevens een beslissing nemen omtrent het schisma van Meletius en den Paaschstrijd.

2°. Te **Nicea** (Bithynië) kwam nu in den zomer van 325 de eerste algemeene kerkvergadering bijeen.

Over de vraag, wie haar beroepen en gepraesideerd heeft, loopen de meeningen, ook onder de katholieke geschiedkundigen, uiteen. Tot het wezen van een algemeen concilie wordt niet vereischt, dat het door den Paus bijeengeroepen en door hem of namens hem gepraesideerd wordt. Het is voldoende, dat hij het naderhand als algemeen concilie bevestigt en kracht van wet geeft voor de geheele Kerk. Omtrent deze pauselijke bevestiging bestaat niet de minste twijfel; zij blijkt uit de onderteekening der beide pauselijke legaten en uit alles, wat op het concilie volgde. Wat de bijeenroeping betreft: historisch staat het vast, dat de eerste 8 algemeene concilies, alle in het Oosten gehouden, door den keizer beroepen zijn, dat van Nicea door Constantijn. Het blijkt niet, of de bijeenroeping in overleg met P. Silvester geschied is; zeker betuigde deze zijn instemming door twee legaten te zenden. Het behoeft ons niet te verwonderen, dat de keizers bij de concilies zulk een groote rol vervulden. Constantijn en zijn Christelijke opvolgers rekenden het zich tot plicht, de belangen van het Christendom in hun rijk te behartigen en zij alleen hadden trouwens ook de materieele hulpmiddelen om zulk een bijeenkomst van bisschoppen uit alle deelen van het uitgestrekte rijk tot stand te brengen. Gratis mochten deze gebruik maken van den cursus publicus, den keizerlijken postdienst. Wagens en paarden werden hun ter beschikking gesteld, die op bepaalde stations langs de prachtige wegen, die het geheele rijk doorkruisten, werden vernieuwd. Ook voor het onderhoud tijdens het concilie droeg Constantijn zorg en bij het vertrek gaf hij aan ieder „geschenken, overeenkomstig zijn rang".

De meeste bisschoppen waren reeds in den loop van Mei 325 te Nicea aanwezig. In het geheel zijn er omstreeks 300 geweest, die de geheele Kerk vertegenwoordigden. P. Silvester had als afgevaardigden gezonden de Romeinsche priesters Vitus en Vincentius en waarschijnlijk Hosius van Cordova. Dan waren er de bisschoppen van Carthago, Dijon, een uit Calabrië en een uit Pannonië en verder uit de geheele Oostersche kerk. Talrijk waren de geleerde en eerbiedwaardige mannen, waarvan eenigen „de lidteekenen van Christus in hun lichaam droegen", die zij in de vervolging van Diocletianus ontvangen hadden. Eerst hielden de

Katholieken en Arianen eenige particuliere conferenties, waaraan ook de diaken Athanasius deelnam, die zijn bisschop Alexander vergezelde. Het concilie werd door den keizer met een rede geopend en „toen gaf hij het woord aan *τοῖς προέδροις τῆς συνόδου*", aan de bisschoppen, die de eersten waren in rang. Ook verder was hij er tegenwoordig en nam hij soms het woord, doch als een soort eerevoorzitter, „afwachtende wat de vergadering zou beslissen"; de eigenlijke voorzitter was hij niet en de acten van het concilie zijn dan ook niet door hem onderteekend. Volgens Gelasius van Cyzicus (H. E. 2, 12, 1; omstr. 475) waren Hosius en de beide Romeinsche priesters als vertegenwoordigers des Pausen de voorzitters en inderdaad staan zij in al de ons bekende onderteekeningslijsten op de eerste plaats; dan eerst komen de patriarchen van Alexandrië en Antiochië, die op zich in waardigheid boven hen staan en verder wordt de gewone rangorde gevolgd. Doch de betrouwbaarheid van het getuigenis van Gelasius wordt in twijfel getrokken en het is niet zeker, of Hosius als vertegenwoordiger des Pausen optrad.

Het eerst werd de kwestie van Arius behandeld. Van de bisschoppen was de groote meerderheid de ware leer toegedaan; hun woordvoerders waren vooral Eustathius van Antiochië en Marcellus van Ancyra. Een kleine minderheid (volgens Gelasius en Rufinus 17, volgens Philostorgius 20) waren besliste aanhangers van Arius en verklaarden den Logos voor een schepsel. Een middenpartij (12—15) onder leiding van Eusebius van Nicomedië wilde het Arianisme redden door het te verzachten en door dubbelzinnige formules. Daartoe behoorde ook Eusebius van Caecarea, die echter verder van het Arianisme afstond. Na langdurige, soms heftige besprekingen, werd ten slotte besloten in een symbolum den Zoon te belijden als „Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem *(ὁμοούσιον)* Patri" (Denz. 54): de Zoon is één van wezen, van een en hetzelfde wezen, van een en dezelfde goddelijke natuur als de Vader, dus God als Hij. Het beslissende woord *ὁμοούσιος* (homoousios) is volgens Athanasius door Hosius voorgesteld, een bewijs van den invloed van Rome op het concilie; want het was in Rome gangbaar en weinig in het Oosten. Het geeft beide elementen der Triniteitsleer weer, want „consubstantialis" kan slechts gezegd worden van verschillende personen, die van één natuur zijn. Doch het kon tot misverstand aanleiding geven (§ 45, 1°).

Dan werd de quaestie over de Paaschviering en het Mele-

tiaansche schisma beslist en werden 20 disciplinaire canons uitgevaardigd.

Behalve twee onderteekenden alle bisschoppen, ook de beide Eusebii, het symbolum; sommigen wel uit vrees voor den keizer, en om hun waardigheid niet te verliezen. Arius en zijn twee medestanders werden door den keizer verbannen. Toen Eusebius van Nicomedië en Theognis van Nicea hun intrigues ten gunste van Arius voortzetten werden ook zij verbannen en afgezet.

§ 45. Het Arianisme na Nicea [1].

1°. Het concilie bracht echter niet den definitieven vrede. De eigenlijke Arianen vormden slechts een minderheid, doch tusschen hen en de orthodoxen stond een sterke middenpartij onder **Eusebius van Nicomedië**, die met de Arianen jaren lang Nicea zou bestrijden. Eusebius en de zijnen leerden niet uitdrukkelijk, als het Arianisme, dat de Zoon een schepsel is, doch een sterk Origenistisch subordinatianisme, dat de Zoon wel eenigszins, maar niet in den vollen zin God is (de leer der school van Lucianus van Antiochië)[2]. En zij maakten bezwaar tegen het woord „homoousios", omdat het niet in de H. Schrift voorkomt en naar hun meening Sabelliaansch was. Door hun intrigues wisten zij zich meermalen den steun der keizers te verwerven. Doch ook de vaagheid en het niet vaststaan der termen kon vele goedgezinden verleiden en den Eusebianen dikwijls een schijn van recht geven.

De term *οὐσία* werd door de Grieksche philosophen in een dubbelen zin gebruikt: in dien van concrete essentie of substantie, dus van persoon, en in dien van abstracte essentie, van natuur. Wordt *οὐσία* opgevat in den zin van persoon, dan beteekent *ὁμοούσιος*, dat Vader en Zoon één persoon zijn, de dwaling van Sabellius (§ 25, 3°); in dezen zin schijnt het woord veroordeeld te zijn op het concilie van Antiochië (268; § 25, 2°). Dat aan den term *οὐσία* de beteekenis van natuur gegeven wordt, zooals te Nicea geschiedde, is meer toe te schrijven aan Westerschen invloed, waar Tertullianus het gebruik van den term in dezen zin had voorbereid. Doch ook in het Oosten was reeds vóór Nicea *οὐσία* in den zin van natuur gebruikt; o.a. door Origenes, terwijl

[1] § 44. — Hefele-Leclercq I, 633 vlg.; Tixeront II, 36—93. — Over Athanasius § 56. — A. Lichtenstein, Eusebius van Nikomedien, Halle 1903. — R. Sellers, Eustatius of Antioch and his place in the early history of Christian doctrine, Cambr. 1928. — J. Gummerus, Die homöousian. Partei bis zum Tode des Constantius, Lz. 1900. — J. Lebon, S. Cyrille de Jér. et l'Arianisme, R.H.E. 20 (1924). — G. Bardy, L'héritage littéraire d'Aétius, R. H. E. 24 (1928) 809. — [2] G. Bardy, Saint Lucien et son école. Les Collucianistes, Rech. de sc. rel. 22 (1932) 437—452.

Dionysius van Alexandrië, toen de Paus hem er een verwijt van maakte het woord *ὁμοούσιος* te vermijden, verklaarde er geen principieel bezwaar tegen te hebben (§25, 4°), (d'Alès, 1—38).

Een andere oorzaak van misverstand was, dat Nicea, Athanasius en het Westen de termen *οὐσία* en *ὑπόστασις* (substantia) identificeerden; in het symbolum van Nicea werd als een dwaling veroordeeld, „dat de Zoon van een andere hypostasis of ousia is als de Vader" (Denz. 54). De Arianen echter, de Semi-Arianen, de leerlingen van Origenes gaven aan *ὑπόστασις* den zin van persoon en in de latere theologie zou het woord uitsluitend in deze beteekenis gebruikt worden. Als echter *οὐσία* en *ὑπόστασις* synoniem gebruikt worden en men geeft aan *ὑπόστασις* den zin van persoon, dan komt men nog op een andere wijze tot de conclusie, dat Nicea, door te verklaren dat de Zoon *ὁμοούσιος* aan den Vader is en van dezelfde *ὑπόστασις*, leeren zou, dat Vader en Zoon één persoon zijn, de dwaling van Sabellius. Er waren bovendien onder de vurigste verdedigers van Nicea enkelen (o.a. Marcellus van Ancyra), wier opvattingen inderdaad niet vrij van Sabellianisme waren. Zoo was het, gelijk Socrates een eeuw later niet geheel ten onrechte opmerkt, „een strijd in den nacht"; men zag en begreep elkander niet (d'Alès; 118—22).

De groote verdediger van Nicea was **S. Athanasius**, b. van Alexandrië. Omstr. 296 te Alexandrië geboren, had hij een zorgvuldige opleiding ontvangen in de profane en kerkelijke wetenschappen. Hij was getuige geweest van den heldenmoed der martelaren tijdens de vervolging van Diocletianus en had een tijdlang in de woestijn verblijf gehouden bij den H. Antonius; later zouden de Egyptische monniken zijn meest trouwe verdedigers zijn. Als diaken vergezelde hij zijn bisschop Alexander naar Nicea en volgde hem drie jaar later op (328). Vijf en veertig jaren was hij de bekwame en krachtige, onvermoeide en onversaagde verdediger van het geloof van Nicea, in daden, woorden en geschriften. Soms scheen hij bijna alleen te staan, doch hij bleef protesteeren tegen het onrecht, dat brutaal geweld de Kerk en het geweten aandeed. Onophoudelijk vervolgd door den haat der ketters, werd hij vijf malen, door vier keizers verbannen en het is, alsof de Kerk het betreurt, dat hem niet de martelkroon geschonken werd, als zij in het brevier verhaalt: „en tenslotte uit zoovele en zoo groote gevaren op goddelijke wijze gered, is hij te Alexandrië in zijn bed gestorven". Geheel zijn leven had hij gestreden voor twee waarheden: dat de Zoon God en dat de keizer het niet is. Daardoor bestreed hij twee dwalingen die niet alleen van zijn tijd, maar van alle tijden zijn.

2°. Eusebius had aan het hof machtige vrienden behouden, met name Constantia, de weduwe van Licinius en de zuster van Constantijn, die haar broeder beïnvloedde; reeds in 328 werd hij,

evenals Theognis, uit de verbanning teruggeroepen. Hun eerste streven was, de leiders der orthodoxie onschadelijk te maken: het gelukte hun Eustathius van Antiochië en andere bisschoppen door Constantijn te laten afzetten en verbannen. Arius had na een listig gestelde geloofsbelijdenis weer de gunst van Constantijn gewonnen (330), doch Athanasius weigerde zijn aanhangers in de Kerk op te nemen. De Eusebianen stelden zich nu in verbinding met de Meletianen in Egypte en beschuldigden Athanasius van ontucht en moord op den Meletiaanschen bisschop Arsenius. Ondanks zijn schitterende verdediging (Arsenius werd levend op het concilie getoond), werd Athanasius door een synode te Tyrus afgezet en door Constantijn naar Trier verbannen (336). Ook Marcellus, b. van Ancyra, zijn medestander in de verdediging van Nicea, wiens leer echter inderdaad van Sabellianisme verdacht kon worden, werd door een synode te Constantinopel afgezet (335) en opgevolgd door Basilius. Toen kort daarop Arius in triomf de kerk te Constantinopel zou worden binnengeleid, werd hij door een plotselingen dood getroffen (336).

3°. Constantijn, die waarschijnlijk meer het slachtoffer van de intrigues der Arianen dan een overtuigde aanhanger geweest was, werd opgevolgd door zijn zonen Constantijn II, Constans en **Constantius** (337—61), van wie de eerste spoedig stierf. Constans en Constantius regeerden nu samen het rijk (337—50); de eerste bestuurde het Westen, de tweede het Oosten. Constans was de orthodoxen gunstig gezind, Constantius een overtuigde beschermer der Arianen. Na den dood van Constantijn waren bijna al de verbannen bisschoppen teruggekeerd, hetgeen natuurlijk troebelen veroorzaakte in die steden, waar anderen waren aangesteld. Ook Athanasius was uit de verbanning teruggeroepen, doch spoedig wederom door een synode te Antiochië afgezet (339) en vervangen door Gregorius van Cappadocië, die door den prefect van Egypte in het bezit der kerken gesteld werd. Athanasius begaf zich nu, evenals Marcellus, naar Rome tot **P. Julius**, die een concilie bijeenriep (341), waartoe hij ook de Eusebianen uitnoodigde, die vroeger den Paus een synode gevraagd hadden, doch nu weigerden te verschijnen. Het concilie verklaarde beider afzetting voor onrechtvaardig (Marcellus had een orthodoxe geloofsbelijdenis afgelegd) en Julius deelde dit mede aan de Oostersche bisschoppen in een magistraal schrijven, waarin hij o.a. zegt: „Waarom hebt gij ons niet eerst geschreven in de aangelegenheid der kerk van Alexandrië? Weet gij niet, dat het gebruikelijk is, dat men ons

eerst schrijft en dat aldus het oordeel hier wordt uitgesproken? (Athan. Apol. c. Arian., 21—35; P. G. 25, 281—308). De Eusebianen hadden intusschen bij gelegenheid van de inwijding der basiliek (In encaeniis) te Antiochië een synode gehouden (341), waar 4 symbola werden opgesteld, met de tendenz het Arianisme te verwerpen, doch het woord „homoousios" te vermijden. De meerderheid der aanwezige bisschoppen was orthodox, een bewijs, hoezeer het den Eusebianen gelukt was Nicea verdacht te maken. Kort daarop stierf Eusebius van Nicomedië, sedert eenige jaren bisschop van Constantinopel in plaats van den afgezetten Paulus. Bij zijn dood wenschten de orthodoxen den terugkeer van Paulus; de Eusebianen echter kozen Macedonius, die door den prefect met geweld in het bezit der kerken gesteld werd. Eusebius van Caesarea was twee jaar vroeger gestorven en opgevolgd door zijn leerling Acacius.

Om den vrede te herstellen wist Constans in overeenstemming met P. Julius Constantius te bewegen, dat een gemeenschappelijke synode van Oosterschen en Westerschen werd bijeengeroepen te **Sardica** (Sophia; 342 (343); K. E. 500—19). Er waren 170 bisschoppen tegenwoordig, doch omdat de orthodoxen, bijna allen uit het Westen, onder leiding van Hosius, Athanasius en Marcellus op de synode toelieten, trokken de Eusebianen (80), allen Oosterschen, zich terug en veroordeelden Athanasius, Julius en de orthodoxen. Het concilie van Sardica stelde 20 canones op, waarvan vooral bekend zijn 3, 4 en 5, die het reeds lang bestaande recht en gebruik nader omschrijven, dat een bisschop, door een provinciaal concilie afgezet, kan appelleeren op Rome, dat dan een nieuw onderzoek laat instellen; aan Rome wordt dus een jurisdictie van cassatie over het geheele episcopaat toegekend (Batiffol, 443—48). Ondanks de mislukking der synode, werd Constantius door zijn broeder bewogen de orthodoxen niet langer te vervolgen en Athanasius kon op zijn zetel terugkeeren (346).

4°. In 350 werd Constantius alleenheerscher en nu begint een treurige periode van caesaropapisme, waarin vele bisschoppen den keizer zoozeer ter wille zijn, dat de overwinning van het Arianisme een feit schijnt. Het doel van zijn religieuse politiek was allen tot het aannemen van één formule te brengen, die echter niet die van Nicea mocht zijn. Te **Sirmium** (Pannonië), waar Constantius verblijf hield, werd een synode gehouden (351), die Photinus, b. van Sirmium, een leerling van Marcellus van Ancyra, afzette als verdacht (terecht) van Sabellianisme en een symbolum opstelde,

waarin het eigenlijke Arianisme verworpen werd, doch het woord „homoousios" ontbrak (**eerste formule van Sirmium**). Ook begonnen wederom de intrigues tegen Athanasius, die steeds meer als de verpersoonlijking van Nicea gold. Verschillende beschuldigingen werden bij Constantius en **Liberius**, den opvolger van Julius, tegen hem ingebracht. In overeenstemming met Liberius riep de keizer een synode te Arles (353) bijeen, doch eischte daar de veroordeeling van Athanasius. De Gallische bisschoppen waren weinig op de hoogte van het Arianisme, dat zich tot dusver immers voornamelijk in de Oostersche kerk had verspreid. De H. Hilarius bv. had, toen hij omstr. 350 bisschop werd van Poitiers, nooit van het symbolum van Nicea hooren spreken; maar nu kwam Constantius den vrede in het Westen verstoren. De kerkvorsten waren dus geneigd den keizer, dien zij als een godsdienstig man beschouwden, ter wille te zijn en allen, zelfs de pauselijke legaten, teekenden de veroordeeling van Athanasius. Alleen Paulinus, b. van Trier, had den moed te protesteeren; hij werd afgezet en verbannen. P. Liberius sprak zijn droefheid en verontwaardiging over het gebeurde uit; hij verwierp het vonnis en wist van den keizer de bijeenroeping te verkrijgen van een nieuw concilie, dat in 355 te Milaan bijeenkwam en waar slechts weinig Oostersche, doch ongeveer 300 Westersche bisschoppen aanwezig waren. Milaan zag een herhaling van de tragedie van Arles. Zwichtend voor de bedreiging van Constantius, die zelf op het concilie tegenwoordig was en verklaarde: „wat ik wil, moet als kerkelijke wet gelden", onderteekenden alle bisschoppen de veroordeeling van Athanasius, behalve 3, Eusebius van Vercelli, Lucifer van Cagliari, Dionysius van Milaan, die terstond verbannen werden. Dionysius werd vervangen door Auxentius. Men ging toen van stad tot stad om ook de handteekeningen te verkrijgen van degenen, die niet op het concilie aanwezig geweest waren; anders zouden zij worden verbannen. Ondanks alle bedreigingen wilde P. Liberius het concilie van Milaan niet goedkeuren; uit vrees voor het volk werd hij heimelijk gevangen genomen en verbannen; hetzelfde lot ondergingen de **H. Hilarius van Poitiers**, Hosius van Cordova en verschillende anderen (357). Nu was er in de geheele Kerk buiten Egypte geen enkele bisschop meer in functie, die zich niet tegen Athanasius verklaard had. Dezen had men gevangen willen nemen (356), doch hij was ontkomen naar de monniken der Lybische woestijn, waaar hij 6 jaar verborgen bleef; van daaruit richtte hij zijn welsprekende *Apologie* aan den keizer en

schreef er waarschijnlijk ook zijn andere werken tegen het Arianisme.

5°. Menschelijkerwijze scheen het geloof van Nicea ten ondergang gedoemd, want nergens kon het meer openlijk verkondigd worden. Doch de tegenstanders van Nicea hadden meer getriomfeerd door te dwingen dan te overtuigen; zij waren het eens geweest in de verwerping van het „homoousios", als verdacht van Sabellianisme, maar niet in het vaststellen van hetgeen de Zoon dan wèl is. Nu begonnen zich in de partij zelf scheuringen te vertoonen. De eigenlijke, niet zeer talrijke, Arianen leerden, dat de Zoon een schepsel is, in alles ongelijk (anhomoios) aan den Vader, van een andere essentie (hetera ousia). Hun leiders waren de diaken Aëtius van Antiochië en de bisschoppen Eunomius van Cyzicus en Acacius van Caesarea (anhomoeërs, heteroesiasten, Aëtianen, Eunomianen). De uiterst rechtsche groep der antiniceeërs was orthodox in de leer, doch had bezwaar tegen den term „homoousios"; zij gebruikten de formule ὁμοιούσιος (homoiousios), similis naturae: de Zoon is van gelijke natuur als de Vader (Homéousianen). Ofschoon niet orthodox van oorsprong, kan deze term desnoods goed verklaard worden, als men er onder verstaat: de Zoon is van een volkomen gelijke natuur als de Vader en in dezen zin zou hij later om des vredes wille ook door Hilarius en andere leiders der orthodoxie worden toegelaten. De groote middengroep werd gevormd door de partijgenooten der oude Eusebianen; zij gebruikten den term ὅμοιος (homoios): de Zoon is gelijk aan den Vader (Homeërs; later (niet juist) Semi-Arianen genoemd). Aan dezen vagen term kon desnoods ook een orthodoxe beteekenis gegeven worden: de Zoon is volkomen, in alles, gelijk aan den Vader; doch de meeste Homeërs waren subordinatianen, met een meer of minder groote tendenz tot de orthodoxie. Hun leiders waren de naar het Arianisme neigende eerzuchtige hofbisschoppen Valens van Mursa (Pannonië) en Ursacius van Singudunum (Belgrado).

Van de tegenwoordigheid van k. Constantius te Sirmium maakten de Ariaansch gezinden onder leiding van Valens en Ursacius gebruik om daar in den herfst van 357 een concilie te houden en de orthodoxie een beslissenden slag toe te brengen, door Nicea direct te veroordeelen, wat nog niet gebeurd was. Zij stelden een geloofsbelijdenis op, waarin zij zoowel het „homoousios" als het „homoiousios" veroordeelden en leerden, dat de Zoon aan den Vader ondergeschikt is **(tweede formule van Sirmium)**. De bijna honderdjarige Hosius van Cordova, te Sirmium

in ballingschap, wiens geestvermogens verzwakt waren, onderteekende misschien deze formule; misschien is het Ariaansche laster (Batiffol, 483, 3). Ook de Homéousianen, die hier voor het eerst onder leiding van Basilius van Ancyra als partij optreden, hielden in 358 een concilie te Ancyra, waar zij de tweede formule van Sirmium veroordeelden. Zij wisten den keizer op hun zijde te krijgen en hielden nu in hetzelfde jaar te Sirmium een synode, waar zij de **derde formule van Sirmium** opstelden, die orthodox is en antiariaansch, maar waarin het woord „homoousios" ontbreekt. Hier is, evenals te Ancyra, een duidelijke toenadering te bespeuren tot de orthodoxe leer.

De derde formule van Sirmium zou onderteekend zijn door **P. Liberius** [1].

Deze was na de synode van Milaan (355) verbannen naar Beroea (Thracië) wegens zijn verdediging van Athanasius en het homoousios. In 358, kort na de derde synode van Sirmium, werd hem toegestaan naar Rome terug te keeren. De bronnen geven niet duidelijk aan, waarom hij uit de ballingschap werd teruggeroepen, zooals Rufinus reeds opmerkt. Uit sommige zou men concludeeren, dat het alleen geschiedde, omdat het volk te Rome hem terug verlangde en de keizer daaraan gehoor gaf. Theodoretus omschrijft dit nog nader door te zeggen, dat Felix, de in plaats van Liberius aangestelde bisschop van Rome, ofschoon hij Nicea handhaafde, gemeenschap hield met de bestrijders daarvan. Daarom kwam niemand in de kerk, als hij de H. Diensten verrichtte en daarom wenschte men Liberius terug, die met groote vreugde ontvangen werd.

Anderen daarentegen o.a. Athanasius (K. E. 416), Hilarius (K. E. 578), Sozomenus (K. E. 924) zeggen, dat Liberius zwak geweest is, na twee jaar ballingschap een geloofsbelijdenis heeft onderteekend, waarmede de keizer genoegen nam en de gemeenschap met Athanasius verbroken heeft; daarom zou hij naar Rome hebben mogen terugkeeren. Hieronymus spreekt zelfs van, „in haeretica pravitate subscribens" (K. E. 630) en „subscriptionem haereseos" (K. E. 636). Dan zijn er 4 brieven, door Liberius van uit Beroea waarschijnlijk in het begin van 357 geschreven, waarin hij verklaart de formule van Sirmium onderteekend te hebben en Athanasius van zijn gemeenschap uit te sluiten (K. E. 560 vlg.). De authenticiteit dezer brieven wordt door Savio en Chapman ontkend, met meer recht echter door L. Duchesne (Mel. d'Arch., 1908) en A. Feder (Studien zu Hil. v. Poitiers, W. 1910) verdedigd.

Het schijnt wel vast te staan, dat Liberius met Athanasius gebroken en een van Nicea afwijkende geloofsbelijdenis onderteekend heeft. Maar hier is geen sprake van een zoogenaamde instemming met „de ketterij", waardoor de pauselijke onfeilbaarheid in het gedrang zou komen. Immers de formule van Sirmium, die in de brieven van den Paus genoemd wordt kan slechts de vermelde eerste formule zijn, omdat de tweede synode van Sirmium nog niet gehouden was; wel is waar ontbreekt het woord „homoousios" er in, doch het Arianisme wordt er door veroordeeld. Hij kan slechts uit de ballingschap teruggeroepen zijn na de

[1] Batiffol, La paix C., 488 vlg. — d'Alès, D. Ap. II. — F. Savio, La questione di Papa Liberio, R. 1907; Punti controversi nella questione del Papa Liberio, R. 1911. — J. Chapman, The contested Lettres of Pope Liberius, R. Bénéd. 1910, 31. — J. de Groot, De echtheid der Liberius-brieven, Stud. 75 (1911) 291.

onderteekening van de derde formule van Sirmium, die eveneens het „homoousios" weglaat, doch verder orthodox kan worden uitgelegd. Want de keizer, die onder den invloed stond van de bisschoppen der derde synode van Sirmium, had haar goedgekeurd omstreeks denzelfden tijd, dat Liberius uit de ballingschap terugkeerde. Sozomenus verhaalt trouwens, dat Liberius op deze synode tegenwoordig was en haar geloofsbelijdenis onderteekende, na er echter eerst een orthodoxe verklaring aan te hebben toegevoegd. De onderteekening van deze formule is minder ernstig als het prijsgeven van Athanasius ; toch is 's pausen houding verklaarbaar, als wij b.v. zien, dat de H. Cyrillus, in de *Catecheses,* die hij in 348 als priester te Jerusalem hield, op voortreffelijke wijze het geloof van Nicea verklaart, maar nooit het woord „homoousios" gebruikt. Toch werd hij toen hij in 350 bisschop was geworden, door de Arianen vervolgd. En S. Hilarius van Poitiers schreef tijdens zijn verbanning een verdediging van het ware geloof voor de Gallische bisschoppen, waarin hij betoogt dat het woord „homoousios" tot verkeerde opvattingen aanleiding kan geven, als men het niet nader uitlegt, en dat „homoiousios" goed kan worden verklaard, als men het opvat in den zin van volmaakte gelijkheid, aequalitas naturae. Hij stelt voor in dezen zin „homoousios" en „homoiousios" als synoniemen te gebruiken. „Decernatur nihil differre unius et similis esse substantiae". Ook Athanasius nam terzelfder tijd in zijn De Synodis (359) een tegemoetkomende houding aan (6°).

Na deze zegepraal der Homéousianen, die provoceerend optraden door de hoofden der Anhomeërs te laten verbannen, kregen de Homeërs, door de daarop gevolgde reactie, weer grooteren invloed bij Constantius, wien het er voor alles om te doen was de godsdienstige eenheid te herstellen ; zij wisten hem te bewegen twee afzonderlijke concilies te beroepen, een in het Oosten te Seleucië en een in het Westen te Rimini. Te voren hadden zij een dubbelzinnige formule opgesteld, breed genoeg, om Anhomeërs en Homeërs te vereenigen en die den term *οὐσία* als onbijbelsch en verwarrend verbood (dus zoowel *ὁμοουσιος* als *ὁμοιουσιος*) en verklaarde, dat de „Zoon in alles gelijk is aan den Vader volgens de H. Schrift" *(ὅμοιος τῷ πατρὶ κατά τὰς γραφάς... κατὰ πάντά)*: de **vierde formule van Sirmium.** Zij werd aan beide concilies voorgelegd. Op dat van **Rimini** (359) waren ongeveer 400 bisschoppen ; P. Liberius was er niet vertegenwoordigd. De orthodoxen waren verre in de meerderheid ; zij vergaderden in de kerk ; de tegenstanders van Nicea, hoogstens een 80, onder leiding van Valens en Ursacius, in een ander lokaal. Aanvankelijk boden de orthodoxen tegenstand, doch na 7 maanden namen alle bisschoppen een symbolum aan, opgesteld te Nike (Thracië), waarin de vierde formule van Sirmium nog verzwakt was door de woorden *κατὰ πάντά*, in alles, weg te laten. Zij deden het deels uit vrees voor den keizer, deels in de hoop aldus den vrede tot stand te brengen, ook al omdat zij meenden, dat de formule ook in katholieken zin kon worden uitgelegd ; een twintigtal, o.a. Servatius, b. van Tongeren, voegden er inderdaad

eenige proposities aan toe, waarin het Arianisme werd veroordeeld, doch zij namen ook een door Valens voorgestelde propositie aan, waarvan zij de misleidende, Ariaansche tendenz niet doorzagen: „De Zoon is niet een schepsel, gelijk de andere". (Misschien zijn de laatste woorden er later bijgevoegd; Hef.-L. 945). Sulpicius Severus zegt, dat de orthodoxen „partim imbecillitate ingenii, partim taedio perigrinationis evicti erant". En Augustinus „multos paucorum fraude deceptos esse". Ook de bisschoppen van **Seleucië** (160; 105 Homeërs, 40 Anhomeërs, 15 orthodoxen) onderteekenden de formule van Nike. Nu beval de keizer de onderteekening aan alle andere bisschoppen, op straffe van verbanning. Alleen P. Liberius met eenige anderen weigerde. Hieronymus schreef: „Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est" (Dial. adv. Lucif., 19; P. L. 23, 72). Dit is echter overdreven: de meeste bisschoppen hadden slechts uiterlijk de formule onderteekend, die trouwens op zich niet noodzakelijk een kettersche beteekenis behoefde te hebben.

6°. Twee jaar later stierf Constantius, aan wien het Arianisme zijn zegepraal vooral te danken had gehad; met hem verloor het dan ook terstond zijn grooten invloed. De opvolger Julianus Apostata riep alle verbannen bisschoppen terug, in de hoop, dat aldus het Christendom door onderlingen strijd ten gronde zou gaan. Inderdaad veroorzaakte de terugkeer der wettige bisschoppen, die waren vervangen door anderen, welke ook hun aanhang hadden, in sommige streken de grootste verwarring. Maar verreweg het grootste deel der bisschoppen verwierp de afgedwongen formule van Sirmium en de geloovigen waren op hun hand. Evenals Hilarius nam Athanasius een tegemoetkomende houding aan door meer den nadruk te leggen op de leer dan op de termen. Reeds in zijn *De Synodis* (359) had hij geschreven: „Zij die alles aannemen, wat te Nicea bepaald is, maar die bezwaar hebben tegen het „homoousios", zooals Basilius van Ancyra, moeten niet als vijanden behandeld worden". Tot herstel van den vrede hield hij te Alexandrië (362) een synode, die de dwalingen van de Arianen, Pneumatomachen en van Apollinaris veroordeelde en van de Homéousianen om gereconcilieerd te worden alleen eischte, dat zij Nicea erkenden en het Arianisme verwierpen, welke milde houding de ontevredenheid van Lucifer van Cagliari en andere rigoristen opwekte; het misverstand omtrent het woord ὑπόστασις werd weggenomen (ofschoon nog niet definitief) door de verklaring, dat men van één of drie ὑποστάσεις kon spreken. Een laatste triomf beleefde

het Arianisme in het Oosten onder **k. Valens** (364—78); de orthodoxen en Homéousianen werden vervolgd; Athanasius moest voor de 5e maal in ballingschap gaan. Doch groote kerkvaders en krachtige mannen als de drie Cappadociërs, **P. Damasus**[1], Hilarius, Ambrosius bleven de orthodoxie verdedigen en na den dood van Valens had het Arianisme ook in het Oosten spoedig zijn groote beteekenis verloren. Theodosius de Groote (379—95) trad krachtig op voor de katholieke leer. Het Arianisme was echter ingevoerd bij verschillende Germaansche volkeren, die later het Romeinsche rijk zouden veroveren. In deze tweede periode hebben vooral **de drie Cappadociërs**[2] groote verdiensten door de scherpe omlijning en definitieve vaststelling der Trinitarische terminologie in de Grieksche kerk: in God drie personen, één substantie, één God (*τρεῖς ὑποστάσεις, μία οὐσία*); niet minder door de Homeousianen tot de orthodoxie terug te voeren. — In tegenstelling met de eerste Nicaeërs, die tegenover Arius den nadruk legden op de eenheid van natuur der 3 Personen, stelden zij, om tegenover de Homeërs allen schijn van Sabellianisme te vermijden, de drievuldigheid der personen op den voorgrond.

§ 46. De ketterij van Macedonius. Het tweede algemeen concilie, het eerste van Constantinopel (381)[3].

Algemeen was het geloof in de godheid van den H. Geest, die in de doopbelijdenis met Vader en Zoon op één lijn gesteld werd en wiens distinctie van beiden door de veroordeeling van het Sabellianisme gedefinieerd was. Doch ook hier was de terminologie vóór Nicea niet scherp geweest en openbaarden zich subordinatiaansche tendenzen. In het begin van den Ariaanschen strijd viel de aandacht niet direct op den H. Geest, doch weldra werd ook Zijn Godheid geloochend door de Arianen en zelfs door Homéousianen. Het volgt logisch: als de Zoon niet God is, kan de H. Geest, die uit Vader en Zoon voortkomt, het evenmin zijn. Uitdrukkelijk werd dit vooral geleerd door **Macedonius** († 362),

---

[1] J. Wittig, Die Friedenspolitik des P. Damasus und der Ausgang der arian. Streitigkeiten, Bresl. 1912. — [2] De meening van Harnack, Loofs, Seeberg, dat de Cappadociërs eigenlijk Semi-Arianen waren, weerlegd door J. Bethune-Baker, The meaning of homoousios in Constantinopolitan Creed, Cambr. 1901; G. Rasneur, R.H.E. 3 (1903); d'Alès, Le dogme de N., 254. — [3] Hefele-L. II, 1—48; Th. Schermann, Die Gottheit des hl. Geistes nach den griech. Vätern des 4 Jhr., Fr. 1901. — A. Palmieri, Filioque, D. Th. V.

een Eusebiaan, als bisschop van Constantinopel aangesteld in plaats van den orthodoxen Paulus (§ 45, 3°). Hij noemde den H. Geest „een dienaar van den Vader en Zoon" (Hebr. I, 14); zijn aanhangers heeten Macedonianen of Pneumatomachen (vijanden van den H. Geest). Reeds Athanasius had deze dwaling bestreden in zijn 4 dogmatische brieven aan b. Serapion van Thmuis (358); eveneens spraken de synodes van Alexandrië (362; § 45, 6°) en Rome (373) de veroordeeling uit. Definitief werd de dwaling verworpen op de **algemeene kerkvergadering van Constantinopel,** bijeengeroepen door k. Theodosius, om het concilie van Nicea te bevestigen, de Homeërs met de Kerk te verzoenen en een nieuwen bisschop van Constantinopel te kiezen. Aanwezig waren ongeveer 150 orthodoxe en 36 Macedoniaansche bisschoppen, die echter spoedig de vergadering verlieten. Voorzitter was eerst Meletius van Antiochië en na zijn dood Gregorius van Nazianze, die door het concilie werd gekozen tot b. van Constantinopel en tot voorzitter van het concilie, doch na een maand aftrad, omdat hij de moeilijke situatie niet beheerschte en in beide hoedanigheden werd opgevolgd door Nectarius. De vaders veroordeelden de Arianen, Sabellianen, Apollinaristen en Pneumatomachen en namen met geringe wijzigingen een symbolum over, dat Epiphanius reeds heeft in zijn *Ancoratus* (374) en dat een uitbreiding is van dat van Nicea. Na de woorden van Nicea „et incarnatus est" volgt: „de Spiritu Sancto ex Maria Virgine", en na „credimus in Spiritum Sanctum": „Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas" (het symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, het Credo van de H. Mis; Denz. 86) [1].

De wijze van voortkomst van den H. Geest werd niet aangegeven. In de zaak was tusschen Oosten en Westen geen verschil, doch daar zeide men meer, dat de H. Geest van den Vader voortkomt door den Zoon, hier: van den Vader en den Zoon (Filioque), ofschoon ook in het Oosten wel in dezen geest gesproken werd (Tixeront II, 93). In het Westen werd het **Filioque** reeds in de 5e eeuw in symbola opgenomen; door de synode van Toledo (589) ook in het Nicaeno-Constantinopolitanum.

Ook een zinsnede uit het symbolum van Nicea werd weggelaten;

[1] Volgens Tixeront II, 64, Batiffol, Le siège apost. 125 e.a. staat dit symbolum niet met het concilie van Const. in verband en is het er later ten onrechte aan toegeschreven. — B. Capelle, L'origine antiadoptianiste de notre texte du Symbole de la Messe, Rech. théol. anc. et méd. I (1929), 7—20.

n.l. de veroordeeling van de dwaling, dat de Zoon van een andere „essentie of hypostasis" is als de Vader. De gelijkstelling van *οὐσια* en *ὑπόστασις* had tot nu toe veel verwarring veroorzaakt; in het vervolg beteekende „hypostasis" uitsluitend „persoon" en men sprak dus van drie „hypostases" (§ 45, 1°).

De derde canon, te Chalcedon hernieuwd, verklaart: „De bisschop der stad Constantinopel moet het eereprimaat bezitten na den bisschop van Rome, omdat zij het nieuwe Rome is." Op het concilie van Chalcedon keurden allen het symbolum van Constantinopel goed, doch toen er sprake kwam van dezen derden canon, verlieten de pauselijke legaten onder protest de zitting.

Sedert de 6e eeuw erkent de Latijnsche kerk het concilie als oecomenisch, doch alleen wat betreft de dogmatische canons.

§ 47. Schisma's en ketterijen, die met het Arianisme samenhangen.

1°. **Het schisma van Antiochië** [1]. Toen b. Eustathius door de Arianen was afgezet (330; § 45, 2°), bleef een deel der gemeente hem trouw onder den presbyter Paulinus, die na zijn dood door Lucifer van Cagliari tot bisschop werd aangesteld (361—88). De door de Arianen gekozen Meletius, b. van Sebaste (361—81), een homéousiaan, die spoedig openlijk de godheid van Christus predikte, werd weer door hen afgezet, waarop zij Euzoius aanstelden. Zoo waren er drie partijen: twee feitelijk orthodoxe en een Ariaansche. Meletius werd opgevolgd door Flavianus. De orthodoxen van het Oosten (o.a. S. Basilius) erkenden meest Meletius, de Paus en het Westen Paulinus, wat herhaaldelijk wrijvingen veroorzaakte. In 415 vereenigden zich beide gemeenten.

2°. **Het Romeinsche schisma.** Na de verbanning van P. Liberius (357; § 45, 3°), werd de diaken Felix door Constantius aangesteld. Toen Liberius terugkeerde (358), werd Felix spoedig door zijn aanhangers verlaten. Na den dood van Liberius (366) werd de diaken Damasus wettig gekozen, doch de minderheid stelde tegenover hem Ursinus, die door k. Valentinianus verbannen werd (367).

3°. **Het Luciferiaansche schisma** [2]. Lucifer, b. van Cagliari, (Sardinië), scheidde zich af van de katholieke bisschoppen, omdat

---

[1] F. Cavallera, Le schisme d'Antioche, P. 1905. — [2] G. Krüger, Lucifer v. Calaris u. das Schisma der Lucif., Lz. 1886.

zij, naar zijn meening, te toegevend waren ten opzichte der homéousianen (§ 45, 6°). Het schisma verbreidde zich in Sardinië en Spanje om in het begin van de 5e eeuw te verdwijnen.

4°. **Marcellus van Ancyra** [1], een krachtige bestrijder der Arianen (§ 45, 2°), verviel in een soort Sabellianisme; zijn leerling Photinus, b. van Sirmium, werd op de synode van Sirmium afgezet (351; § 45, 4°), doch zijn dwaling leefde nog geruimen tijd voort.

§ 48. De eerste strijd over Origenes [2].

1°. Naast het vele schoone en goede, bevatten de geschriften van Origenes ook dwalingen en gevaarlijke elementen (§ 31, 1°). De groote Grieksche Vaders, de drie Cappadociërs en Chrysostomus, wisten, met vermijding der dwalingen, het goede te waardeeren; Basilius en Gregorius van Nazianze hadden een bloemlezing uit zijn werken samengesteld (*Philocalia*). Anderen minder breed, veroordeelden hem zonder meer, o.a. **Epiphanius, b. van Salamis** († 403), die hem in zijn *Panarium* onder de ketters opnam en hem en zijn aanhangers ook mondeling bestreed. Hij predikte te Jerusalem openlijk tegen den bisschop dier stad, Johannes, wien hij van Origenisme beschuldigde (394); de vrede tusschen beiden werd hersteld door den patriarch Theophilus van Alexandrië (396).

De strijd werd ook naar het Westen overgebracht. **S. Hieronymus,** die te Bethlehem woonde, had partij gekozen voor Epiphanius, zijn vriend **Rufinus,** te Jerusalem, voor Johannes. Hieronymus was vroeger ook een bewonderaar van Origenes geweest en had verschillende zijner werken vertaald, doch het is verklaarbaar, dat hij zich van hem afwendde. Hieronymus is een Romein, positief en van heldere ideeën; Origenes een Oosterling, een dialecticus, die telkens weer zijn concessies terugneemt en in zijn allegorische schriftverklaring vaag en zwevend blijft. Het zoo sterk philosophisch gekleurde Christendom van Origenes, zijn aan het rationalisme grenzende gnosis, zijn optimistische, naturalistische opvatting der menschelijke natuur, verwant aan het Pelagianisme, moest de diep religieuse natuur van Hieronymus te profaan schijnen

---

[1] F. Loofs, Die Trinitätslehre Marcells v. Ancyra, B. 1902. — [2] Lit. bij Hieronymus, Rufinus § 57; Chrysost. en Epiph. § 56. — G. Bardy, Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines de De Principiis, P. 1924. — G. Fritz, Origénisme, D. Th. XI (1931).

(H. Leclercq, S. Jerôme, 134—39). Ook dwalingen van Origenes, waarschijnlijk over de praeexistentie der zielen en de apocatastasis, vonden in het Westen aanhang. Rufinus vervaardigde een Latijnsche vertaling van Origenes' hoofdwerk *De principiis*, waaruit hij de duidelijkste dwalingen verwijderd had, maar den geest van Origenes had trachten te behouden; zoo stelt de vertaling van Rufinus ons in staat het origineel, dat verloren is gegaan, te kennen. In de voorrede noemde de vertaler onder de vereerders van Origenes ook Hieronymus, hetgeen dezen in hooge mate prikkelde; toen ontwikkelde zich tusschen beiden een betreurenswaardig scherpe polemiek. Nadat Hieronymus een letterlijke vertaling gegeven had, veroordeelde P. Anastasius I „alles wat bij Origenes in strijd is met de katholieke leer" (400), zonder speciale dwalingen te noemen.

2°. Ook de Johannes-tragedie, zooals Isidorus van Pelusium haar noemt, is een gevolg van den Origenistenstrijd, waarbij persoonlijke rivaliteit tusschen de patriarchen van Alexandrië en Constantinopel een groote rol speelde. Een groep fanatieke Egyptische monniken, die God een lichamelijke gedaante toeschreven (anthropomorphisme), eischten van **Theophilus, patriarch van Alexandrië** (385—412), een man van een weinig hoogstaand karakter, de veroordeeling van Origenes; toen hij dit op een synode gedaan had (400), begon hij heftig de Origenisten onder de monniken te vervolgen. Eenigen van deze, onder leiding van „de vier lange broeders", geleerde en vrome mannen, vonden een toevlucht te Constantinopel. Theophilus meende (ten onrechte), dat de bisschop, **Johannes Chrysostomus**, gemeenschap met hen hield; bovendien was hij naijverig op Constantinopel, dat naar den voorrang boven Alexandrië streefde. Hij verbond zich met de vijanden, die Chrysostomus zich aan het hof gemaakt had door zijn krachtig optreden tegen de misstanden, met name de ijdele keizerin Eudoxia. In 404 kwam hij met 36 bisschoppen naar Constantinopel en op de Synodus ad quercum (op het landgoed „De eik", bij Chalcedon) zette hij Chrysostomus af, die door k. Arcadius verbannen werd. Nauwelijks een paar dagen na zijn heimelijke wegvoering ontstond een dreigende beweging onder het volk, dat zijn heiligen en moedigen bisschop trouw gebleven was; bovendien teisterde een aardbeving de stad, wat men als een straf des hemels beschouwde. Eigenhandig schreef toen de verschrikte keizerin hem terug te keeren. In triomf werd hij naar de kerk gevoerd, terwijl Theophilus en zijn aanhangers vluchtten.

Na twee maanden uitte zich echter de vijandschap der keizerin opnieuw wegens toespelingen in een preek, die overdreven werden overgebracht. Weer werd Chrysostomus afgezet door een synode, die door Theophilus, van Egypte uit, geleid werd. Chrysostomus wendde zich daarop tot P. Innocentius en de bisschoppen van Milaan en Aquilea (K. E. 728). Innocentius nam zijn aangelegenheid ter harte, verklaarde de afzetting ongeldig en stelde een algemeen concilie voor. Toen men dit in het Oosten weigerde, verbrak hij de gemeenschap met de vijanden van Chrysostomus. Deze stierf in ballingschap (407) met als laatste woorden zijn dikwijls gebruikte spreuk: „Eere zij God voor alles". Vele geloovigen bleven zijn opvolgers de gehoorzaamheid weigeren en de rust keerde eerst weder, toen in 438 zijn gebeente te Constantinopel werd bijgezet. Theodosius II. de zoon van Arcadius en Eudoxia, ging de lijkbaar tegemoet, boog zich er over heen „en bad voor zijn ouders, die uit onwetendheid gezondigd hadden".

§ 49. Apollinaris van Laodicea en het begin van den Christologischen strijd [1].

1°. Toen het Arianisme aan invloed verloor, openbaarden zich de voorteekenen der Christologische ketterijen, die eeuwen lang de Oostersche kerk in beroering zouden brengen. De Trinitarische ketterijen: het Arianisme en Macedonianisme bestrijden meer direct de drievuldigheid der Personen: het eerste loochent de godheid van den Zoon, het tweede die van den H. Geest. De Christologische ketterijen: het Apollinarisme, het Nestorianisme, het Monophysitisme en later het Monothelisme hebben onmiddellijk betrekking op Christus: zij ontkennen de godheid of menschheid van Christus. Het Monophysitisme lag meer in de richting van de school van Alexandrië, die Christus zag als den „menschgeworden God"; het was meer Platonisch en legde te sterk den nadruk op de godheid van Christus. Het Nestorianisme, uitgegaan van Antiochië, waar men Christus vooral zag als den „mensch-God" (§ 30), was meer Aristotelisch en legde te grooten nadruk op de menschheid van Christus. Bovendien was de terminologie in beide scholen verschillend. Tusschen beide patriarchaten heerschte ook sedert lang reeds een zekere rivaliteit. Nog meer dan bij het Arianisme heeft

[1] G. Voisin, L' Apollinarisme, P. 1931. — H. Lietzmann, Apoll. von Laod. u. seine Schule I, Tüb. 1904. — Ch. Raven, Apollinarism, Cambr. 1923.

in den Christologischen strijd de verschillende beteekenis, die men aan sommige termen hechtte, verwarring veroorzaakt, zoodat iemand gemakkelijk formeel orthodox, doch materieel kettersch kon zijn.

2°. Ofschoon vroeger wel doketische dwalingen de menschheid van Christus hadden geloochend en geleerd, dat Hij slechts in een schijnlichaam woonde, waren deze spoedig onderdrukt; Nicea had Zijn godheid gedefinieerd. Doch niet besproken was de vraag: hoe zijn in Christus de godheid en menschheid vereenigd; hoe kan Hij tegelijk God en mensch zijn? De oude schrijvers, ofschoon juist in de leer, waren vaag en onduidelijk in de verklaring. Origenes, Irenaeus hadden gesproken van een vermenging *(κρᾶσις)* van de goddelijke en menschelijke natuur; eveneens spraken Tertullianus, Cyprianus, Lactantius van een „commixtio" (Hefele-L. II, 219—20). **Apollinaris** (sedert 360 of 362) **b. van Laodicea** (Syrië), een der krachtigste verdedigers van de godheid van Christus tegen de Arianen, verviel in een ander uiterste en gaf de menschheid prijs. Hij wil vóór alles de eenheid in Christus handhaven en meenende, dat twee volkomen wezens niet tot één geheel verbonden kunnen worden, maakte hij de menschheid van Christus incompleet. Van de drie elementen, waaruit volgens hem, in navolging van Plato, de menschelijke natuur bestaat, de animale ziel *(ψυχή)*, het verstand *(νοῦς)* en het vleesch *(σάρξ)*, ontbreekt (zooals ook Arius leerde) in de menschelijke natuur van Christus de hoogere, geestelijke ziel, de *νοῦς*, die door den Logos, de godheid, vervangen wordt. De menschheid van Christus bestaat dus alleen uit een lichaam en een animale ziel; Hij is derhalve niet mensch, doch vleesch geworden; Hij is niet meer God-mensch. In zijn geloofsbelijdenis aan k. Jovianus, die door zijn leerlingen later aan Athanasius werd toegeschreven, spreekt hij van „één natuur van den God Logos, die vleesch geworden is" *(μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη)*.

De dwaling werd bestreden o.a. door S. Epiphanius en de beide Gregorii en veroordeeld door het concilie van Alexandrië (362; § 45, 6°), P. Damasus (377), en het concilie van Constantinopel (canon I). Zij had talrijke aanhangers gevonden, o.a. te Antiochië, waar zij een eigen gemeente vormden, die eerst omstr. 420 werd opgeheven. In het Monophysitisme zou het Apollinarisme herleven.

---

§ 50. Het Nestorianisme.
Het derde algemeene concilie te Ephese (431) [1].

1°. Legde Apollinaris te veel den nadruk op de godheid van Christus, zoodat hij de menschheid loochende, eenige leeraren der school van Antiochië markeerden de menschheid van Christus te scherp, doordat zij leerden, dat Christus ook een menschelijke persoon is. Het waren Diodorus, b. van Tarsus, **Theodorus, b. van Mopsueste** († 428), de eigenlijke vader van het systeem, dat hij in de bestrijding van het Apollinarisme verder ontwikkelde, en **Nestorius,** aan wien het zijn naam ontleende. Volgens hen zijn dus in Christus niet alleen twee naturen, maar ook twee personen. In overeenstemming met Aristoteles leert Theodorus, dat een natuur niet volmaakt is, als zij niet een eigen subsistentie heeft, geen eigen persoon is. In Christus zijn dus twee personen, een goddelijke en een menschelijke. Op wonderbare wijze werd door den H. Geest in den schoot der Maagd een mensch gevormd, met wien de Logos zich vereenigde en dien Hij gebruikte als een werktuig, om het menschelijk geslacht te verlossen. God, de Logos, woont dus in den mensch Christus als in een tempel (*ἐνοίκησις*) gelijk Hij ook in de rechtvaardigen woont, doch op een meer innige wijze. De vereeniging der beide naturen is dus slechts uiterlijk, een unio moralis, niet een unio hypostatica, in één persoon.

Theodorus kwam natuurlijk in conflict met het bijbelsche en kerkelijke spraakgebruik, dat op de communicatio idiomatum berust, de gemeenschappelijkheid der attributen aan beide naturen

---

[1] Hef.-L. II, 218—422; Tixeront III, 1—79. — F. Loofs, Nestoriana, Halle 1905; Nestorius and his place in the history of Christian doctrine, Cambr. 1914. — M. Jugie, Nestorius et la querelle nestorienne, P. 1912. — F. Nau, Nestorius d'après les sources orientales, P. 1911. — E. Amann, Nestorius, D. Th. XI (1930) 78. — L. Pirot, L'oeuvre exégétique de Théodore de Mopsueste, R. 1913. — A. Rehrmann, Die Christologie des hl. Cyrill v. Alex., Hildesh. 1902. — A. Weigl, Die Christologie vom Tode des hl. Athanasius bis zum Ausbruch des nestor. Streites, Mn. 1925. — E. Schwartz, Acta conc. oecumen. t. I: Conc. Ephesinum, vol. I—V, B. 1922/30. — I. Rucker, Studien zum Concilium Ephesinum 431. 3 Bde. Oxenbrunn, 1930/31. — M. Jugie, Concilie d'Ephèse, D. Th. V. — J. Lebon, Autour de la définition de la foi au concilie d'Ephèse (431), Ephem. theol. Lovanienses 8 (1931) 393. — P. Albers, Het algemeen concilie van Ephese, Stud. 115 (1931) 181. — A. d'Alès, Le dogme d'Ephèse, P. 1931. — D. Franses, Cyrillus, Stud. Cath. 7 (1931) 369; Fr. Feron, Nestorius, t.a.p. 399; V. Cremers, De dogmatische beteekenis van het concilie van Ephese, t.a.p. 420; Cr. Smits, Ephese en het Pelagianisme, t.a.p. 446. — P. Batiffol, Le Siège Apostolique. — A. Sartori, Il concetto di ipostasi e l'enosi dogmatica ai concilii di Efeso e di Calcedonia, T. 1927.

in Christus niet in abstracto, maar in concreto. M.a.w.: omdat in Jezus Christus slechts één persoon is, kunnen zijn menschelijke eigenschappen worden toegeschreven aan God en zijn goddelijke eigenschappen aan den mensch Christus. Men kan niet zeggen in abstracto: de godheid heeft geleden, maar wel, zooals de H. Schrift het doet: God heeft zichzelven vernederd, heeft geleden, is gestorven, omdat de persoon, die lijdt en sterft, God is. Deze uitdrukkingen zijn niet verklaarbaar, tenzij men aanneemt, dat Christus één persoon is, één concreet wezen. Zoo zegt omgekeerd Christus: „Ik en de Vader zijn één", omdat de mensch Christus God is, en dus één met den Vader. Zoo kunnen wij zeggen: de mensch Christus is God, is almachtig. De oude kerkvaders passen eenstemmig de communicatio idiomatum toe. Theodorus echter kon niet zeggen: God heeft geleden, doch de mensch Christus, in wien God woont, heeft geleden; niet: Maria is de Moeder Gods (Theotokos), zooals Origenes, Eusebius van Caesarea, Athanasius, Gregorius van Nyssa, Cyr. van Jerusalem haar noemen (Julianus Apostata had de Christenen van deze uitdrukking een verwijt gemaakt), doch de Moeder van den mensch Christus, in wien God woont, Christotokos.

Het Nestorianisme neemt het mysterie weg: deze van God vervulde mensch (Godsdrager, theophoros) bevat voor het verstand geen moeilijkheid meer. Doch het leidt tot ontkenning van de godheid van Christus en daardoor tot de ondermijning der geheele christelijke geloofsleer.

2°. Theodorus had reeds het geheele systeem ontwikkeld, doch er schijnt toen geen bijzondere aandacht aan geschonken te zijn, omdat het tot de school beperkt bleef. In 428 werd echter zijn leerling **Nestorius** bisschop van Constantinopel. Deze was geboortig uit Syrië, werd monnik te Antiochië, en verwierf naam als predikant. Doch hij was meer redenaar dan theoloog; helder inzicht, scherp verstand en vooral gematigdheid ontbraken hem. Streng en heftig trad hij op. Nog niet lang was hij te Constantinopel of een priester, dien hij uit Antiochië had meegebracht, Anastasius, kwam in een preek op tegen den gebruikelijken naam Theotokos, dien men aan de H. Maria gaf. Dit was een absurde naam; zij was niet de Moeder van God, doch van den mensch Christus: anthropotokos; hoogstens zou men haar Christotokos kunnen noemen. Toen men zich daarover beklaagde, verdedigde Nestorius zijn vriend. Er ontstond zoowel onder geestelijken als leeken een hevig verzet, dat Nestorius, ondersteund door den keizer, met

geweld trachtte te onderdrukken. De monniken van Constantinopel, tegenstanders van Nestorius, wendden zich tot die van Egypte en zoo werd Cyrillus, patriarch van Alexandrië, in den strijd betrokken.

3°. De **H. Cyrillus** is de bestrijder van het Nestorianisme, gelijk Athanasius die van het Arianisme was. Dikwijls is zijn karakter ongunstig beoordeeld: hij zou heerschzuchtig en gewelddadig zijn geweest als zijn oom Theophilus (§ 48), een „kerkelijke pharao"; de oude rivaliteit tusschen Alexandrië en Constantinopel zou in deze aangelegenheid een overwegende rol gespeeld hebben. Dit alles is overdreven. Niemand ontkent echter, dat hij een groot theoloog was; objectief heeft hij de opvattingen van Nestorius bestudeerd en het is zeker, dat op de eerste plaats theologische en religieuse overwegingen hem hebben geleid.

In den Paaschbrief van 429 en in een schrijven aan de Egyptische monniken kort daarna zette hij de ware leer uiteen; ook schreef hij aan Nestorius, die een beleedigend antwoord zond, waarop Cyrillus in een tweeden brief het katholieke leerstuk helder verklaarde (Ep. IV, P. G. 77, 44). Ook zond hij een uitvoerig dossier aan P. Coelestinus, tot wien Nestorius zich reeds eerder eveneens gewend had. De Paus raadpleegde Cassianus, die zijn *De incarnatione libri septem* (P. L. 17, 235—391) schreef, waarin hij echter de leer van Nestorius overdreven voorstelt (als adoptianisme) en zelf ook geen heldere uiteenzetting geeft van de Christologie. Op een concilie te Rome (zomer 430) sprak de Paus de veroordeeling uit over de leer van Nestorius en dreigde hem met excommunicatie, als hij niet binnen tien dagen „zijn goddelooze nieuwigheid" herriep. Cyrillus (en dit was misschien niet voorzichtig) moest de decreten van het concilie uitvoeren (vice nostra) en hem de excommunicatie aankondigen, als hij hardnekkig bleef (K. E. 790).

Cyrillus riep nu (Nov. 430) een concilie bijeen te Alexandrië, waar hij 12 anathematismen (Denz. 113) opstelde. De voornaamste zijn de 3 eerste; de andere 9 zijn consequenties. 1. De Emmanuel is God en de H. Maagd is Theotokos. 2. Er is een unio hypostatica (*καθ' ὑπόστασιν*) tusschen het Woord en zijn Vleesch. 3. Deze unio is een unio physica (*ἕνωσις φυσική*) en niet een unio moralis. Deze anathematismen kwamen 30 Nov. te Constantinopel aan, met den eisch aan Nestorius, ze te onderteekenen. Cyrillus handelde misschien niet zeer voorzichtig door van Nestorius de onderteekening te eischen van deze anathematismen, die schoon orthodox,

gesteld waren in een van de school van Antiochië en van Nestorius verschillende terminologie en dus verkeerd konden worden uitgelegd.

De juiste zin der termen „natura" (φύσις) en „persona" (ὑπόστασις πρόσωπον) is vooral vastgesteld door P. Leo I en te Chalcedon. De natuur in abstracto is de essentie, het wezen van een ding, waardoor het is wat het is en van alle andere dingen onderscheiden wordt. De individueele of concrete natuur omvat bovendien ook de individueele eigenschappen, datgene, waardoor Socrates deze bepaalde mensch is. — Persoonlijkheid is datgene, waardoor een redelijke natuur zelfbestaand is. Een persoon is dus een (redelijke) natuur, die geheel op zich bestaat. In de geschapen wereld, voor zoover wij die door de rede kennen, is iedere individueele redelijke natuur ook een persoon. In Christus echter zijn twee individueele naturen, doch de menschelijke natuur bestaat niet in zich zelve, maar subsisteert in den goddelijken persoon, gelijk blijkt uit de communicatio idiomatum. In Christus is dus slechts één persoon. In de school van Antiochië zijn φύσις (natura) en ὑπόστασις (hypostasis) identiek en beteekenen de concrete natuur; zij staan tegenover πρόσωπον, het concrete individu, den op zich zelf staanden persoon. Bij Cyrillus echter zijn deze drie termen meestal synoniem en beteekenen persoon (in zijn Christologie; in zijn Triniteitsleer spreekt hij als de Cappadociërs van μία φύσις ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν; Tixeront III, 61; § 45, 1°). Zoo konden Nestorius en de zijnen meenen, dat Cyrillus met de „unio hypostatica" en vooral met de „unio physica" bedoelde, dat beide naturen na de menschwording in één natuur vereenigd worden, een ἕνωσις ἐὶς μίαν φύσιν, dat hij dus slechts één natuur in Christus aannam en de dwaling van Apollinaris hernieuwde. De monophysieten hebben zich later ook op hem beroepen en volgens Harnack, Loofs e.a. terecht. Cyrillus had inderdaad gesproken van twee naturen vóór en één natuur (μία φύσις) na de vereeniging, doch zooals hij in zijn *Apologieën* verklaart en gelijk uit zijn geschriften blijkt, nam hij het woord φύσις in den zin van een concrete, in zich zelf bestaande, onafhankelijke natuur; zulk een natuur is een persoon en is er in Christus maar éene. Doch vóór de vereeniging kan men zich in de gedachte twee wezens voorstellen, de goddelijke en de menschelijke natuur, die echter nooit afzonderlijk bestaan hebben. Cyrillus leert duidelijk en uitdrukkelijk, dat deze twee naturen, ofschoon zij in den éénen Christus vereenigd zijn, toch onvermengd blijven bestaan, ook na de menschwording, wat de Monophysieten juist ontkennen. Met ἕνωσις φυσική bedoelt hij, zooals hij uitdrukkelijk verklaart, een ware en werkelijke vereeniging (ἕνωσις ἀληθής) der beide naturen, die echter compleet en onvermengd blijven bestaan, tegenover de moreele, uiterlijke (σχετική) vereeniging van Nestorius. Ook gebruikt hij (en dit maakte de verwarring nog grooter) de uitdrukking van Apollinaris: μια φύσις τού θεõυ λόγου σεσαρκωμένη (§ 49, 2°), doch legt deze orthodox uit.

Tegenover Rome en Alexandrië zocht Nestorius steun bij k. Theodosius II, die op zijn hand was en 19 Nov. (dus nog vóórdat het ultimatum van Cyrillus te Constantinopel was aangekomen) tegen Pinksteren (7 Juni) 431 een algemeen concilie bijeenriep te Ephese, waar volgens een overlevering de H. Maagd gestorven was. Nestorius vond talrijke verdedigers in het patriarchaat van Antiochië (het politieke diocees van het Oosten of Syrië):

Johannes, b. van Antiochië, Theodoretus, b. van Cyrus, Andreas, b. van Samosate, die 12 tegenanathematismen opstelde. Zij meenden, dat Cyrillus de dwaling van Apollinaris verkondigde; in de zaak waren deze „bisschoppen van het Oosten" het vrijwel met hem eens.

4°. Ook P. Coelestinus ontving een uitnoodiging voor het concilie van **Ephese.** Hij zond drie legaten, die, zooals het in een schrijven aan de synode heet, „moeten uitvoeren (exsequentes), wat door ons vroeger (ten opzichte van Nestorius) besloten (statuta) is". Vertegenwoordiger des keizers, belast met de taak de orde te bewaren, was de graaf Candidianus. Tot de eerste aanwezigen behoorden Nestorius, vergezeld door 16 bisschoppen en een gewapend gevolg, en Cyrillus met 50 bisschoppen; tenslotte waren er ongeveer 200 bisschoppen, bijna uitsluitend uit het Oosten. Uit het Westen hadden alleen de Paus en de bisschop van Carthago afgevaardigden gezonden; Augustinus, persoonlijk door den keizer uitgenoodigd, was in den tusschentijd gestorven. Doch Johannes van Antiochië en zijn meeste suffragaanbisschoppen kwamen niet opdagen, evenmin als de vertegenwoordigers des Pausen. Daarom opende Cyrillus als „de plaatsvervanger", zooals het in de acten heet, „van den bisschop van Rome", door wien hij immers vroeger belast was de sententie ten opzichte van Nestorius uit te voeren, 22 Juni in de groote Mariakerk het concilie, ondanks het protest van Candidianus en verschillende bisschoppen. In de eerste, op denzelfden dag gehouden zitting, werden voorgelezen het symbolum van Nicea en de bovengenoemde tweede brief van Cyrillus aan Nestorius, die officieel werd goedgekeurd; de 12 anathematismen werden niet officieel als geloofsleer gedefinieerd, maar wel als rechtgeloovig verklaard; hetgeen practisch op hetzelfde neerkomt [1]. Daarna werd onderzocht, of de leer van Nestorius in overeenstemming was met Nicea en den brief van Cyrillus, en toen dit niet het geval bleek, werd Nestorius wegens zijn „godlasterende leerstellingen" afgezet. Het volk van Ephese toonde zich zeer verheugd; de Vaders werden met fakkellicht naar hun woningen begeleid (K. E. 793—95).

5°. Eenige dagen later kwamen ook Johannes van Antiochië met zijn suffraganen en eenige andere bisschoppen, in het geheel 43, aan. Zij hielden een afzonderlijke vergadering, waarin zij Cyrillus en Memnon, b. van Ephese, afzetten en hun aanhangers

[1] A. Deneffe, Der dogmatische Wert der Anathematismen Cyrills, Scholastik 8 (1933) 64.

excommuniceerden. In Juli kwamen de pauselijke legaten aan; in de derde zitting bevestigden zij het verhandelde van de eerste zitting. Zeer krachtig stelden zij het pauselijk primaat op den voorgrond. In de vijfde zitting werd Johannes van Antiochië met zijn aanhangers geexcommuniceerd. Beide partijen wendden zich tot den keizer, die zoowel het concilie van Ephese als het tegen-concilie goedkeurde en de afzetting zoowel van Nestorius als van Cyrillus en Memnon en alle drie gevangen liet nemen. Doch ten slotte ontbood de keizer, onder invloed van zijn zuster, de H. Pulcheria, en de pauselijke legaten, een deputatie van beide partijen naar Constantinopel om daar de kwestie uiteen te zetten; hij besliste voor de orthodoxe partij en de afzetting van Nestorius bleef gehandhaafd. De partij van Antiochië beschuldigde Cyrillus, dat hij de goedkeuring des keizers verkregen had door omkooping van hofbeambten. Inderdaad gaf Cyrillus aan de deputatie, die naar Constantinopel vertrok, geschenken mee voor verschillende hovelingen (meer dan een half millioen aan tapijten en andere kostbaarheden). Dit is echter geen omkooping, maar een voor ons ongewone, doch in het Oosten algemeen gebruikelijke beleefdheidsvorm, die in acht moet genomen worden, indien men zich tot voorname personen wendt, om een gunst te verzoeken.

Te Rome wijdde P. Sixtus III de geheel hernieuwde vroegere basilica Liberiana aan de H. Maagd toe (nu S. Maria Maggiore); de door hem op den triomfboog aangebrachte mozaieken, die de kindsheid en de verheffing op den troon des Vaders en daarmede de menschelijke natuur des Heeren verheerlijken, zijn tot heden bewaard en sinds 1931 door P. Pius XI hersteld. — De oneenigheid tusschen de orthodoxe partij en die van Antiochië duurde nog voort, omdat deze in de anathematismen Apollinarisme zag, ondanks de verklaringen van Cyrillus. Ten slotte kwam een overeenkomst tot stand tusschen Cyrillus en Johannes van Antiochië (433). Cyrillus stemde om des vredes wille er in toe een symbolum te onderteekenen, dat bijna geheel overeenkwam met de geloofsverklaring, die de partij van Antiochië te Ephese opgesteld en aan den keizer gezonden had. De Oosterschen van hun kant moesten de leer van Nestorius veroordeelen, en zijn afzetting goedkeuren. Cyrillus stuitte op tegenstand in Egypte, waar verschillenden meenden, dat hij in Nestorianisme vervallen was; aan Johannes kostte het groote moeite verschillende zijner suffraganen te bewegen Nestorius te veroordeelen, wat ten slotte de meesten, ook Theodoretus van Cyrus, deden.

De keizerlijke macht verleende steun om het Nestorianisme te onderdrukken. Nestorius werd door den keizer in 435 eerst naar Arabië, later naar Egypte verbannen. Daar schreef hij kort voor zijn dood (†451) een verdediging, voor eenige jaren in Syrische vertaling teruggevonden: *Verhandeling* van *Heraklides van Damascus* [1], waarvan de authenticiteit grootendeels wel schijnt vast te staan. Ten onrechte hebben sommigen [2] er uit trachten te bewijzen, dat Nestorius eigenlijk orthodox en door Cyrillus verkeerd begrepen was; wel schijnt de goede trouw van Nestorius vast te staan.

6°. De hoofdzetel van de Nestoriaansche theologie was de theologische school van Edessa. Ibas, b. van Edessa (435—457) beschuldigde in een brief aan den Pers Maris, Cyrillus van Monophysitisme. Door de maatregelen der regeering kon het Nestorianisme [3] zich niet handhaven in het Romeinsche rijk, wel echter in Perzië, waarheen dan ook vele Nestorianen uitweken en waar bijna geheel de Christenheid het Nestorianisme aanvaardde. Barsumas, de bisschop van Nisibis (omstr. 450—95), stichtte in deze stad een theologische school, waarin die van Edessa opging en die een levendige propaganda maakte. De metropoliet Babaeus van Seleucia — Ktesiphon (497—503) onttrok zich aan het gezag van den patriarch van Antiochië en nam den titel aan van Katholikos (498). Daardoor werd een Perzische (nestoriaansche) landskerk geconstitueerd.

In de Middeleeuwen zouden de Nestorianen in Azië een groote expansieve kracht toonen, waaraan door de Mongolenoorlogen in de 14e eeuw een einde werd gemaakt.

§ 51. Het Eutychianisme (Monophysitisme) en het vierde algemeene concilie te Chalcedon (451) [4].

1°. Terwijl de Nestorianen door twee personen in Christus aan te nemen, tusschen godheid en menschheid een te groote scheiding

[1] Syrische uitgave door P. Bedjan, P. 1910; Fransche vert. door F. Nau, Le Livre d'Héraclide de Damas, P. 1910; Engelsche door G. Driver en L. Hodgson, Oxf. 1925. — [2] J. Bethune-Baker, Nestorius and his Teaching, Cambr. 1908; L. Duchesne, III [3], 313; bestreden o.a. door Ch. Pesch, Nestorius als Irrlehrer, Pdb. 1921. — I. Rucker, Zur Dogmengeschichte nach dem Syrischen Liber Heraclidis, Oxenbrunn, 1934. — Amann, Dict. Theol. — [3] E. Tisserant, Nestorienne (L'Eglise), D. Th. XI (1930) 157. — [4] Hef.-L. II, 499—880; Tixeront III, 80—103. — E. Schwarz, Acta etc.; II Concilium Chalcedonense, B. 1932. — M. Jugie, Eutychès et eutychianisme, D. Th. V. Monophysisme, D. Th. X (1928). — J. Lebon, Le monophysisme Sévérien, Leuv. 1909. — A. Luce, Monophysitism past and present, Lo. 1920.

voltrokken, wilden de eigenlijke Monophysieten vóór alles de absolute eenheid handhaven van het eeuwige Woord en het vleesch geworden Woord. Doch zij maakten te weinig onderscheid tusschen de goddelijke en menschelijke natuur en vermengden beide. De twee dwalingen komen ten slotte uit één bron voort: de identificeering van natuur en persoon; dan moet men of twee personen of één natuur aannemen, naar gelang men het menschelijke of het goddelijke op den voorgrond stelt. Er is een Monophysitisme (μόνη φύσις, één natuur) in oneigenlijken zin, een zuiver woordelijk Monophysitisme, dat in de leer zelf orthodox is, doch een monophysitische terminologie gebruikt, door namelijk φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον als synoniemen te beschouwen (§ 50, 3°; § 66). Als men onder φύσις „persoon" verstaat, dan bedoelt men met μόνη φύσις, dat er slechts één persoon in Christus is, zonder uit te sluiten, dat er in Hem twee naturen zijn. Het eigenlijke, radicale Monophysitisme of Euthychianisme, dat te Chalcedon als ketterij veroordeeld werd, neemt slechts één natuur in Christus aan en leert: vóór de menschwording kan men zich de goddelijke en menschelijke natuur als afzonderlijk bestaande denken, de goddelijke natuur als van eeuwigheid bestaande, de menschelijke als geschapen, doch sedert het oogenblik, dat het Woord de menschelijke natuur heeft aangenomen, zijn beide naturen zoo innig vereenigd, dat de menschelijke natuur in de goddelijke opgaat, zoodat er slechts één natuur in Christus is (μία και μόνη φύσις), de goddelijke. Christus is ons niet consubstantialis, is geen mensch, doch heeft daarvan alleen de uiterlijke gedaante. Hij heeft ook niet geleden. In de verklaring van de wijze, waarop de menschelijke natuur in de goddelijke opgaat, kan men zeven richtingen onderscheiden; de voornaamste zijn: de menschheid is geabsorbeerd door de godheid, als het kleine door het groote, als een druppel door de zee, of beide naturen zijn in elkaar gevloeid als water en wijn, zoodat er slechts één meer over is, of beide naturen zijn zoo met elkander vermengd, dat er een geheel nieuwe essentie onstaan is, zooals lichaam en ziel in den mensch. — Ook hier is het mysterie opgeheven. Ofschoon ze door Eutyches geloochend werden, zijn de gevaarlijke consequentie's van deze dwaling niet te vermijden: als Christus geen mensch meer is, valt de geheele leer van de menschwording en verlossing; ook de historische waarheid der Evangeliën, die van menschelijke handelingen van Christus spreken.

Dit radicale Monophysitisme is verwant aan het Apollinarisme;

het was verspreid in Egypte, waar de theologie der school van Alexandrië er gemakkelijk toe kon leiden; eveneens in verschillende kloosters van Constantinopel. Hier werd het openlijk verkondigd door **Eutyches,** sedert 30 jaar archimandriet (overste) van een der aanzienlijkste kloosters te Constantinopel, met 300 monniken, een vroom man, doch een bekrompen geest, zonder theologische vorming, die hardnekkig vasthield, ook nadat zij veroordeeld waren, aan theologische formules, die hij niet begreep. In den strijd tegen Nestorius had hij met grooten ijver partij getrokken voor Cyrillus, op wien hij zich ook beriep, zonder hem te begrijpen. Hij stond in goede verhouding tot **Dioscorus, b. van Alexandrië,** opvolger van Cyrillus, een heerschzuchtigen, brutalen geweldenaar, om zijn geldzucht een plaag voor Egypte, en tot den eunuch Chrysapius, die den zwakken k. Theodosius II beheerschte en diens zuster Pulcheria wist te verwijderen. Met groote scherpzinnigheid werd Eutyches bestreden door Theodoretus van Cyrus in zijn *Eranistes* (447). Op de te Constantinopel vergaderde endemische (permanente) synode diende Eusebius, b. van Dorylaeum, een aanklacht tegen hem in en toen hij van dwaling overtuigd was, werd hij door den patriarch **Flavianus** uit zijn priesterlijke waardigheid ontzet (448).

2°. Eutyches beriep zich op P. Leo I en op S. Petrus Chrysologus, b. van Ravenna, terwijl ook Flavianus het vonnis aan den Paus meedeelde. In zijn beroemde Epistola dogmatica ad Flavianum zette **P. Leo I** de ware leer op voortreffelijke wijze uiteen (Denz. 143), niet in theologische bespiegelingen, doch helder en voor iedereen begrijpelijk. Evenals Nestorius in 430, beriepen Eutyches en Dioscorus zich op de wereldlijke macht; zij wisten den keizer te bewegen een algemeene synode te beroepen naar Ephese (449), waarheen ook de Paus drie legaten zond; hij gaf echter te kennen, dat hij het concilie voor overbodig hield, daar reeds de synode van Constantinopel een door hem bevestigd oordeel had uitgesproken; het concilie kon hoogstens „door een voller oordeel" de dwaling wegnemen. Wegens onvoldoende kennis van het Grieksch konden de pauselijke legaten weinig invloed uitoefenen. Dioscorus, die met 200 fanatieke monniken en een gewapende macht aanwezig was, praesideerde de vergadering in naam des keizers en had haar geheel in zijn macht. Er waren ongeveer 130 bisschoppen, onder wie Flavianus; 42 werden echter terstond als verdacht van Nestorianisme van de stemming uitgesloten. Zij, die twee naturen aannamen, werden als

ketters veroordeeld en afgezet, o.a. Flavianus, Eusebius van Dorylaeum, Domnus van Antiochië, Theodoretus van Cyrus, Ibas van Edessa. Onder den druk van Dioscorus betuigden bijna alle andere bisschoppen daarmee hun instemming. De pauselijke gezant Hilarius en Flavianus protesteerden; de laatste werd mishandeld en stierf eenige dagen later, na eerst op P. Leo geappelleerd te hebben (K. E. 885), wat ook Eusebius en Theodoretus deden. De keizer keurde de synode goed, doch de machtige stem van Leo brandmerkte haar op een Romeinsch concilie (449) als „rooversynode" (**latrocinium Ephesinum**).

3°. De zegepraal der Monophysieten was echter van korten duur. Theodosius stierf plotseling in 450; daar hij geen kinderen had ging de heerschappij over op zijn zuster, de H. Pulcheria, een vrome en verstandige vrouw, die den generaal Marcianus tot Augustus verhief en met hem in het huwelijk trad. Zij waren krachtige voorstanders der orthodoxie en gingen terstond in op de door den Paus geopperde plannen van een nieuw concilie. In het plechtige schrijven namens de beide keizers Valentianus III en Marcianus, waarin zij „Uwe Heiligheid, die de vader en leider is in het goddelijk geloof", de keuze van den nieuwen keizer aankondigen, zeggen zij, „dat na de onderdrukking van iedere goddelooze dwaling door deze te samen komende synode onder uwe leiding (*σοῦ αὐθεντουντος*) de vrede bij alle bisschoppen heerschen zal" (Inter ep. Leon., 73). De door de Rooversynode verbannen bisschoppen werden teruggeroepen en verschillende Monophysieten herriepen hun dwalingen. P. Leo hield een synode nu niet meer voor noodig; de keizer liet echter zijn concilieplannen niet los en beriep voor den herfst 451 een algemeene synode naar Nicea, in plaats waarvan later gekozen werd **Chalcedon** (tegenover Constantinopel; K. E. 940). Leo zond vijf legaten, van wie de bisschop Paschasinus namens hem het concilie moest praesideeren, zooals hij aan Marcianus („vice apostolica") en aan het concilie schreef („in his .... qui ab apostolica sede directi sunt me synodo vestra fraternitas aestimet praesidere"). Wat ook inderdaad geschied is, zooals de vaders na afloop aan Leo schreven: „Uwe legaten zijn voor hen (de vaders) geweest als het hoofd voor de ledematen" (Denz. 149). Het concilie is dogmatisch zeer belangrijk en het meest bezochte uit de oudheid. Er waren 520—630 bisschoppen, onder wie slechts twee uit het Westen (Afrika) en de pauselijke legaten. In de 3 eerste, soms zeer rumoerige zittingen, werd de „rooversynode" veroordeeld en Dioscorus afgezet, terwijl

Theodoretus en Ibas op hun zetels hersteld werden. Voorgelezen werd het symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, de twee zg. orthodoxe brieven van Cyrillus en de brief van Leo („de aartsbisschop van alle kerken", zooals de keizerlijke afgevaardigden hem noemden) aan Flavianus, die bij acclamatie werd goedgekeurd: „Het is het geloof der vaderen, het is het geloof der Apostelen. Petrus heeft aldus door Leo gesproken". Wijl de Egyptische bisschoppen echter weigerden den brief van Leo aan te nemen en de keizer tot elken prijs eenheid wilde, wenschte hij een nieuwe door het concilie op te stellen geloofsbelijdenis. De pauselijke gezanten verzetten zich, wijl de vroegere symbola en de brief van Leo voldoende waren. Tenslotte gaven zij toe en in de 5e zitting vaardigde het concilie in aansluiting aan Leo's brief een eigen decreet uit, waarin de katholieke leer zoowel tegenover het Monophysitisme als het Nestorianisme duidelijk werd vastgesteld: „Wij belijden één en denzelfden Christus, volmaakt in de godheid en volmaakt in de menschheid, waarlijk God en waarlijk mensch, één van natuur (ὁμοούσιον, consubstantialem) met den Vader volgens de godheid, één van natuur met ons volgens de menschheid.... Wij erkennen, dat Hij is in twee naturen *(ἐν δυο φύσεσιν)*, zonder dat er vermenging of transformatie of verdeeling of scheiding tusschen deze is; want het verschil der beide naturen is geenszins opgeheven door hare vereeniging; integendeel blijven bewaard de eigenschappen der beide naturen en deze subsisteeren in een enkelen persoon *(πρόσωπον)* en een enkele hypostasis *(ὑπόστασιν)*." (D. 148).

Van de **disciplinaire canons** is bekend de 28e (K. E. 943): „De Vaders hebben met recht aan den zetel van het oude Rome zijn privileges toegekend, omdat het een keizerlijke stad was. Om dezelfde reden hebben de 150 bisschoppen aan den zetel van het nieuwe Rome (Constantinopel) gelijke voorrechten toegekend, te recht oordeelende, dat de stad, die door de residentie van den keizer en den senaat vereerd is en dezelfde privileges geniet als de oude keizerlijke stad, ook dezelfde voorrechten in de geestelijke orde moet bezitten en de tweede na haar moet zijn", en dan worden aan Constantinopel patriarchale rechten verleend over Asia proconsularis, Pontus en Thracië (§ 37).

De opstellers van dezen canon, waarschijnlijk de keizerlijke commissarissen van het Concilie, beriepen zich evenals in 381 op de bevoorrechte positie van Constantinopel als rijkshoofdstad, om aan den bisschopszetel aldaar bijzondere voorrechten toe te kennen. Omdat de kerk van deze stad niet door een

Apostel was gesticht, hadden zij geen beteren grond om deze rechten te bepleiten. De Pausen daarentegen hadden altijd verdedigd, dat hun primaat op de onafgebroken opvolging van den H. Petrus berustte en blijkens de bovengenoemde uitdrukkingen huldigde de meerderheid der Concilievaders dezelfde opvatting. Deze laatste waren echter niet afkeerig om aan den patriarch van Constantinopel eenige voorrechten toe te kennen, die overigens veel onschuldiger waren dan de beweegredenen, waarmede zij werden gemotiveerd. Misschien is het daaraan toe te schrijven, dat deze canon een meerderheid van de aanwezige Oostersche bisschoppen kon verwerven, die zoo kort te voren een geheel andere meening hadden uitgesproken. Paus Leo moest natuurlijk weigeren den canon te erkennen: „Krachtens het gezag van den H. Apostel Petrus verwerpen wij hem volkomen door een algemeene definitie." Eerst het Lateraansch concilie (1215) schonk het eereprimaat na Rome aan den Latijnschen, dat van Florence (1439) aan den Griekschen patriarch van Constantinopel.

K. Marcianus sprak de verbanning uit over Dioscorus en Eutyches en nam strenge maatregelen tegen hun aanhangers. Doch de veroordeeling van het Monophysitisme stuitte op sterken tegenstand en zou nog jaren lang verwarring en strijd in de Oostersche kerk veroorzaken (§ 66).

§ 52. Het Donatisme [1].

Het Donatisme, dat zoo diep in het leven der **Afrikaansche kerk** zou ingrijpen, is uiterlijk ontstaan naar aanleiding van een persoonlijken twist, doch is innerlijk verwant aan een spiritualistische tendenz, die zich ook bij Tertullianus en Cyprianus openbaart. Na den dood van Mensurius, b. van Carthago, werd de diaken Caecilianus, die hem in zijn verzet tegen de overdreven vereering van confessores en martelaren ondersteund had, wettig tot zijn opvolger gekozen en door Felix, b. van Aptunga, gewijd. Tegen deze keuze verzette zich een groep dweepzieke tegenstanders, onder wie een rijke weduwe Lucilla, die de gewoonte had de reliquie van een martelaar te kussen, vóór zij de H. Communie ontving en daarover openlijk door Caecilianus onderhouden was, eenige Carthaagsche priesters en een 70 Numidische bisschoppen, die wegens de confessores met Mensurius oneenigheid gehad hadden. De bisschoppen verklaarden de wijding van Caecilianus ongeldig, omdat zij was toegediend door Felix van Aptunga, die een traditor, dus een openbare zondaar zou zijn.

[1] Optatus Milevitanus, De schismate Donatistarum ed. C. Ziwsa, C. S. E. L., W. 1893. — S. Augustini scripta contra Donastistas ed. M. Petschenig, 3 vol., C. S. E. L., W. 1908/9. — P. Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique chrét. IV—VII, P. 1912/23. — P. Batiffol, La paix constantinienne; Le catholicisme de St. Augustin, 2 vol. P. 1920.

Aan deze beslissing lag het princiep ten gronde, dat een publieke zondaar niet geldig een wijding kan toedienen. Geleidelijk hebben de Donatisten dit verder ontwikkeld: openbare zondaren behooren niet tot de Kerk, die alleen uit reinen bestaat en buiten de Kerk kan geen sacrament geldig worden toegediend. Want zij, die buiten de Kerk zijn, bezitten de genade niet en kunnen haar dus niet aan anderen meedeelen. „Qui non habet quod det, quomodo dat" (Parmenianus). De Donatisten beriepen zich op Cyprianus, die geleerd had, dat een ketter niet geldig een sacrament kan toedienen (§ 15, 2°); zij gingen echter verder en leerden, dat ook een openbare zondaar het niet kan: de geldigheid hangt niet alleen af van het geloof, doch ook van de innerlijke reinheid, de heiligheid van den bedienaar. Een gevaarlijk princiep, dat geheel de genadewerking der sacramenten onzeker maakt; want ook niet-publieke zondaren kunnen dan niet geldig de sacramenten toedienen. Practisch gingen de Donatisten echter zoover niet. Wel beschouwden zij over het algemeen de Katholieken als openbare zondaren, omdat zij traditores in hun midden duldden; zij doopten door Katholieken gedoopten over en traden met de voeten hun H. Eucharistie en chrisma (K.E. 774; Optatus De schismate Don., 2, 19, 21).

In plaats van Caecilianus kozen zij Majorinus, die werd opgevolgd (315) door **Donatus den Groote**, een krachtige persoonlijkheid en talentvol schrijver, aan wien het schisma zijn naam ontleent. Het merkwaardige is, dat meerdere van de Numidische bisschoppen, die zich opwierpen als verdedigers eener strenge praktijk, zelf traditores waren, doch in Carthago was dit niet bekend. De bisschoppen, die voor Majorinus waren, wendden zich tot Constantijn, met de vraag, bisschoppen van Gallië (waar geen traditores waren) aan te wijzen om de zaak te onderzoeken. Het beroep op Constantijn is een absolute nieuwheid en mengt hem in een quaestie, waarin hij niet competent is. Hij zag dit zelf wel in en vroeg P. Miltiades de aangelegenheid te onderzoeken; alleen wees hij 3 Gallische bisschoppen aan om deel te nemen aan de te houden synode. Deze had plaats in het Lateraan (313); behalve de Paus en de Gallische bisschoppen waren er 15 Italiaansche tegenwoordig; uit Afrika waren van beide partijen 10 bisschoppen uitgenoodigd. Al de 18 bisschoppen en P. Miltiades spraken zich uit voor Caecilianus. Toen diens tegenstanders zich nogmaals op Constantijn beriepen, liet deze den proconsul van Afrika een onderzoek instellen, waaruit bleek, dat Felix geen traditor was. Toch ging hij

weer op het verzoek der Donatisten in en beriep te Arles een synode van bisschoppen uit geheel zijn rijk (het Westen; 314). Daar werd in c. 13 principieel verklaard (wat reeds lang algemeen vaststond), dat een wijding geldig is, ook al is zij door een traditor toegediend (K. E. 372). Weer deden de Donatisten een beroep op Constantijn, die zich zelf veel moeilijkheden en de Kerk veel onheil bespaard zou hebben, als hij zich aan het oordeel van Rome in 313 gehouden had. Opnieuw stelde hij echter de Donatisten in het ongelijk (316) en toen zij zich niet onderwierpen, nam hij maatregelen tegen hen, verbande hun hoofden en ontnam hun de kerken. Doch in 321 vaardigde hij een tolerantie-edict uit, waarvan de Donatisten gebruik maakten om zich te organiseeren tot een sterke partij, die in 336 270 bisschoppen telde en tegenstand bood aan alle maatregelen. Een soort godsdienstige waanzin maakte zich van velen meester; zij arbeidden niet, trokken bedelend de huizen rond, vermeden den omgang met Katholieken en waschten de plek af, waar deze gestaan hadden. Allerlei ongure elementen sloten zich bij hen aan. Geheele benden maakten het land onveilig (**Circumcelliones**, qui circum cellas rusticorum vagabantur), vielen de Katholieken aan en doodden hen, vooral de geestelijken. Zelf zochten zij den dood ter verdediging hunner zaak en wierpen zich soms in de vlammen of in den afgrond. Ook vervielen zij soms tot sexueele excessen. K. Constans (337—50) trachtte te vergeefs eerst door toegevendheid, later door strengheid het schisma te beëindigen. K. Julianus riep de verbannenen weer terug (361) en de strijd ontbrandde heviger dan ooit. Het getal der Donatistische bisschoppen steeg tot 400. Zij ontwikkelden een levendige propaganda in grootendeels verloren gegane geschriften. In alle plaatsen hadden zij aanhangers en kerken. Opvolger van Donatus († omstr. 355) als tegenbisschop van Carthago was de geleerde Parmenianus, tegen wien **S. Optatus, b. van Mileve** zijn voortreffelijk *De schismate Donatistarum* schreef (omstr. 370).

Doch innerlijke verdeeldheid begon de partij te verzwakken. Niet weinigen werden teruggevoerd door den invloed en de argumenten van **S. Augustinus**, die sedert 393 in meerdere geschriften de leer van de eenheid en algemeenheid der Kerk (securus judicat orbis terrarum) en van de objectieve werkzaamheid der sacramenten uiteenzette. Een triomf was het driedaagsche godsdienstgesprek te Carthago (411), waar 286 katholieke en 279 Donatistische bisschoppen tegenwoordig waren en Augustinus schitterend de dwaling weerlegde. De Katholieken toonden bij de wederopname

der Donatisten een zeer tegemoetkomende houding. Daar de Donatisten ook voor den staat en de beschaving een gevaar vormden, had k. Honorius op verzoek der bisschoppen van de synode van Carthago (404) de wetten van Theodosius tegen de ketters op hen toegepast. Augustinus was eerst tegen deze strafmaatregelen, doch werd later, om de Katholieken te beschermen tegen de geweldenarijen der Donatisten, en zich beroepend op Luc. XIV, 23 (compelle intrare) een voorstander van een gematigd optreden der burgerlijke overheid, doch de doodstraf wees hij af (Ep. 93; K. E. 740). Na het godsdienstgesprek van 411 werden de maatregelen strenger en hun bijeenkomsten op doodstraf verboden. Het schisma bleef echter nog voortbestaan tot de verovering van Afrika door de Saracenen.

§ 53. Het Priscillianisme [1].

De Priscillianen vertoonen verwantschap met het Donatisme, Montanisme, Manicheïsme. Tegenover de naar hun meening verwereldlijkte Kerk stellen zij een rigoristische moraal (o.a. verbod van het huwelijk); zij houden particuliere conventikels, waar zij bijzondere openbaringen des Geestes meenen te ontvangen en zich aan religeus fanatisme en enthousiasme te buiten gaan; dan schrijven zij een bijzondere waarde toe aan aprocriefe bijbelboeken. Zij belijden een soort manicheïstisch dualisme, waardoor hun moraal (misschien) werd beïnvloed, hebben een sabelliaansche opvatting van de H. Drievuldigheid en kennen Christus slechts een schijnlichaam toe. De sekte ontleent haar naam aan **Priscillianus**, een rijken leek, die omstr. 375 in Zuid-Spanje preekte, zich later tot b. van Avila wist te laten kiezen, en aanhangers vond in Spanje en Zuid-Frankrijk, o.a. de bb. Instantius en Salvianus en vele vrouwen. Een synode te Saragossa (380) veroordeelde verschillende rigoristische praktijken, die men aan de sekte verweet; Priscillianus werd met zes volgelingen, onder wie een vrouw van hooge afkomst, op last van den usurpator Maximus te Trier wegens „misdadige toovenarij" terechtgesteld (385). Het is het eerste geval, dat de doodstraf tegen ketters werd uitgesproken; sommige bisschoppen hadden er toe aangespoord; S. Ambrosius, S. Martinus

[1] A. d'Alès, Priscillien, Rech. de sc. rél. 23 (1933), 5, 129. — K. Künstle, Eine Bibliothek der Symbole, Mainz 1900; Antipriscilliana, Fr. 1905. — E. Babut, Priscillien et le Priscillianisme, P. 1909. — J. Davids, De Orosio et S. Augustino Priscillianistarum adversariis, Den Haag 1930.

en P. Siricius keurden het af. Na eerst nog te zijn toegenomen, begon de sekte vooral sedert de synode van Braga (563) geleidelijk te verdwijnen. (Het *Libellus in modum Symboli* met de canones tegen de Priscillianen, Denz. 19.)

§ 54. Het Pelagianisme [1] en Semipelagianisme.

1°. Het Pelagianisme is de eenige ketterij van beteekenis in de christelijke oudheid, waarvan de oorsprong en verbreiding meer in de Westersche kerk gelegen zijn. Het ontleent zijn naam aan den Britschen (of Ierschen) leekenmonnik **Pelagius**, die in het begin der 5e eeuw naar Rome kwam, streng van zeden was („bonum et praedicandum virum" noemt hem Augustinus) en een grooten naam had als leider der zielen. Hij legde sterk den nadruk op den wil bij het streven naar de volmaaktheid. Of hij zijn dwalingen ontleend heeft aan Theodorus van Mopsueste, die een soortgelijke doctrien verkondigde, is niet zeker. Wel zijn het practische naturalisme van Pelagius en het speculatieve rationalisme van Theodorus met elkaar verwant, zooals Cassianus en Prosper van Aquitanië reeds opmerkten: Pelagius kent te groote kracht toe aan den wil, Theodorus aan het verstand. Waarschijnlijker is het Pelagianisme een hernieuwing van het Stoïcisme en een reactie tegenover het Manicheïsme, dat den mensch voorstelde als een speelbal van twee onoverwinnelijke krachten, het goed en het kwaad, waartegenover hij alle verantwoordelijkheid mist. Het Pelagianisme leert tegenover dit determinisme, dat de mensch uit eigen krachten alles tenopzichte van zijn zaligheid vermag en gaat uit van het Stoïcijnsche princiep, dat hij absoluut vrij geschapen is om het goede te doen en het kwade te laten. Het ontkent de verheffing tot de bovennatuurlijke orde, de erfzonde en de noodzakelijkheid der genade. De zonde van Adam is geheel persoonlijk en de gevolgen daarvan gaan niet op zijn nakomelingen over; hoogstens zou het slechte voorbeeld, dat hij gegeven heeft, erfzonde genoemd kunnen worden. De mensch wordt dus geboren met de

[1] Lit. over Augustinus, § 57. De geschriften van Pelagius, P. L. 30, 45 en 68; van Augustinus, P. L. 44 en 45; Marius Mercator, P. L. 48. — A. Bruckner, Quellen zur Gesch. des pelag. Streites, Tüb. 1906. — A. Souter, Pelagius' expositions of 13 ep. of St. Paul, 2 t. Cambr. 1922/26. — A. Bruckner, Julian von Eclanum, sein Leben und seine Lehre, Lz. 1897. — R. Hedde et E. Amann, Pelagianisme, D. Th. XII (1933) 675. — Cr. Smits, De H. Augustinus en de commentaar van Pelagius op de brieven van St. Paulus. Stud. Cath. 8 (1932) 93. — A. Guzzo, Agostino contro Pelagio, Tur.[2] 1934.

volle integriteit van zijn natuur en uit eigen krachten, zonder de hulp der genade, kan hij alle geboden vervullen, alle zonden vermijden en den hemel verdienen. De genade dient hoogstens om gemakkelijker goede werken te kunnen verrichten; zij is vooral uiterlijk en bestaat daarin, dat God ons zijn wet en zijn leer gegeven heeft, zoodat wij weten wat wij hebben te doen; daartoe helpt ook het voorbeeld van Christus. — Het Pelagianisme is geheel naturalistisch en rationalistisch: de verlossing is niet meer noodig en al het bovennatuurlijke verdwijnt uit het leven van den Christen (K. E. 777, 778).

Behalve door Pelagius werd het verdedigd door zijn leerling, den monnik Caelestius en later vooral door **Julianus, b. van Eclanum** (Apulië), volgens Augustinus „den architect van geheel het systeem", een scherpen, doch rationalistischen geest. Niemand was beter in staat dit koude en trotsche naturalisme te bestrijden dan **Augustinus,** de „doctor gratiae", die zoo diep de zwakheid der natuur en de barmhartigheid Gods gevoeld had en wiens geheele wezen met zoo groote kracht streefde naar een innige vereeniging met God.

Het Pelagianisme werd eerst op voorzichtige wijze te Rome verspreid, zonder dat er de aandacht op viel. Na de inname der stad door de Gothen (410) vluchtten Pelagius en Caelestius naar Afrika, Pelagius later naar Palestina. Verschillende stellingen van Caelestius werden verworpen op een synode te Carthago (411). Op verzoek van b. Aurelius van Carthago, kwam Augustinus daar preeken over de erfzonde en de noodzakelijkheid der genade; ook schreef hij verschillende werken ter bestrijding der dwaling: *De peccatorum meritis et remissione* (412), *De spiritu et litera* (412), *De natura et gratia* (415). Pelagius verkondigde ondertusschen zijn leer in Palestina, waar **Hieronymus** hem op niet zeer gelukkige wijze bestreed (*Dial. contra Pelagianos,* 415). B. Johannes van Jerusalem, ofschoon door Augustinus gewaarschuwd, onthield zich van een oordeel. De Grieksche theologen hadden in het algemeen een meer optimistische opvatting van de menschelijke natuur en steeds den nadruk gelegd op den vrijen wil, zoodat zij het gevaar van het Pelagianisme niet zoo gemakkelijk inzagen. Toch veroordeelde een synode van 14 bisschoppen te Diospolis (Lydda) de Pelagiaansche dwalingen (415); Pelagius ontkwam echter aan de excommunicatie, door zijn gevoelens te verloochenen of onder dubbelzinnige termen te verbergen (Batiffol, Le cath. de S. Aug., 377—81). Augustinus zette diens handelswijze

uiteen in zijn *De gestis Pelagii*; twee synoden, een te Carthago en een te Mileve, verwierpen nogmaals de dwaling (416). Doch het gezag der Afrikaansche synoden was niet voldoende om het gevaar af te wenden, dat de geheele Kerk bedreigde. Daarom richtten de genoemde synoden zich elk met een schrijven aan den bisschop van Rome, waarbij een door Augustinus opgestelde brief gevoegd werd. De brieven van Carthago en Mileve stellen het bijzondere leergezag van Rome op den voorgrond. Nog duidelijker is de brief van Augustinus (ep. 117), die den Paus vraagt hun uitspraak te onderzoeken, niet, omdat zij twijfelen, dat deze juist is, maar omdat zij weten, dat de tegenstanders hun oordeel niet als definitief beschouwen; dit karakter kan alleen de bisschop van Rome er aan verleenen. P. Innocentius bevestigde het vonnis in een schrijven, waarin hij verklaart, dat zij zich te recht op den Apostolischen Stoel beroepen hebben, overtuigd, dat hetgeen ook in de verst verwijderde provincies geschiedt, niet definitief geëindigd is, tenzij het tot de kennis van dezen Stoel gekomen is" (Denz. 100). Augustinus legde den nadruk op de pauselijke beslissing, toen hij in een preek te Carthago (417) de beroemde woorden sprak: Iam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est: utinam aliquando finiatur error." (Sermo 131; K. E. 745), de authentieke vorm van het bekende adagium: „Roma locuta, causa finita", Rome heeft gesproken, de quaestie is geëindigd. De twee concilies hadden uit zich zelf niet de macht een definitieve beslissing te nemen; daarom zijn hun besluiten naar Rome gezonden en Rome heeft geantwoord: nu is de zaak geëindigd (vgl. Hoffmann (blz. 276), 424—454).

De dwaling was echter nog niet geëindigd, want na den dood van P. Innocentius (412) wisten Pelagius en Caelestius zijn opvolger **Zosimus** door een algemeen gehouden verklaring van hun rechtgeloovigheid te overtuigen. Zosimus schreef een brief aan de Afrikaansche bisschoppen, waarin hij hun voorbarig oordeel laakte; hij wilde zich echter niet definitief over Caelestius uitspreken en gaf den bisschoppen twee maanden tijd om zijn schuld te bewijzen; als zij dat binnen dien tijd niet gedaan hadden, zou Caelestius van de excommunicatie ontslagen worden. In 418 vergaderde te Carthago een synode van 214 bisschoppen, waar onder voorlichting van Augustinus de dwaling opnieuw onderzocht en in 9 canones verworpen werd (Denz. 101). Zosimus hervatte nu zijn onderzoek, overtuigde zich van het gedrag van Caelestius en vaardigde een *Epistola Tractatoria* uit, die het Pelagianisme verwerpt. Zij werd

aan alle bisschoppen ter onderteekening gezonden; slechts 18 Italiaansche bisschoppen, onder wie **Julianus van Eclanum**, maakten hiertegen bezwaar en werden door k. Honorius verbannen (419). Pelagius en Caelestius verdwenen nu van het tooneel; Julianus werd de leider. In talrijke geschriften bestreed hij Augustinus, wien hij o.a. verweet, dat zijn leer over de erfzonde het huwelijk en de zedelijkheid ondermijnde, waarop deze zijn opvattingen omtrent de erfzonde en de concupiscentie uiteenzette. — Het concilie van Ephese hernieuwde de veroordeeling van het Pelagianisme (Denz. 126, 127; geen canones van het concilie in strikten zin). De radicale vorm verdween nu langzamerhand.

2°. Over de moeilijke vragen van de werking der genade waren wel gegevens in H. Schrift en Traditie aanwezig, maar **Augustinus** [1] heeft deze geordend en verdedigd; hij is de schepper van de christelijke anthropologie. Zijn uiteenzettingen over de fundamenteele waarheden: de erfzonde, de noodzakelijkheid en de gratuiteit van de genade, de absolute afhankelijkheid van God voor iederen bovennatuurlijken act, zijn in de leer der Kerk overgegaan.

Doch Augustinus heeft ook zijn zwakke zijden; particuliere opvattingen, schijnbare contradicties, onduidelijkheden, soms zelfs dwalingen.

De oorzaken daarvan liggen in den aard van het probleem, in den aard ook van den persoon en de geschriften van den H. Augustinus. De vraag over de betrekkingen van God tot het schepsel, van de verhouding van genade en vrijen wil is een probleem, dat ook een genie als Augustinus niet vermag op te lossen. De feiten staan vast: dat de zaligmaking het werk is van God, wiens genade voor iederen bovennatuurlijken akt noodzakelijk is en dat van den anderen kant de wil vrij blijft onder de werking der genade; doch het hoe is een mysterie, zooals Augustinus ook herhaaldelijk erkend heeft. De theologie had zich bovendien vóór Augustinus weinig met deze vragen bezig gehouden; geen wonder, dat hij soms gedwaald heeft.

De theologie van Augustinus heeft zich vervolgens in den strijd gevormd en ontwikkeld. In de eerste jaren van zijn optreden verdedigde hij de vrijheid van den wil tegenover de Manicheërs, later de noodzakelijkheid der genade tegenover de Pelagianen. En als Augustinus iets verdedigt, gaat hij er geheel in op. Hij legt zijn geheele ziel in zijn geschriften, vooral als hij spreekt over de genade. Diep

---

[1] O. Rottmanner, Der Augustinismus, Mn. 1892. — E. Portalié, Augustinisme, D. Th. I. — K. Kolb, Menschliche Freiheit u. gött. Vorherwissen nach Augustin, Fr. 1908. — J. Mausbach, Die Ethik Augustins, 2 Bde Fr. [2] 1929. — J. Rivière, Le dogme de la rédemption chez S. Augustin, P. [3] 1933. — G. Philips, La raison d'être du mal d'après S. Aug., Leuv. P. 1927. — A. Mulders, Augustijnsche genadeteksten, N. K. S. 1928, 66. — N. Merlin, St. Aug. et les dogmes du péché originel et la grâce, P. 1931. — Cr. Smits, De H. Aug. als leeraar der genade, Stud. Cath. 6 (1930) 231. — F. Tummers, Aug. en de vrije wil, Stud. 113 (1930) 339. — F. Jansen, Baius et le Baianisme, Leuv. 1927. — A. d'Alès, Providence et libre arbitre, P. 1927.

had hij de zwakheid des vleesches gevoeld en hij heeft, misschien mede onder den invloed van zijn manicheïsch verleden, een pessimistische opvatting van de menschelijke natuur, wier verdorvenheid hij in sombere kleuren schildert. Doch meer dan iemand had hij ook de werking der goddelijke genade in zich gevoeld en niet genoeg weet hij haar te prijzen. Hoe meer de Pelagianen de goedheid der menschelijke natuur en haar vrijheid bepleiten, des te meer wijst hij op haar verdorvenheid en onvermogen en op de noodzakelijkheid der genade. Zoo heeft een ontwikkeling plaats naar het steeds meer betonen van de genade en naar de strengere richting. Zij was reeds begonnen in 397 (Ad Simplicianum), doch wordt vooral sterker sedert 418, in den strijd tegen het Pelagianisme.

En met zijn vurig karakter en oratorische schrijfwijze legt hij zóó sterk en soms zoo eenzijdig den nadruk op een bepaalde waarheid, de noodzakelijkheid der genade, dat hij de daaraan correspondeerende, de vrijheid van den wil, schijnt te loochenen. Hij geeft geen synthese van beide dogma's; evenals in andere quaesties staan soms geheel verschillende gedachtengangen onopgelost naast elkaar. Bovendien gebruikt hij niet alleen gewichtige termen als liberum arbitrium, peccatum in een van de latere theologie afwijkenden zin, doch geeft er ook in zijn eigen geschriften een verschillende beteekenis aan.

Zoo hebben Luther en Calvijn, Bajus en Jansenius zich in het kardinale punt van hun leer, de loochening van de wilsvrijheid, op Augustinus kunnen beroepen. Ook van katholieke zijde (Rottmanner, 21, 24; Kolb, 109; Krebs, 264; Hoffmann, 476; bestreden door Mausbach, II, 34) is wel verdedigd, dat hij in sommige geschriften (niet in zijn preeken), ofschoon hij de vrijwillige toestemming van den wil vereischt, als er van zonde sprake is, toch bij de goede daad de vrijheid opgeheven acht onder de werking der genade, m.a.w. dat volgens hem de genade onweerstaanbaar werkt (gratia irresistibilis). Er zijn inderdaad uitdrukkingen, waarin hij dit schijnt te zeggen, doch zij kunnen ook anders verklaard worden. En als men het geheel van zijn geschriften overschouwt, kan men er redelijkerwijze niet aan twijfelen, dat hij den vrijen wil handhaaft, zoowel als er sprake is van zonde als onder de werking der genade. Kenschetsend voor zijn opvatting zijn de woorden: „Die u geschapen heeft zonder u, rechtvaardigt u niet zonder u" (Sermo 169, 11), „God verlaat niemand, als hij niet eerst verlaten wordt" (In Psalmum 145, 9). In zijn geschrift aan de monniken van Hadrumetum, die meenden, dat hij den vrijen wil ontkende, verklaart hij, niet tot degenen te behooren „die zóó de genade van God verdedigen, dat zij den vrijen wil van den mensch ontkennen of meenen, dat de vrije wil geloochend wordt als de genade wordt verdedigd (De gratia et libero arbitrio (427) 1, 1). In een brief, met dit geschrift verzonden, zegt hij: „Als derhalve de genade van God er niet is, hoe redt Hij de wereld? en als er geen vrije wil is, hoe oordeelt Hij dan?" (Ep. 214, 2). In zijn *Retractationes* (427) handhaaft hij uitdrukkelijk, wat hij over den vrijen wil tegen de Manicheën heeft geschreven, „dat de zonden door de gerechtigheid Gods gewroken worden. Want zij zouden niet met recht gestraft worden, als zij niet vrijwillig geschiedden" en „Daarom is niets zoozeer in onze macht als de wil zelf" (1, 9, 3). — Dikwijls leert hij de verdienstelijkheid der goede werken, terwijl van verdienste geen sprake kan zijn zonder den goeden wil: „Wanneer de mensch vrijwillig handelt, is het werk goed te noemen; dan is loon te verhopen" (De gratia et libero arbitrio, 4).

De Kerk heeft sommige onderdeelen van Augustinus' genadeleer nooit tot de hare gemaakt: zijn pessimistische opvatting van de menschelijke natuur en zijn sombere, harde voorstelling van de almacht en gerechtigheid Gods, zijn verklaring van de erfzonde, zijn leer over de werkzame genade, de praedestinatie, het kleine getal uitverkorenen.

Volgens Augustinus is de geheele menschheid door de zonde van Adam in den wortel bedorven en schuldig geworden aan de eeuwige verdoemenis; zij is een „massa damnata" of „perditionis". De zonde van Adam, de erfzonde, wordt op zijn nakomelingen overgebracht door de concupiscentie, die met den voortplantingsakt gepaard gaat. Ook het wezen der erfzonde bestaat in of wordt tenminste gemanifesteerd door de concupiscentie, de booze begeerlijkheid, den ongeregelden trek naar het kwade, vooral de sexueele begeerlijkheid. Al de bewegingen der concupiscentie, ook de onvrijwillige, zijn zonden; zij worden echter de gedoopten niet aangerekend; de concupiscentie blijft in hen quoad actum, non quoad reatum. Zonder de genade is er dus in ons niets dan zonde en ellende. God was niet onrechtvaardig geweest, als hij niemand gered had; Hij had ook allen kunnen redden, doch doet het niet om tegelijk met zijn rechtvaardigheid zijn barmhartigheid te openbaren en te toonen; ook zij, die zalig worden, bereiken den hemel niet door hun eigen verdiensten, doch slechts door zijn genade. Uit louter barmhartigheid kiest Hij echter een gedeelte der menschen uit de massa damnata uit, zonder te voren op hun verdiensten te zien en praedestineert hen voor den hemel; zij ontvangen de genade, die hun niet alleen het kunnen, doch ook het willen geeft en die hen onfeilbaar zeker de vereischte goede werken doet stellen, ofschoon zij in vrijheid handelen. De overigen kiest God niet uit, gaat Hij voorbij, zoodat zij zeker verdoemd worden, niet omdat God hen tot de verdoemenis praedestineert, doch of omdat zij vrijwillig zondigen of niet van de erfzonde verlost worden. Dit laatste geldt van de kinderen, die zonder doopsel sterven en die in de hel een straf, zij het dan ook een zeer lichte, ontvangen. „Zakelijk verschilt deze negatieve reprobatie niet van de positieve; uit beide verklaringen volgt, zooals Lessius terecht opmerkt, de onfeilbaar zekere verdoemenis" (Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik II, Fr. 1929, 63). — Het getal uitverkorenen is klein in vergelijking met dat der verdoemden. Ook verschillende Katholieken (Rottmanner, 24; Bartmann, 50; Cappuyns, Rech. de Théol. ancienne et méd. I (1929) 310; Krebs, 294, Hofmann, 221) meenen, dat Augustinus in lateren tijd den beperkten heilswil geleerd zou hebben, dat God niet alle menschen wil zalig maken, doch alleen hen, die het inderdaad worden. Anderen (o.a. Bardenhewer IV, 510; Tixeront II, 504) verdedigen den algemeenen heilswil bij Augustinus.

3°. Reeds tijdens het leven van Augustinus maakte men moeilijkheid tegen zijn onmenschelijk harde heilsleer. De monniken van het klooster te Hadrumetum (Afrika) meenden, dat hij de vrijheid loochende en achtten het bij zulk een theorie nutteloos, de zondaren terecht te wijzen. Augustinus zette zijn opvattingen uiteen in *De gratia et libero arbitrio* en *De correptione et gratia* (426/27). Dit laatste geschrift ontmoette tegenstand onder de monniken van S. Victor te Marseille en vooral bij hun abt, den vromen en geleerden **Johannes Cassianus** (**Massilienses**, in de 16e eeuw (niet juist) **Semipelagianen**[1] genoemd). Cassianus meende, dat Augustinus een soort fatalisme leerde, waardoor de vrije wil en

[1] Lit. over Cassianus, Vinc. Ler. enz. § 57. — F. Wörter, Beiträge zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus, Pdb. 1898; Zur Dogmengesch. des Semip., Mr. 1900. — A. Hoch, Lehre des Joh. Cassianus von Natur u. Gnade, Fr. 1895. — J. Laugier, S. Jean Cassien et sa doctrine sur la grâce, Lyon 1908. — D. Franses, Prosper en Cassianus, Stud. C. III (1927), 145—155. — A. Koch, Der hl. Faustus von Reij, Str. 1895.

het zedelijk leven gevaar liepen; hij wilde ook de mogelijkheid van het heil aan allen verzekeren, wat Augustinus naar zijn meening niet deed en hij zocht een middenweg tusschen hem en Pelagius. Volgens Cassianus (Coll. 13) volgen de praedestinatie en de reprobatie op het vooruitzien der goede werken of der zonden. Maar — en hier dwaalt hij — bij de meeste menschen gaat het begin van het geloof, (de aanname van het geloof, het daardoor ontwaakte heilsverlangen, het gebed en het inroepen van den goddelijken bijstand) van henzelf uit, zooals de zieke den geneesheer roept, ofschoon de genade Gods noodig is om er werkelijk toe te komen (nostrum est velle, Dei autem perficere). Hij nam m.a.w. de gratia adjuvans aan, doch ontkende, tenminste voor vele gevallen, de noodzakelijkheid der gratia praeveniens. En ook de eindvolharding, het bewaren der eens verkregen gerechtigheid tot het einde toe, kan de mensch uit eigen krachten bewerken (emereri). Van de opvattingen van Cassianus werd Augustinus op de hoogte gesteld door twee zijner vrienden in Gallië, de leeken **S. Prosper van Aquitanië** en Hilarius, waarop Augustinus zijn leer uiteenzette in *De praedestinatione sanctorum* en *De dono perseverantiae* (428/29). Na den dood van Augustinus (430) zette Prosper in meerdere geschriften den strijd voort en wist ook een veroordeeling van het Semipelagianisme te verkrijgen van P. Coelestinus, die echter over de praedestinatie enz. zwijgt en niet de particuliere leer van Augustinus goedkeurt, zooals Prosper wenschte (431; Denz. 128—42). Als Prosper (zooals Cappuyns meent), de schrijver is van *De vocatione omnium gentium* (omstr. 450), is hij later van Augustinus afgeweken. Want terwijl hij vroeger den beperkten heilswil houdt, leert hij in genoemd werk, dat de praedestinatie berust op het vooruitzien der goede werken of der zonden en dat het een „pars fidei" is, dat God alle menschen wil zalig maken[1].

4°. Het Semipelagianisme werd eveneens geleerd door **S. Vincentius Lerinensis** in zijn *Commonitorium* (434) en systematisch werd het vooral ontwikkeld door **Faustus, b. van Riez** (Provence), vroeger abt van Lerin, in zijn *De gratia libri duo* (c. 475). Eerst in het begin der 6e eeuw werd de strijd tegen het Semipelagianisme krachtig hernieuwd door **S. Fulgentius, b. van Ruspe** (Afrika), in streng Augustijnschen zin (uitdrukkelijk beperkte heilswil van God) en door **S. Caesarius, b. van Arles.** Toen de leer van dezen

---

[1] D. Cappuyns, Le premier représentant de l'augustinisme médiéval, Prosper d'Aquitaine, Rech. de Théol. ancienne et méd. 1 (1929) 310.

laatste te Valence door eenige bisschoppen werd bestreden, vroeg hij een beslissing van Paus Felix IV. Op diens bevel stelde de Romeinsche diaken Bonifacius 25 stellingen op, waarvan 1 en 2, 11 tot 25 genomen waren uit het *Liber sententiarum sancti Augustini* van Prosper van Aquitanië, en stelling 3 tot 10 uit een geschrift, *Capitula sancti Augustini* genoemd, dat opgesteld was door een Skytischen monnik van Constantinopel, Johannes Maxentius, juist tegen Faustus, b. van Riez. Bij gelegenheid van de inwijding der kathedraal van Orange, vroeg b. Caesarius van Arles aan de 14 daar aanwezige bisschoppen deze 25 stellingen benevens een geloofsbelijdenis te onderteekenen. Dit is het zg. 2de **Concilie van Oranges** (Arausicanum II 529; Denz. 174), waarvan de besluiten door P. Bonifacius II, — den vroegeren diaken — in 531 als overeenkomende met de „katholieke leer der Vaders" werden goedgekeurd[1]. Zoowel het Pelagianisme en Semipelagianisme als het praedestinatianisme worden veroordeeld en de vrijheid van den wil wordt uitdrukkelijk vastgesteld (possint.... si voluerint). Zoo wordt het essentieele van de genadeleer, die S. Augustinus tegen de Pelagianen verdedigd had, definitief goedgekeurd; over de bovengenoemde particuliere aspecten van zijn speculatie wordt geen uitspraak gedaan en de Kerk heeft deze ook later nooit overgenomen. Integendeel, vooral met Thomas en sedert Trente, heeft zich een mildere opvatting baan gebroken, die ook meer in overeenstemming is met de traditie vóór Augustinus en met de opvatting der Grieksche Kerk. Het is wel teekenend, dat de grootste bestrijder van Augustinus, Cassianus, zich beriep op zijn leermeester, den grootsten Griekschen Kerkvader, Johannes Chrysostomus: „quae ego scripsi ille me docuit" (De incarnatione contra Nestorium, 7, 31).

[1] G. Fritz, Orange, D. Th. XI (1931) 1087. — D. Cappuyns, L'origine des „Capitula" d'Orange 529, Rech. de Théol. anc. et méd. 6 (1934) 121.

ZESDE HOOFDSTUK.

DE KERKELIJKE WETENSCHAP EN DE ONTWIKKELING DER LEER[1].

§ 55. Algemeen overzicht.

De anderhalve eeuw na het edict van Milaan vormt den gulden tijd van de oudchristelijke litteratuur. De oorzaken zijn de algemeene opbloei van het Christendom na de ontvangen vrijheid, de diepgaande studie, die voor de bestrijding der ketterijen vereischt werd en het groote aantal talentvolle mannen, die zich ook de profane cultuur hadden eigengemaakt[2]. In het algemeen hebben de theologen van het Oosten ten gevolge van hun rijker verleden en meer speculatieven aanleg de leiding boven die van het Westen, wat reeds daaruit blijkt, dat al de groote Grieksche Vaders in het Latijn vertaald werden en slechts werken van twee Latijnen, Hieronymus en Rufinus, in het Grieksch. Doch daar tegenover staat, dat Augustinus al de Grieken in diepte en invloed overtreft. De eigenschappen van beide volkerengroepen (§ 30) treden nu nog scherper aan het licht. In het Oosten staan de scholen van Alexandrië en Antiochië (§ 30) tegenover elkander. Tot de eerste behooren Athanasius, Didymus de Blinde, Cyrillus van Alexandrië en de drie Cappadociërs. Tot de tweede Theodorus van Mopsueste[3], Chrysostomus, Theodoretus van Cyrus. Naast deze beide scholen staat in de 4e eeuw een extreem traditionalistische richting, wantrouwend tegenover alle gnosis en critiek, waarvan de voornaamste vertegenwoordiger S. Epiphanius is. In het Westen kan men deze richtingen niet zoo duidelijk onderscheiden.

De voornaamste onderwerpen, die behandeld worden, zijn: *a*. De apologie. Er is een streven bij sommige schrijvers een algemeene, principieele apologie ter weerlegging van alle tegenstanders samen te stellen, in tegenstelling met de vroegere, die meestal tegen bijzondere personen of leerstellingen gericht was (Athanasius,

---

[1] Bardenhewer III en IV, Rauschen-Altaner, Tixeront II en III, p. 9. Ueberweg II. B. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie, B. 1928. — Sassen. — M. Jugie, Theol. dogmatica christianorum orientalium I, P. 1926. — [2] J. Stiglmayr, Kirchenväter u. Klassizismus, 1913. — R. Jolivet, Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne, P. 1931. — [3] L. Pirot, L'oeuvre exégétique de Théodore de Mopsueste, R. 1913.

Eusebius van Caesarea, Theodoretus van Cyrus, Augustinus). *b.* De dogmatiek, die vooral beoogt de ketterijen te bestrijden. De voornaamste theologen zijn de genoemden der Alexandrijnsche school en in het Westen Hilarius en Augustinus. Systematische samenstellingen zijn zeldzaam (Gregorius van Nyssa, Theodoretus van Cyrus, Epiphanius, Augustinus). *c.* De exegese, die vooral stichting tot doel heeft. Behalve in Antiochië is de methode, ook in het Westen, de allegorische, ofschoon men in dogmatische polemiek den letterlijken zin volgt. Chrysostomus en Theodoretus zijn de beste exegeten der oudheid, Hieronymus de geleerdste. Tekstcritischen zin toonen alleen de Antiocheners, de *Ambrosiaster* en Hieronymus. De meeste Westerschen, ook als zij Grieksch verstaan, houden zich uitsluitend aan de Latijnsche vertaling van den bijbel. Kennis van het Hebreeuwsch behoort tot de zeldzaamheden. *d.* De kerkgeschiedenis, die een meester heeft in Eusebius en door vele anderen met vrucht beoefend werd. De philosophische geschiedbeschouwing van Augustinus heeft de M. E. beheerscht. e. Practische theologie, ascese, mystiek. Een groote moralist is Chrysostomus; de eerste systematische samenstelling der moraal is van Ambrosius. De eerste pogingen tot een christelijke mystiek zijn uitgegaan van Macarius(?) en Gregorius van Nyssa. Cassianus is een beroemde leeraar van de ascese en het kloosterleven. Doch ook op dit drievoudig gebied neemt Augustinus de eerste plaats in.

f. In bijna onoverzienbare hoeveelheid zijn preeken tot ons gekomen. Naast den ouderen vorm, de homilie, treedt de thematische prediking op. Over het algemeen is de prediking in het Westen eenvoudiger en practischer, in het Oosten meer poëtisch en beeldrijk. Doch hier offert men soms te veel aan den literairen smaak van den tijd. De grootste predikanten in het Oosten zijn Basilius, Gregorius van Nazianze en Chrysostomus; in het Westen Ambrosius, Augustinus, Leo de Groote en Petrus Chrysologus. Als catecheten munten uit Cyrillus van Jerusalem en Augustinus. *g.* Op het gebied der poëzie staan de Latijnen boven de Grieken. De voornaamste dichters zijn: Hilarius van Poitiers, Ambrosius, Prudentius, Paulinus van Nola en Gregorius van Nazianze (Bardenhewer III, 2—34).

---

§56. Schrijvers der Oostersche Kerk.

A. Alexandrië en Egypte. 1°. S. Athanasius († 373; § 45) [1].

Hij schreef *a.* (in zijn jeugd) apologetische werken: *Oratio contra gentes, Oratio de incarnatione Verbi. b.* Dogmatisch-polemische: *Orationes IV contra Arianos* (de 4e onecht), *De incarnatione et contra Arianos. c.* Historisch-polemische: *Apologia contra Arianos; Historia Arianorum ad monachos. d.* Exegetische: een verklaring der psalmen, grootendeels verloren. *e.* Practische: *De virginitate, Vita s. Antonii. f.* Brieven voor de publiciteit bestemd, o.a. zijn Paaschbrief van 367, waarin hij optreedt tegen de opname van Apocryphen in den canon en voor het eerst de 27 boeken van het N. T. als de alleencanonieke opnoemt; hij verwerpt echter de deuterocanonische boeken van het O. T. Athanasius is een vaardige dialecticus, met groote kennis der H. Schrift. Zijn geschriften zijn helder en diep, doch de uiterlijke vorm is over het algemeen niet verzorgd. Hij is een mysticus, die in de menschwording van Christus een vergoddelijking ziet van de menschelijke natuur en in deze beschouwing stof vindt voor zijn godsvrucht. — Het Symbolum *Quicumque vult,* sedert de 7e eeuw geleidelijk aan Athanasius toegeschreven, is zeker niet van hem, doch van Latijnschen oorsprong, uit het einde der 4e of begin der 5e eeuw.

2°. Tegen de Manicheën schreef **S. Serapion, b. van Thmuis** (na 362) [2]. Waardevol is het in 1894 ontdekte *Euchologium* of *Sacramentarium* [3] van Serapion, een soort ritueel of pontificaal. 3°. **Didymus de Blinde** († 395) [4] was, ofschoon leek, jaren lang hoofd der Alexandrijnsche catechetenschool; Hieronymus en Rufinus kwamen zijn lessen bijwonen. Van zijn talrijke dogmatische en exegetische werken is weinig meer over, o.a. *De Trinitate* en de *Spiritu Sancto.* Zijn naam kreeg later een ongunstigen klank, omdat hij als verdediger van Origenes op het 5e algemeene concilie veroordeeld werd. In de Triniteitsleer is hij orthodox.

4°. De H. Cyrillus van Alexandrië (370/75—444; § 50) [5] is de groote bestrijder van het Nestorianisme.

Veel is hij gesmaad als een eergierig en heerschzuchtig man, doch zeker in zijn later leven treedt hij gematigd op en weet dan om des vredes wille zijn persoonlijke ideeën prijs te geven. Aan den moord der bij een volksoploop omgekomen Hypatia, hoofd der neo-platonische school te Alexandrië, is hij onschuldig (L. Sicking, Kath. 129 (1906) vlg.). Hij is een der grootste theologen van de Grieksche kerk, een machtige, doordringende geest, scherp in de bewijsvoering. Zijn stijl is niet schoon. Hij schreef: *X libri contra Julianum,* een weerlegging van diens *Contra Galilaeos,* twee werken over de Triniteit tegen de

[1] § 45. P. G. t. 25—28; Athanasius' Werke, Dritter Band, hrgg. v. H. Opitz, B. u. L. 1934 (2 afl. verschenen) — J. Möhler, Athan. der Gr. u. die Kirche seiner Zeit, Mainz. 1827. — F. Cavallera, St. Athanase (Les mor. chrét.), P. 1908. — G. Bardy, St. Athanase, L. S. 1914. — E. Weigl, Unters. zur Christologie des H. Ath., Pdb. 1925. — V. Cremers, De verlossingsidee bij Ath., Turnh. 1924. — H. Opitz, Untersuchungen zur Ueberlieferung der Schriften des Athanasius, B. u. L. 1935. — [2] P. G. t. 40. — [3] Ed. G. Wobbermin in T. U. 17, Lz. 1899; F. Funk, Didascalia et Constitutiones apost. II, 172 seqq., Pdb. 1905; K. E. 476—480. — [4] P. G. t. 39. — J. Leipoldt, Did. der Blinde, Lz. 1905. — G. Bardy, Didyme l'Aveugle, P 1910. — [5] § 50. P. G. t. 68—77. — A. Struckmann, Die Eucharistielehre des hl. Cyrill., Pdb. 1910. — A. Eberle, Die Mariologie des hl. Cyrill. v. A., Fr. 1921.

Arianen, verschillende tegen Nestorius, talrijke exegetische, meest in sterk allegorischen zin.

5°. **Synesius van Cyrene**[1], leerling van de Neo-Platonische philosophe Hypatia, werd later b. van Ptolemais († c. 415); zijn talentvolle geschriften zijn platonisch gekleurd.

6°. Talrijk zijn de schrijvers onder de Egyptische kluizenaars en kloosterlingen (§ 43)[2].

De **H. Macarius,** de Egyptenaar of de Groote[3], († omstr. 390), een kluizenaar der sketische woestijn, geldt als de vader der christelijke mystiek, om 50 geestelijke homilieën, die op zijn naam staan (E. A. 726—68). Blijkens 7 later gevonden andere homilieën, die van denzelfden auteur zijn, moet de opsteller van het heele complex onder de Messaliani van Mesopotamië gezocht worden, die op 't eind der vierde eeuw ook naar Klein-Azië hun wat dweperige mystiek brachten (Rauschen-Altaner 210). Alleen echt is de *Brief van den H. Macarius,* een korte verhandeling, waarin de opgang tot God beschreven wordt.

Evagrius Ponticus[4], een leerling van Gregorius van Nazianze, te Constantinopel als predikant gevierd, die zich terugtrok in de Egyptische woestijn en zich stelde onder de leiding van den H. Macarius, is een talentvol geestelijk schrijver. Zijn geschriften zijn meest verloren gegaan. Hij staat onder invloed van Origenes en is als Origenist veroordeeld; sterk legt hij den nadruk op het onderscheid tusschen het actieve en het contemplatieve of gnostieke leven. Bewaard zijn o.a. *Gnostieke problemen* (6 groepen van 100 sententies) en twee verzamelingen *Gnomen* (korte spreuken) († 399).

De **H. Isidorus van Pelusium** († c. 440)[5], een leerling van Chrysostomus, abt van het klooster te Pelusium (in Beneden-Egypte) heeft omstreeks 2000 brieven nagelaten, modellen in hun soort, meest van exegetischen aard.

Isaias, een Egyptische monnik, † 488 als monophysiet, geeft in zijn 29 *Redevoeringen*[6] een compleet, veelgelezen tractaat over het kloosterleven.

De *Historia monachorum*[7], bewaard in de Latijnsche vertaling van Rufinus, verhaalt de reis van 7 monniken uit Jerusalem door de Egyptische woestijn.

De *Apophthegmata patrum*[8] zijn een in verschillende teksten en vertalingen overgeleverde, veel gebruikte verzameling van anecdoten, zinspreuken en parabels van de oude monniken. De samensteller is onbekend; waarschijnlijk schreef hij niet voor de eerste helft der 6e eeuw.

B. **Klein-Azië en Thracië.** 1°. Basilius de Groote, zijn vriend Gregorius van Nazianze en zijn broeder Gregorius van Nyssa,

[1] P. G. t. 66. — A. Kleffner, Synesius von Kyrene, der Philos. u. Dichter, Pdb. 1901. — G. Grützmacher, Synesios v. Kyrene, ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums, Lz. 1913. — [2] J. Bremond, Les Pères du désert (Les moralistes chrét.), 2 v. P. 1927. — [3] P. G. t. 34; G. Mariott, Macarii Anecdota, Cambr. 1918. — J. Stoffels, Die mystische Theologie Makarius des Aegypters, Bonn 1908. — J. Stiglmayr, Sachliches u. Sprachliches bei Mak. v. Aeg., Ibr. 1912. — L. Villecourt, La date et l'origine des „Hom. spirituelles", P. 1920. — [4] Ed. P. G. t. 40; W. Frankenberg 1912; H. Gressmann, Lz. 1913. — R. Melcher, Der 8. Brief des hl. Basilius ein Werk des Ev. P., Mr. 1923 — M. Viller, Aux sources de la spiritualité de s. Maxime. Les oeuvres d'Evagre le Pontique, Toul. 1931. — [5] P. G. 78. — L. Bayer, Isidors von Pelusium klassische Bildung, Pdb. 1915. — [6] P. G. 40, 1105—1212. — [7] P. L. 21. — [8] W. Bousset, Apophthegmata. Studien zur Gesch. des ältesten Mönchtums, Tüb. 1923 (An. Boll. 42 (1924) 430).

de drie Cappadociërs, hebben een diepgaanden invloed uitgeoefend op de theologie en het leven der Oostersche kerk. Zij hebben elkaar aangevuld: Basilius is de man der daad, Gregorius van Nazianze de meester van het woord, Gregorius van Nyssa de groote denker.

1°. **Basilius de Groote** [1], omstr. 330 te Caesarea in Cappadocië uit een voorname en deugdzame familie geboren, ontving de opleiding tot rhetor en bezocht de scholen te Caesarea, Constantinopel en Athene, waar hij vriendschap sloot met Gregorius van Nazianze en een medeleerling was van Julianus Apostata. Doch hij verliet de wereld en werd de meest invloedrijke bevorderaar van het Oostersche monnikendom (§ 43, 4°). Sedert 370 was hij b. van Caesarea († 379). Veel en beleidvol heeft hij gewerkt om de eenheid in de Oostersche kerk te herstellen, die door het Arianisme verscheurd was (§ 45, 6°) en voor een betere verhouding tusschen het Oosten en het Westen; zijn grootsche inrichtingen van liefdadigheid waren modellen voor het geheele Oosten. Zijn geschriften zijn meest van practischen aard; literair zijn ze zeer schoon. Als dogmaticus heeft hij vooral verdiensten om zijn verdediging en heldere uiteenzetting van de Triniteitsleer: *Adversus Eunomium* en *De Spiritu Sancto.* Hij is een voortreffelijke kanselredenaar (o.a. 9 homilieën over het Hexahemeron). Het meest verspreide zijner geschriften is: „*Aan de jongelingen,* hoe zij uit de heidensche literatuur nut kunnen trekken" (P. G. 31, 563/90). Zijn 365 bewaard gebleven brieven vormen een kostbare bron voor de kennis van zijn veelbewogen tijd. — Naast de zg. Chrysostomusliturgie gebruikt de Grieksch-orthodoxe kerk heden nog op 10 feestdagen een liturgie van den H. Basilius, waarvan de kern van hem afkomstig is.

2°. **Gregorius van Nazianze** (329—90) [2] was de zoon van een bekeerden rhetor, die later b. van Nazianze werd. Hij studeerde te Caesarea in Palestina, Alexandrië en Athene. „Mijn eenige liefde was de wetenschap. In het Oosten en Westen en in Athene, het sieraad van Griekenland, heb ik haar gezocht en met inspanning langen tijd getracht haar te verwerven. Intusschen heb ik ook haar aan de voeten van Christus neergelegd en aan het woord van den grooten God onderworpen." Hij volgde zijn vriend Basilius in de woestijn, werd door hem, half tegen zijn wil, tot bisschop gewijd van het kleine Sasima, stond zijn vader ter zijde, gaf gehoor aan de uitnoodiging van de orthodoxe gemeente te Constantinopel om daar het geloof tegen de Arianen te verdedigen, en werd tot bisschop van Constantinopel en voorzitter van het concilie gekozen (§ 46). Doch na een maand legde hij beide waardigheden neer, omdat hij tegen de oppositie niet was opgewassen. Een idealistische, gevoelige natuur, zou hij het liefst zich in de eenzaamheid aan gebed en overweging hebben gewijd, maar

---

[1] P. G. t. 29—32. Pargoire; Clarke, § 43; Monogr.: P. Allard, L. S. [4] 1903; J. Rivière (Les mor. chrét.), P. 1924. — F. Nager, Die Trinitätslehre des hl. Bas., Pdb. 1912. — J. Wittig, Leben, Lebensweisheit u. Lebenskunde des hl. Bas., Fr. 1920. — W. Clarke, The ascetic Works of St. Basil, Lo. 1925. — O. Ring, Drei Homilien aus der Frühzeit B. des Grossen. Grundlegendes zur Basiliusfrage, Pdb. 1930. — J. Jacks, St. Basil and Greek Literature, Wash. 1922. — P. Humbertclaude, La doctrine ascétique de S. Basile de Césarée, P. 1932. — [2] P. G. t. 35—38; Orationes theolog. ed. A. Mason, Cambr. 1899. — A. Benoit, S. Grégoire de Nazianze, 2 v. P. [2] 1885. — A. Donders, Greg. v. Naz. als Homilet, Mr. 1909. — M. Guignet, S. Grégoire de Naz., orateur et épistolier, P. 1911. — E. Fleury, Hellénisme et Christianisme, St. Grég. de N. et son temps, P. 1930 (Revue de sc. ph. et théol. 20 (1931) 561). — L. de Jonge, De S. Gregorii Naz. carminibus quae inscribi solent περὶ ἑαυτοῦ Amst. 1910. — M. Pelligrino, La poesia di S. Gregorio Nazianzeno. Mil. 1932.

zielenijver en plichtsgevoel dreven hem telkens terug naar de wereld, zonder zich er thuis te gevoelen. Hij is een geboren redenaar, soms echter te kunstvol. Als theoloog heeft hij verdienste niet zoozeer wegens zijn oorspronkelijkheid, als wel ter wille van de trouwe weergave der overgeleverde leer, waarom het concilie van Chalcedon hem den eerenaam schonk van „den theoloog". Bewaard zijn gebleven *a.* 45 redevoeringen, waarvan vooral bekend zijn de z.g. 5 theologische, ter verdediging van de kerkelijke leer tegenover de Eunomianen en Macedonianen; *b.* 500 gedichten, die tot doel hadden de werken der heidensche dichters bij de christelijke jeugd te vervangen, van didactischen en elegischen aard. De vorm is onberispelijk, doch ware poëzie is alleen in de verzen, waarin hij zijn persoonlijke gevoelens weergeeft. *c.* 245 brieven, in klassieken stijl.

3°. **Gregorius van Nyssa** [1], een jongere broeder van Basilius, werd eerst rhetor en trad in het huwelijk, doch trok zich later in de eenzaamheid terug om geheel voor de ascese en de theologie te leven. In 371 werd hij door Basilius tot b. van Nyssa gewijd, waarvoor hij minder geschikt was († na 394). Hij was een denker en heeft groote verdiensten voor de wijsgeerige verklaring en verdediging der dogma's. Ook is hij een groot mysticus (§ 43). Als philosoop is hij neoplatonist en een volgeling van Origenes, wiens dwalingen hij niet altijd heeft weten te vermijden, o.a. de apocatastasis en de loochening van de eeuwigheid der hellestraffen. Zijn meest bekende werken zijn: de *Oratio catechetica magna,* een verklaring en verdediging van het geloof tegen ketters, Joden en heidenen, eenige dogmatische werken tegen het Arianisme en Apollinarisme *(Antirrheticus),* verklaringen der H. Schrift in allegorischen zin, en een zeer hoog geschat ascetisch tractaat *De virginitate.*

4°. **S. Amphilochius, b. van Ikonium** († 404) [2], een vriend en medestrijder der Cappadociërs, in zijn tijd een groot gezag, van wien o.a. 7 preeken bekend zijn. 5°. **Philostorgius,** een leek, Eunomiaan, wiens waardevolle kerkelijke geschiedenis grootendeels verloren is gegaan. 6°. **Socrates** [3], een advocaat uit Constantinopel, die Eusebius voortzette van 323—439, goed op de hoogte en eerlijk. 7°. **Sozomenus** [4], eveneens een advocaat uit Constantinopel, die Eusebius voortzette van 323—425, dikwijls aan Socrates ontleent, maar hem ook niet zelden verbetert. 8°. **Palladius** [5], **b. van Helenopolis** († vóór 431), eenigszins Origenistisch, schreef een leven van Chrysostomus en de *Historia Lausiaca* (gericht aan een hoogen beambte, Lausus), een verzameling van levensbeschrijvingen van asceten, die hij op zijn reizen had leeren kennen, een belangrijke bron voor onze kennis van het oude monnikenleven.

C. **Palestina, Antiochië en Syrië.** 1°. **Eusebius van Caesarea** [6] (265—c. 340), de „vader der kerkelijke geschiedenis", is geen

---

[1] P. G. t. 44—46. — F. Diekamp, Die Gotteslehre des hl. Greg. v. Nyssa I, Mr. 1896. — J. Aufhauser, Die Heilslehre des hl. Gr. v. Nyssa, Mn. 1910. — J. Lenz, Jesus Christus nach der Lehre des hl. Greg. v. Nyssa, Trier 1925. — H. Chernis, The Platonism of G. of Nyssa, Berkeley 1930. — [2] P. G. t. 39. — K. Holl, A. v. I., 1904. — G. Ficker, Amphilochiana, Lz. 1906. — [3] Ed. P. G. t. 67; R. Hussey, Oxf. 1853. — [4] Ed. P. G. t. 67; R. Hussey Oxf. 1860. — [5] P. G. t. 34. — C. Butler, The Lausiac History of Palladius, Cambr. 1898/1904. — A. Lucot, Paladius, Histoire lausiaque, P. 1912. — [6] Ed. P. G. t. 19—24; Praep. evang. E. Gifford, 4 vol. Oxf. 1903; Demonstr. evang. A. Heikel, Lz. 1913; Hist. eccles. E. Schwartz, 3 Bde Lz. 1903/9. Vert. Meyboom, O. G. 2, 3, 4; Bibl. der Kirchenväter, 1932. — M. Weiss, Die Stellung des Eus. v. Caes. im arianischen Streit, Trier 1920. — R. Laqueur, Eus. als Historiker seiner Zeit, B. u. Lz. 1929. — J. Stevenson, Studies in Eusebius, Cambr. 1929. — F. Foakes Jackson, Eusebius Pamphili. A study of the man and his writings, Camb. 1933.

oorspronkelijk denker, maar de grootste geleerde van zijn tijd, en een groot apologeet.

Tijdens de kerkvervolging had hij in den kerker geleden; sedert 313 was hij b. van Caesarea, de Romeinsche hoofdstad van Palestina, waar hij het onderricht genoten had van den geleerden priester Pamphilus, wiens naam hij uit vereering aannam. Er was een zeer uitgebreide bibliotheek, reeds door Origenes aangelegd, die Eusebius nog vermeerderde. Hij stond hoog in aanzien bij Constantijn, dien hij wel te veel verheerlijkt heeft en had grooten invloed, welken hij echter niet tot eigen profijt gebruikte. Een volgeling van Origenes, nam hij in den Ariaanschen strijd een tusschenpositie in, daarbij vasthoudend aan zijn vroegere opvattingen, ook wel met het doel, vóór alles den vrede en de eenheid der Kerk te bewaren. Zijn stijl is eentonig en zonder veel leven.

Zijn voornaamste geschriften zijn: *a.* Apologetische: *Praeparatio* en *Demonstratio evangelica,* die één geheel vormen. Het eerste bewijst de verhevenheid van het Jodendom boven het heidendom; het tweede, dat het Jodendom slechts een voorbereiding is van het Christendom. *b.* Historische: *De kroniek,* een chronologie der geschiedenis vanaf de oudste tijden, met vermelding der voornaamste gebeurtenissen uit de profane, bijbelsche en kerkelijke geschiedenis. Het tweede deel is door Hieronymus vertaald en voortgezet tot 378 en is nog van fundamenteele waarde. *De kerkelijke geschiedenis,* vanaf Christus tot 324, niet zoozeer een beschrijving der gebeurtenissen als wel een verzameling van feiten, documenten en citaten uit vele later verloren gegane geschriften. Vooral worden behandeld de opvolging der bisschoppen in de voornaamste gemeenten, de kerkelijke schrijvers, de ketters, de vervolgingen en de zegepraal der Kerk. De tendenz is apologetisch. Het werk is van onschatbare waarde voor onze kennis der eerste eeuwen, waarvan wij anders niet veel zouden weten. In het weergeven der documenten, die Eusebius gedeeltelijk in de keizerlijke archieven vond, is hij over het algemeen nauwkeurig, critisch en betrouwbaar. Een *Panegyricus* en een *Vita Constantini. c.* Op bijbelsch gebied is vooral waardevol zijn *Onomastikon* der bijbelsche plaatsnamen.

2°. **De H. Cyrillus, b. van Jerusalem** († 386) [1], is bekend door zijn 24 *Catechesen,* een verklaring van de christelijke geloofsleer voor de catechumenen, voor het grootste deel het doopsymbolum volgend. Zij zijn in goeden zin populair en van waarde voor de geschiedenis van de sacramenten, met krachtige getuigenissen over de H. Eucharistie.

3°. **Hesychius van Jeruzalem** [2], monnik, hoofd eener school te Jerusalem, † na 451, schreef o.a. een commentaar op Leviticus en op Job, in allegoriseerenden zin en een werk over kerkgeschiedenis.

4°. **Apollinaris, b. van Laodicea** (c. 390), was jaren lang een ijverige verdediger van het katholiek geloof, doch viel later in de naar hem genoemde dwaling (§ 49). Hij was een man van groote geleerdheid, wiens geschriften echter meest verloren zijn gegaan.

[1] P. G. t. 33. — J. Mader, Der hl. Cyr. v. Jerus. in seinem Leben und seinen Schriften, Eins. 1891. — [2] K. Jüssen, Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem 2 Bde, Mr. 1931/34; Hesychius von Jerusalem, ein wichtiger Zeuge für die kirchliche Erbsündenlehre, Theol. u. Glaube 25 (1933) 305.

Om de nadeelige gevolgen der wet van Julianus Apostata te keeren, hadden hij en zijn vader het plan opgevat om een christelijke klassieke literatuur te scheppen (§ 34, 5°).

5°. **De H. Epiphanius** [1] (315 in Judea, † 403), was jaren lang monnik, daarna b. van Salamis (Cyprus), hoog in aanzien om zijn heiligen levenswandel. Op het laatst van zijn leven raakte hij verwikkeld in den strijd om Origenes (§ 48). Hij is de vertegenwoordiger van een niet-speculatieve, traditionalistische richting in de theologie.

Zijn geschriften zijn waardevol om de weergave der kerkelijke leer en hun berichten over de ketterijen, doch hij was oncritisch en eng van opvatting en zag in de dwaling te gemakkelijk bewuste ketterij. De voornaamste zijn: *a.* De *Ancoratus* (vastgeankerd in het geloof), een samenvatting van de leer over de Triniteit en vooral over de godheid van den H. Geest; *b.* het *Panarium* (apotheek voor degenen, die door kettersche slangen gebeten zijn), een geschiedenis en weerlegging der ketterijen in den meest uitgebreiden zin (80).

6°. **Diodorus** († 394) [2], overste van een klooster in Antiochië, later b. van Tarsus, is de stichter van de tweede **school van** Antiochië (§ 55) en de leermeester van Chrysostomus en diens jeugdvriend Theodorus van Mopsueste. Tijdens zijn leven stond hij in aanzien en door niemand werd zijn orthodoxie verdacht; toch leert hij reeds het latere Nestorianisme. Bijna al zijn geschriften gingen verloren evenals die van:

7°. **Theodorus, b. van Mopsueste** († 428) [3], een man van groote geleerdheid, doch van een critische, naar het rationalisme gaande tendenz. Hij is de vader van de naar zijn leerling Nestorius genoemde dwaling; bij de Syrische Nestorianen staat hij nog in hoog aanzien. Zijn werkzaamheid bewoog zich vooral op het gebied der H. Schrift.

8°. De **H. Johannes Chrysostomus** (Gulden mond, om zijn welsprekendheid, sedert de 7e eeuw) behoort als mensch en als kerkleeraar tot de groote mannen der oudheid [4].

---

[1] P. G. t. 41—43; W. Dindorf, 5 vol. Lz. 1859/62; K. Holl, Ancoratus, Panarium, Berliner Ausgabe, 3 Bde 1925/33. — R. Blake et H. de Vis, Ephiphanius, De Gemmis, Ln. 1934. — [2] P. G. t. 33. — L. Mariès, Etudes préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les psaumes, P. 1933. — [3] P. G. t. 66. — L. Pirot, L'oeuvre exégétique de Théodore de Mops., R. 1913. — [4] P. G. t. 47—64. — Monogr. door A. Puech, L. S. [5] 1905; Ph. Legrand, P. 1924. — C. Baur, S. Jean Chrys. et ses oeuvres dans l'histoire littéraire, Leuv. 1907; J. Chrys. u. s. Zeit, Mn. I, 1929; II, 1930. — L. Meyer, S. Jean Chrysostome, maître de perfection chrétienne, P. 1934. — A. Moulard, S. Jean Chrys., le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité, P. 1923. — Card. Marini, Il primato di san Pietro e di suoi successori in san Giov. Crisostomo, R. 1922. — A. Naegle, Die Eucharistielehre des hl. Joh. Chrys., Fr. 1900. — A. Mulders, De H. Johannes Chrys. en de leer der erfzonde, Ned. kath. St., 1927, 137—141.

§ 56. Schrijvers der Oostersche Kerk.

Omstr. 344 te Antiochië uit een aanzienlijke familie geboren, was hij een der beste leerlingen van den beroemden (heidenschen) rhetor Libanius. Hij volgde de lessen van Diodorus van Tarsus, verbleef eenige jaren bij de monniken in de woestijn en werd in 386 tot priester gewijd door Flavianus, den opvolger van Meletius (§ 47, 1°), die hem het ambt van prediker aan de hoofdkerk opdroeg. Met vurigen ijver en buitengewone vrucht vervulde Johannes deze taak; uit dezen tijd stammen zijn beroemdste homilieën en meeste geschriften. In 397 werd hij op voorstel van k. Arcadius geheel tegen zijn wil tot bisschop van Constantinopel gekozen. Een zware last werd hem daarmee opgelegd, want groot waren de verslapping en de misstanden bij het hof, het volk en de geestelijkheid, waar hij onverschrokken tegen optrad. Als slachtoffer van Theophilus van Alexandrië en meer nog van zijn apostolischen ijver moest hij in ballingschap sterven (407; § 48, 2°). In een preek voor zijn wegvoering had hij gezegd: „Wat zou ik vreezen? Den dood? Christus is mijn leven en sterven mij een gewin. Verbanning? Den Heer behoort de aarde en alles wat zij vervult. Verlies der goederen? Wij hebben niets in deze wereld meegebracht en kunnen er ook niets mee uit terugnemen. Is Christus bij mij, voor wien zal ik dan vreezen?" Zijn overblijfselen rusten thans in de St. Pieterskerk te Rome.

Chrysostomus was een gevoelige, wel moedige, doch geen krachtige en strijdbare natuur als Athanasius en Basilius; in plaats van weerstand te bieden aan zijn vijanden, die hem belasterden en aanvielen, trok hij zich terug en weigerde hij den strijd. Hij is geen speculatieve theoloog en philosoof, maar een onovertroffen practische moralist, zielenleider en herder en de grootste kanselredenaar der Grieksche kerk. Hij stelt het ideaal der volmaaktheid in een leven van actieve liefde. Sommige zijner preeken evenaren in grootsche eloquentie de oude klassieken. Zij zijn lang, duren dikwijls twee uur, doch vermoeien niet. Meestal is hij eenvoudig, onderrichtend en vermanend, steeds boeiend door zijn vergelijkingen en toepassingen, immer in contact met zijn hoorders. Niet alleen zedelijke, ook sociale misstanden tracht hij te verbeteren. Verreweg de meeste der preeken zijn homilieën over de H. Schrift. Als leerling der Antiocheensche school volgt hij den letterlijken zin der H. Schrift, doch juist daarin weet hij haar diepen, geestelijken zin te doen spreken en toe te passen. Zoo is hij alles te samen genomen de beste schriftverklaarder der Vaders.

Zijn geestelijke nalatenschap, de grootste der Grieksche Vaders na die van Origenes, bestaat voor het grootste deel uit preeken, door de toehoorders opgeschreven: o.a. 67 homilieën over Genesis, de Psalmen, eenige Propheten, 90 over het Evangelie van Matth., 88 over dat van Johan., 55 over de Hand., meer dan 250 over de brieven van S. Paulus, wien hij geestelijk verwant is. Dan zijn nog bekend verschillende feest- en gelegenheidspreeken, o.a. *Homiliae 21 de Statuis* (naar aanleiding van een oproer te Antiochië, waarbij het volk de standbeelden van k. Theodosius en zijn familie vernield had). Ook heeft hij verschillende ascetische werken nagelaten: over het monnikenleven, de maagdelijkheid; het beroemde boek *Over het Priesterschap*, een *Handboekje over de opvoeding der kinderen* en 238 brieven. — Het voortreffelijke *Opus imperfectum in Matthaeum*, dat lang op zijn naam stond, is van een Ariaan. — De zg. Chrysostomus-liturgie is niet van hem, doch stamt misschien wel volgens de oorspronkelijke samenstelling uit zijn tijd.

Chrysostomus is niet Nestoriaansch; hij leert twee naturen, die in één Christus vereenigd zijn, doch de wijze van vereeniging verklaart hij niet nader. De H. Maagd noemt hij noch Moeder Gods noch Moeder van den mensch Christus, zooals de Nestorianen. Maar hij houdt met hare genadevolheid wellicht het minst van alle Vaders der 4e eeuw rekening, en meent b.v. dat zij niet weet, dat haar Zoon God was, zoodat S. Thomas van sommige uitdrukkingen zegt: „in verbis illis Chrysostomus excessit" (S. Theol. III, q. 27, a. 4). Ook de Pelagianen hebben zich ten onrechte op hem beroepen. Als predikant en psycholoog wekt hij tot krachtsinspanning op; hij veronderstelt de vrijheid van den wil, doch beschouwt niet de metaphysieke en theologische problemen, die daar-

mede samenhangen. Talrijk en duidelijk zijn zijn uitspraken over de H. Eucharistie, zoodat hij ook genoemd wordt de „leeraar der H. Eucharistie".

9°. **Theodoretus, b. van Cyrus,** († c. 458) [1], een leerling van Theodorus van Mopsueste en een medeleerling en vriend van Nestorius, is een veelzijdig geleerde en goed theoloog, de laatste groote apologeet der Grieksche kerk en een der beste exegeten der Antiocheensche school.

Hij was de meest bekwame tegenstander van Cyrillus van Alexandrië, doch onderteekende de Formula unionis van 433 (§ 50, 3°, 5°). Hij schreef *a.* Commentaren op de Psalmen, het Hooglied, de Propheten en de brieven van Paulus en verhandelingen over moeilijke plaatsen van de historische boeken van het O. T. *b.* Een Geschiedenis der ketterijen; als vijfde boek is er een compendium der geloofs- en zedenleer aan toegevoegd. *c.* De *Eranistes* (bedelaar), een bestrijding van het Monophysitisme, dat zijn leerstellingen uit andere ketterijen heeft samengebedeld. *d. De genezing der heidensche ziekten,* een voortreffelijke apologie. *e.* Een voortzetting der kerkelijke geschiedenis van Eusebius tot 428 en een Geschiedenis der meest bekende Oostersche monniken.

10°. De **Apostolische constituties** [2], omstr. 380 in Syrië ontstaan, vormen de grootste kerkrechtelijk-liturgische collectie der oudheid.

De eerste 6 boeken zijn in hoofdzaak een omwerking der *Didascalia* (§ 27, A. 3°); het 7e van de *Didache* (§ 27, A. 2°), met veranderingen volgens den tijd, (kinderdoop, 40-daagsche vasten, doopen door begieting, enz.). Het fundament van het 8e (belangrijkste) boek is de *Apostolische overlevering* van Hippolytus (§ 32, 2°) of de zg. *Egyptische kerkorde;* het handelt over de charismen, geeft formulieren voor de verschillende wijdingen, de zg. Clementijnsche liturgie (§ 39, 3°) en de 85 Apostolische Canones. De samensteller laat het voorkomen, alsof zijn werk door S. Clemens op last der Apostelen vervaardigd is; hij stamt uit den kring der Apollinaristen. Door de Trullaansche synode werd het, behalve de 85 Apostolische canones, veroordeeld; het behield echter in het Oosten een groot gezag.

11°. De tot dusver genoemde Syrische schrijvers gebruikten het Grieksch en behoorden tot West-Syrië. Een rijke literatuur in de **Syrische taal** [3] ontstond in Oost-Syrië, met eeuwen lang als middelpunt de theologische school te Edessa (Mesopotamië), de

---

[1] P. G. t. 80—84; Genezing der heidensche ziekten, J. Reader, Lz. 1904; Kerk. gesch. L. Parmentier, Lz. 1911.— Theod. von Kyros, Kommentar zu Jesaias, hrsg. v. A. Möhle, B. 1932 (pas gevonden). — J. Schulte, Theodoret als Apologet, W. 1904. — L. Saltet, R. H. E. 5 (1905) 289, 513, 741. — J. Lebon, Restitutions à Théodoret de Cyr, R. H. E. 26 (1930) 523. — [2] Ed. P. G. t. 1; F. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum, 2 vol. Pdb. 1905. — Th. Schermann, Die algemeine Kirchenordnung, frühchristl. Liturgien u. kirch. Ueberlieferung, 3 Bde 1914/16. — R. Connolly, The so-called Egyptian Church-Order and derived Documents, Cambr. 1916. — [3] J. Assemani, Bibliotheca orientalis, 4 vol. R. 1719/28. — R. Graffin et F. Nau; J. Chabot, p. 8. — R. Duval, La littérature syriaque, P. [3]1917. — A. Baumstark, Gesch. der syrischen Literatur, Bonn 1922. — J. Chabot, Litt. syriaque, P. 1934.

opleidingsschool voor de Perzische geestelijkheid. Zij staat in nauwe verbinding met de school van Antiochië en legt zich ook hoofdzakelijk op de verklaring der H. Schrift toe en wel volgens dezelfde methode. Haar richting is echter meer mystiek; zij is rijk aan dichterlijke voortbrengselen, doch mist den speculatieven geest. Haar groote glorie is de H. Ephraïm; vanaf het midden der 5e eeuw zijn alle Syrische schrijvers van eenige beteekenis Nestorianen of Monophysieten.

De **H. Ephraim de Syriër** [1], „de cither des H. Geestes", sedert 1920 doctor ecclesiae, leefde meest in de nabijheid van Edessa als kluizenaar en was ook leeraar aan de (misschien door hem zelf gestichte) catechetenschool aldaar († 373).

Door Basilius zou hij tot diaken zijn gewijd; priester is hij waarschijnlijk niet geweest. Hij heeft zeer veel geschriften nagelaten, die hoog in aanzien stonden, o.a. bijbelcommentaren. Talrijk zijn de werken in metrischen vorm, deels verhandelingen, deels hymnen. Sommige zijn schoon en aangrijpend, vurig, met Oostersche verbeelding; zij lijden echter volgens onzen smaak aan te groote uitvoerigheid. Iets ouder is **Afrahat** († 367) „de Perzische wijze" [2]; iets later **Isaak de Groote** († 460) en **Jacob, b. van Sarug,** monophysiet († 521), 12°. De Armeensche literatuur heeft verdienstelijke vertegenwoordigers in **S. Mesrop** († 441). Eznik van Kolb († 478), Mozes van Choren († 487), schrijver van een geschiedenis van Armenië.

§ 57. Schrijvers der Westersche kerk [3].

A. **Gallië.** 1°. **S. Hilarius van Poitiers** (315—67) [4] om zijn moedige verdediging van de orthodoxe leer tegen het Arianisme door k. Constantius naar Phrygië verbannen (356—59; „de Athanasius van het Westen"; § 45), is, beïnvloed door de Grieken, een diepzinnig theoloog, die nieuwe Latijnsche woorden weet te scheppen, met een krachtigen, soms echter duisteren stijl. Ook is hij de eerste hymnendichter van beteekenis in de Westersche kerk.

---

[1] Ed. J. Assemani, 6 vol. R. 1732/46; S. Mercati, S. Ephraemi Syri opera, I, fasc. 1, R. 1915. — C. Eiraner, Der hl. Ephraem der Syrer, K. 1889. — E. Emercau, S. Ephrem le Syrien, son oeuvre littéraire grecque, P. 1918. — C. Ricciotti, S. Efrem Siro, T. 1925. — [2] I. Ortiz de Urbina, Die Gottheit Christi bei Afrahat, Orient. Chr. 30 (1933) 1. — [3] Bardenhewer III, IV; Rauschen-Altaner; de Labriolle, — G. Dreves, Ein Jahrtausend latein. Hymnendichtung, 2 Bd 1910. — C. Weyman, Beiträge zur Gesch. der christlich-latein. Poesie, M. 1926. — F. Raby, A history of christian latin poetry from the beginnings to the close of the M. A., Oxf. 1927. — [4] P. L. t. 9—10; A. Zingerle (1891) et A. Feder (1916), C. S. E. L. t. 22 et 24. — A. Largent, L. S. 1902. — A. Beck, Die Trinitätslehre des hl. Hil., Mainz 1903. — A. Feder, Studien zu Hilarius v. P., W. 1910/12.

Uit een voorname heidensche familie te Poitiers geboren, had hij zich de cultuur van zijn tijd volkomen eigen gemaakt. Doch de philosophie kon hem geen antwoord geven op de vraag naar het doel van het menschelijk leven: dit vond hij in de H. Schrift. Ofschoon gehuwd, werd hij omstr. 350 eenstemmig tot bisschop van zijn vaderstad gekozen. Behalve verschillende exegetische werken in allegorisch-typologischen zin, schreef hij: *Libri XII de Trinitate*, de beste bestrijding van het Arianisme; *de Synodis*, een uiteenzetting der verschillende synoden, naar aanleiding van het Arianisme gehouden en een beoordeeling van de daar opgestelde formules.

2°. **Sulpicius Severus** [1] werd in 363 in Aquitanië uit een aanzienlijke familie geboren; † omstr. 420. Hij zeide de advocatenloopbaan vaarwel en trok zich op aansporing van den H. Martinus van Tours na den dood zijner echtgenoote in de eenzaamheid terug; waarschijnlijk werd hij priester. Zijn beste werk is *Chronicorum libri II*, een chronologische geschiedenis der Kerk tot 400 en van haar voorlooper, het Jodendom, voortreffelijk van inhoud en vorm. Veel grooteren opgang bij zijn tijdgenooten en in de M. E. maakte zijn *Vita S. Martini*, aangevuld in de *Dialogi*. „Si ipsi non viximus ut aliis exemplo esse possimus, dedimus tamen operam ne is lateret qui esset imitandus". Sulpicius is vol bewondering voor zijn heilige, doch in zijn talrijke wonderverhalen ontbreekt de critische zin.

3°. **S. Paulinus** (353—431) [2] is een der beste dichters van de christelijke oudheid, niet van hooge vlucht, doch van levendig gevoel en zachte schoonheid (A solis ortus cardine; Crudelis Herodes Deum).

Geboren te Bordeaux, was hij een leerling van den later uiterlijk tot het Christendom bekeerden rhetor Ausonius [3]. Hij werd stadhouder van Campanië en bezat groote rijkdommen, die hij gedeeltelijk wegschonk, om zich met zijn echtgenoote aan den dienst van God te wijden. In 409 werd hij b. van Nola (Italië), waar hij reeds lang gewoond had als bewaker van het graf van den door hem hoog vereerden martelaar S. Felix. Met apostolischen ijver zorgde hij voor zijn bisdom tijdens de herhaalde invallen der Gothen.

4°. **Johannes Cassianus** (c. 360—435) [4], afkomstig uit Scythië (volgens anderen uit Scythopolis in Palestina, volgens anderen uit Zuid-Gallië), kwam naar Rome om de aangelegenheid van Chrysostomus aan P. Innocentius voor te leggen en stichtte het klooster S. Victor bij Marseille (§ 43, 5°). Waardevol, ondanks hun Semipelagianisme (§ 54, 3°) en veel gelezen zijn *De institutis coenobiorum* en de *24 Collationes patrum* over de kloosterlijke gewoonten, het inwendig leven en het gebed.

---

[1] P. L. t. 20; J. Halm, C. S. E. L. t. 1 (1866). — [2] P. L. t. 61; W. Hartel, C.S.E.L. t. 29—30 (1894). — F. Lagrange, Histoire de S. Paulin de Nole, 2 vol. P. [2] 1882. — A. Baudrillart, L. S. [2] 1905. — [3] C. Moorman, Ausonius en zijn verhouding tot het Christendom, Stud. Cath. 4 (1928). — [4] P. L. t. 49—50; M. Petschening, C. S. E. L. t. 13, 17 (1886/88). Vert. E. Pichery, Conférences, S. Maximin 1923; Les institutions et les remèdes aux 8 principaux vices, Toul. 1925. — O. Abel, Studien zu dem gall. Presbyter J. Kass., Mn. 1904. — E. Schwartz, Konzilstudien I. Kassian u. Nestorius, Straatsb. 1914. Verder § 54, 3°.

5°. **S. Vincentius Lerinensis** [1], priester in het klooster op het eiland Lerinum bij Marseille († voor 450), is de auteur van twee beroemde *Commonitoria* (aanteekeningen om het geheugen te helpen).

Het 1e geeft de kenteekenen aan, volgens welke men het katholieke geloof van de ketterijen kan onderscheiden; het 2e (verloren) past dit toe op de ketterij van Nestorius. Het eerste *Commonitorium* is de beste ontwikkeling in de oudheid van het traditieprinciep. De H. Schrift alleen is geen voldoende maatstaf om de valsche van de ware leer te onderscheiden, omdat zij verschillend wordt uitgelegd. De katholieke leer is te erkennen aan de universitas, de antiquitas en de consensio. „Magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est: hoc est etenim vere proprieque catholicum" (K. E. 814), een op het Vaticaansch concilie veelbesproken tekst, dien men positief, niet negatief en exclusief (alleen wat enz.) moet verklaren. Beroemd is eveneens een andere uitspraak: „Crescat itaque oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem sc. dogmate, eodem sensu, eademque sententia" (K. E. 816). In de genadeleer staat hij op het standpunt van het Semipelagianisme en hij bestrijdt Augustinus.

6°. Andere bestrijders van Augustinus zijn: *a.* **Arnobius de Jongere**; *b.* **Gennadius van Marseille** [2], een priester, semipelagiaansch getint († c. 500), bekend door het waardevolle *De viribus illustribus*, een voortzetting van het gelijknamige werk van Hieronymus. c. **Faustes, b. van Riez** [3] (sedert 462), vroeger monnik van Lerin, hoog in aanzien om zijn heiligheid en zijn geleerdheid, een van de voornaamste verdedigers van het Semipelagianisme. 7°. Een verdediger van Augustinus was de leek **S. Prosper van Aquitanië** († 463) [4], een ijverige en bekwame bestrijder van het Semipelagianisme (§ 54, 3°) en schrijver van een wereldkroniek. 8°. **Salvianus** [5], geb. in de omgeving van Keulen, eerst gehuwd, later priester te Marseille († na 480) schreef, om de moeilijkheid te weerleggen, die men bij de verschrikkingen der volksverhuizing maakte, dat God zich om de wereld niet bekommert, *De gubernatione Dei* (kort voor 451), waar hij uiteenzet, hoe de Romeinen om hun zedenverval het strafgericht verdienen. Hij neigt sterk tot overdrijving.

B. Spanje. 1°. **Prudentius** († na 405) is de grootste christelijke dichter der oudheid [6].

Als advocaat was hij tot de hooge staatsambten opgeklommen; het laatste deel van zijn leven had hij God gewijd, „om Hem tenminste met woorden te verheerlijken, als hij het met verdiensten niet vermocht". Zoowel in de lyrische, epische als didaktische poëzie heeft hij uitgemunt. Het geloof schonk hem rijkdom van gedachten, de klassieke cultuur de schoonheid van vorm.

---

[1] P. L. t. 53. — L. Globus, De H. Vinc. van Lerins en zijne Commonitoria, Studiën, LXXIX, 383; LXXX, 274, 402, 445; LXXXI, 1. — J. Madoz, El concepto de la tradición en S. Vicente de Lerins, R. 1933. — [2] P. L. t. 58. — [3] P. L. t. 58; Engelbrecht C. S. E. L. t. 21 (1891). — A. Koch, Faustus v. Reji, Straatsb. 1895. — [4] P. L. t. 51. — § 54, 3°. — Valentin, St. Prosper d'Aquitanie, P. 1910. — [5] P. L. t. 53; Pauly C. S. E. L. t. 8 (1883). — [6] P. L. t. 59—60; A. Dressel, Lz. 1860 — A. Rösler, Der kath. Dichter Aur. Prudentius, Fr. 1886. — E. Rand, Prud. and christian humanisme, Cleveland 1920.— R. Deferrari, J. Campbell, A concordance of Prudentius, Cambridge 1932. — M. Lavarenne, Etude sur la langue du poète Prudence, P 1933.

2°. **Orosius,** een priester († na 417) [1], leerling van S. Augustinus, schreef op diens aansporing *Historiae adversus paganos,* de wereldgeschiedenis van Adam tot 417, als aanvulling van *De civitate Dei,* om aan te toonen, dat de tijd vóór Christus nog meer geteisterd werd door oorlog en ellende dan de tegenwoordige en dat het Christendom daarvoor dus niet aansprakelijk is.

C. **Italië.** 1°. **S. Ambrosius** (333 of 340—397) [2] is een van de vier groote Kerkvaders der Westersche kerk. Als bisschop der keizerlijke residentiestad, als vriend en raadsman van meerdere keizers heeft hij een vèrstrekkenden en heilzamen invloed uitgeoefend. Hij behoort tot de groote bisschoppen, die de enge verbinding van Kerk en staat hebben tot stand gebracht, waarop de middeleeuwsche beschaving berust.

Uit een zeer voorname Romeinsche christelijke familie geboren te Trier, waar zijn vader praefectus praetorio was, ontving hij zijn rhetorische en juridische opleiding te Rome en werd stadhouder van Opper-Italië. In Milaan, de hoofdstad zijner provincie, was bij den dood van den Ariaanschen b. Auxentius tusschen Katholieken en Arianen een hevige strijd ontstaan over de keuze van een opvolger. Ambrosius begaf zich naar de kerk om den vrede te herstellen, toen plotseling een kinderstem riep: „Ambrosius bisschop!" en als op hoogere ingeving vereenigden zich beide partijen eenstemmig op den stadhouder. De tegenstand van Ambrosius, die nog catechumeen was, baatte niet; k. Valentinianus bevestigde de keuze; hij ontving het Doopsel en een week later de bisschopswijding. Door ijverige studie onder leiding van den priester Simplicianus maakte hij zich de noodige theologische kennis eigen, vooral door lezing der Grieksche schrijvers. Van groote beteekenis was zijn samenwerking met de christelijke keizers. Hij riep de hulp van den staat in bij de bestrijding van heidendom en Arianisme, doch wist ook krachtig de onafhankelijkheid der Kerk te handhaven (§ 34, 5°, 8°). Een echte Romein, geboren bestuurder, energiek en onverschrokken, was hij vóór alles priester, die nooit zich zelven zocht. Zijn kracht lag in zijn persoonlijkheid.

Bij al zijn bisschoppelijken arbeid heeft hij nog tijd gevonden een aantal geschriften samen te stellen. De meeste, met name de exegetische, zijn ontstaan uit preeken, die hij tot tractaten verwerkt heeft. Als Romein heeft hij vooral belangstelling voor de praktijk, voor moraal en ascese, en daarin is hij zelfstandig; hij is geen philosooph of dogmaticus. Het ontbrak hem aan tijd om aan zijn stijl de laatste zorg te besteden; soms is hij rhetorisch, soms ook krachtig, kernachtig en sententieus, bezield door een geest van mystieke vroomheid. Zijn voornaamste werken zijn: *a.* Verklaringen van de H. Schrift (Hexaëmeron, Psalmen, Lucas). Hij volgt de allegorische methode en heeft veel ontleend aan Origenes, Basilius e.a. *b.* Waardevoller zijn de zedekundige en ascetische

---

[1] v. Zangmeister et Schepps C. S. E. L.; t. 5 et 18 (1882, 1889). — [2] P. L. t. 14—17 en gedeeltelijk in C. S. E. L.; hymnen Blume et Dreves, Analecta hymnica 50 (1907). Monogr. door A. Baunard, P. [3]1899; A. de Broglie, L. S. [5]1901; P. de Labriolle, P. 1908; U. Morica, T. 1928. — R. Thamin, S. Ambroise et la morale chrétienne au IVe s., P. 1895. — J. Hahn, Ursprung u. Wesen des Bösen u. der Sünde nach der Lehre des Kirchenvaters Ambrosius, Pdb. 1933. — A. Pagnamenta, La mariologia di S. Ambrogio, M. 1932. — J. Niederhuber, Die Eschatologie d. hl. Ambr., Pdb. 1907. — H. v. Campenhausen, Ambr. als Kirchenpolitiker, B. u. Lz. 1929. — J. Palanque, S. Ambroise et l'empire Romain, P. 1935. — G. Dreves, Ambr., der Vater des Kirchengesanges, Fr. 1895. — D. Franses, S. Ambrosius van Milaan, Nijm. 1935.

geschriften, o.a. *De officiis ministrorum libri tres*, een navolging van Cicero's *De officiis*, aan geestelijken gericht, doch van een algemeene strekking. Het is de eerste systematische behandeling van de christelijke ethica; hij verchristelijkt de in vele opzichten goede, doch naturalistische stoïcijnsche moraal. Bij de Stoïcijnen is het laatste doel van de plichtsvervulling of het hoogste goed de deugd zelf, haar verhevenheid, schoonheid, nut; bij Ambrosius is het de eeuwige zaligheid, die bestaat in het kennen van God. Verder *De virginibus ad Marcellinam sororem libri tres* en verschillende andere geschriften over de maagdelijkheid, waarvan hij een geestdriftige lofredenaar is, soms niet zonder eenige rhetorische overdrijving. Krachtig houdt hij het ideaal hoog in een decadenten tijd. *c.* Zijn voornaamste dogmatische geschriften, niet oorspronkelijk, voor een groot deel op preeken berustend, betreffen het Arianisme Op het gebied der zondenleer heeft hij opvattingen, die S. Augustinus van hem heeft overgenomen en verder ontwikkeld. De Africaansche kerkvader beroept zich op hem in den strijd tegen de Pelagianen. In zijn catechetisch geschrift *De mysteriis* behandelt hij uitvoerig de H. Eucharistie; hij leert niet alleen duidelijk de werkelijke tegenwoordigheid doch ook de transsubstantiatie (metabolisme). Daarom gold hij in M. E. in het Westen bij voorkeur als de leeraar der H. Eucharistie. *d.* Ten slotte is hij de vader van het liturgische hymnengezang in het Westen. De pogingen van Hilarius hadden geen blijvend succes; die van Ambrosius gelukten; Augustinus werd er bijzonder door getroffen. Van Ambrosius zelven zijn 4 zeker en 8 waarschijnlijk echte hymnen afkomstig, o.a. „Deus Creator omnium". „Aeterne rerum Conditor", van een mannelijk-ernstige, verheven schoonheid en kracht.

„Het „Te Deum", dat volgens de legende aan Ambrosius en Augustinus toegeschreven wordt, staat met hen in geen verband; het is waarschijnlijk afkomstig van Niceta, b. van Remesiana († na 414). Ook de liturgie van Milaan is naar Ambrosius genoemd; men schrijft hem groote hervormingen toe in de liturgie, doch zekere bewijzen bestaan daarvoor niet. — De zgn. *Ambrosiaster*, een zeer goede commentaar op de brieven van Paulus, is niet van Ambrosius, doch niet onwaarschijnlijk afkomstig van Isaac, een bekeerden en later weer afgevallen Jood.

2°.**Rufinus** van Aquilea, naar zijn geboortestad (345—410) [1], priester, leefde langen tijd als kluizenaar in Egypte en later op den Olijfberg, waar ook de H. Melania de Oudere een klooster gesticht had. Hij was een vriend van Hieronymus, met wien hij echter in heftigen strijd geraakte wegens zijn verdediging van Origenes (§ 48). Zijn verdienste ligt vooral in het (nogal vrije) vertalen van Grieksche schrijvers (vooral Origenes, Basilius, Gregorius van Nazianze), waardoor hij de Westersche kerk met de voortbrengselen van den Griekschen geest in aanraking bracht. Hij vertaalde de *Kerkelijke geschiedenis* van Eusebius en zette haar voort van 324—95.

3°. De H. Eusebius **Hieronymus** (340/50—429) [2], na Augustinus

[1] P. L. t. 21. — [2] P. L. t. 22—30 en gedeeltelijk in C. S. E. L. — Monogr.: Largent, L. S. 1898; G. Grützmacher, 3 Bde B. 1901/08; B. Molkenboer, Utr. 1920; A. Vacari, R. 1921; F. Cavallera t. I—II, Leuv. 1922; U. Morica, 2 vol., Mil. 1922; H. Leclercq, P. 1927. — P. Monceau, S. Jérome, sa jeunesse, l'étudiant et l'ermite, P. 1932. — Miscellanea Geronimiana, R. 1920. — L. Sanders, Etudes sur S. Jerôme, Br. 1903. — J. Brocket, St. Jerôme et ses ennemis, P. 1906. — L. Hughes, The Christian Church in the Epistles of S. Jerome, Lo. 1923. — A. Feder, Studien z. Schriftstellerkatalog des hl. Hier., Fr. 1927. — A. Egelie, Ter verklaring van S. Hier. ep. 127, c. 11, Stud. Cath. 2 (1925), 135; De H. Hieronymus en P. Innocentius I, t.a.p., 433. — M.Weglerwicz, Doctrina S. Hieronymus de ss. Eucharistia, R. 1931. — R. Génier, S. Paule, L. S. 1917.

de grootste kerkvader der Latijnsche kerk, heeft vooral verdiensten door zijn vertaling der H. Schrift, als geschiedkundige en als ascetisch schrijver.

Geboren te Stridon (Dalmatië) uit een bemiddelde katholieke familie, studeerde hij te Rome onder den beroemden grammaticus Donatus en reeds daar begon hij „summo studio et labore" een bibliotheek van Romeinsche klassieken te verzamelen. Hij wist zich niet geheel vrij te houden van de gevaren in het toenmalige nog gedeeltelijk heidensche Rome, bekeerde zich echter spoedig tot een ernstige levensopvatting, werd door P. Liberius gedoopt (365) en besloot zich geheel aan Christus te wijden. Na een verblijf in Trier en Aquilea vertrok hij in 373 naar het Oosten, woonde te Antiochië de lessen bij van Apollinaris van Laodicea, en verbleef daarna 4 of 5 jaren in de Syrische woestijn, waar hij strenge boete deed, met handenarbeid in zijn levensonderhoud voorzag en zich met studie bezig hield. Van een gedoopten Jood ontving hij onderricht in het Hebreeuwsch. Eens droomde hij door engelen gegeeseld te worden om zijn overdreven liefde voor de profane klassieken, waarom hij zwoer deze te zullen laten varen. Hij heeft er zich niet aan gehouden (D. Franses, Stud. cath. 4 (1928) 329—36). Te Antiochië ontving hij de priesterwijding uit de handen van b. Paulinus, onder conditie, dat hij „monnik blijven zou", geen zielzorg zou mogen uitoefenen. De theologische strijd en het schisma van Antiochië (§ 47, 1°) verdreven hem uit de Syrische woestijn naar Constantinopel, waar hij onder leiding van Gregorius van Nazianze dieper doordrong in de exegese. In 382 kwam hij met Paulinus naar Rome, waar een concilie het Meletiaansche schisma zou bij leggen. P. Damasus behield hem bij zich als zijn secretaris „om de synodale aanvragen van het Oosten en het Westen" te beantwoorden (waarom hij in de m. e. kunst als kardinaal wordt afgebeeld). Op verzoek des Pausen herzag hij ook de gangbare Latijnsche vertaling van het N. Test. (of een deel daarvan) en van het Psalterium. Doch ook een ascetisch apostolaat oefende hij te Rome uit, vooral onder verschillende dames van den hoogsten stand: Marcella, S. Paula en hare dochters Blesilla en Eustochium en andere. Vurig en welsprekend ijverde hij in woord en geschrift voor het ascetisch en kloosterlijk leven. En in bijtend sarcasme hekelde hij de wereldsche gezindheid van een deel der geestelijkheid. Dit maakte hem ook talrijke vijanden; de opvolger van Damasus, Siricius, was hem niet zoo gunstig gezind; ook de eenzaamheid begon hem weer te trekken en daarom besloot hij Rome voorgoed te verlaten en naar het H. Land te gaan, „de Babylone Jerosolymam regredi" (385). Na eerst de Egyptische monniken bezocht en de lessen van Didymus den Blinde te Alexandrië te hebben bijgewoond, vestigde hij zich te Bethleëm, waar hij met eenige gelijkgezinden een streng kloosterleven leidde, onderricht gaf in de theologie en de klassieken, en talrijke werken schreef. In de nabijheid hadden de H. Paula en Eustochium een vrouwenklooster gesticht. Vol geestdrift beschrijft hij het geluk en den innerlijken vrede, die hij te Bethleëm gevonden had, welke slechts verstoord werden door den onzaligen strijd over Origenes (393; § 48) en de woelingen der Pelagianen (§ 54, 1°). Hij stierf daar in 420 (of 419) en ligt in S. Maria Maggiore te Rome begraven.

Hieronymus had een prikkelbaar, hartstochtelijk karakter; hij was gevoelig voor lof en blaam en liet zich bij de beoordeeling van personen sterk door antipathieën en sympathieën leiden. Zijn vrienden overlaadde hij met lof, zijn tegenstanders zijn de slechtsten der menschheid. Hij is geneigd tot overdrijving bij de beoordeeling van personen en zaken, waarbij men echter rekening moet houden met zijn rhetorische vorming en wijze van schrijven, wat den tijdgenooten niet onbekend was. Het ontbrak hem soms ook aan waardeering voor het werk van anderen. Ambrosius bijv. noemde hij eens „een leelijke kraai, die zich met vreemde veeren siert" en vertaalde enkele werken van Origenes in het Latijn om aan te toonen, dat Ambrosius veel aan dezen ontleend had, om hem

echter elders weer hoogelijk te prijzen. Maar wie zijn ernstig streven ziet om zijn natuur te bedwingen, zijn vurigen ijver voor de eer van God en het ascetisch ideaal, die zich niet tot woorden beperkte, doch waarvoor hij de wereld verliet en alles ten offer bracht, zijn harde boetedoeningen, zijn eerlijk zoeken van de waarheid, zijn rusteloozen arbeid, zal zijn zwakheden vergeven en groote bewondering hebben voor den kluizenaar van Bethleëm (Bardenhewer III, 648—50).

Hij was geen diepzinnige denker of theoloog, maar een groot geleerde, misschien de grootste der christelijke oudheid, zeker van het Westen. Zeer goed is hij thuis in de Latijnsche, Grieksche en Hebreeuwsche literatuur, zoowel de kerkelijke als de profane, en voor alles heeft hij een levendige belangstelling. Volgens Augustinus had hij „alle of bijna alle schrijvers" vóór hem gelezen. Hij hecht groote waarde aan zijn orthodoxie en geen kerkvader vóór hem heeft zijn trouw aan de Kerk zoo krachtig uitgesproken: „Ik heb nooit de ketters gespaard, en met allen ijver heb ik er naar gestreefd, dat de vijanden der Kerk ook mijne vijanden zouden worden" (Dial. contra Pel.). Wat zijn opvattingen zelf betreft: hij schijnt soms het presbyteraat en episcopaat op één lijn te stellen en dit laatste een kerkelijke instelling te noemen, om zich elders weer te corrigeeren. Onder Joodschen invloed verwerpt hij de deuterocanonische boeken van het O. Test. Zijn stijl is bijna klassiek en werd door humanisten als Erasmus bewonderd: hij is origineel, krachtig, levendig, met een neiging tot satyre.

a. Hij vertaalde o.a. werken van Origenes en het tweede deel van de Chroniek van Eusebius, die hij voortzette, waardoor hij het Westen met de schatten van het Oosten bekend maakte. Zijn levenswerk is echter de vertaling der H. Schrift, de *Vulgata*. Zij is niet volmaakt, maar geeft in het algemeen voortreffelijk den zin weer en overtreft alle bijbelvertalingen der oudheid. Door de tijdgenooten, o.a. ook door Augustinus, werd zij veelal met wantrouwen beschouwd en zij kwam eerst in de 7e eeuw algemeen in gebruik. *b.* Hieronymus heeft ook op verschillende boeken der H. Schrift commentaren geschreven, waarin wel veel geleerdheid te vinden is op historisch en archeologisch gebied, maar die dikwijls haastig bewerkt zijn en de opvattingen der exegeten naast elkander plaatsen, zonder een eigenlijke oplossing te geven. Doch zijn fout is vooral, dat hij te veel de allegorische methode volgt, ofschoon hij in latere jaren meer tot de Antiocheensche neigt. *c.* Dogmatische en polemische geschriften: over de leerstellingen van Origenes (*Apologia adversus libros Rufini*) en Pelagius en de ascese: *Adversus Helvidium de perpetua virginitate B. Mariae; Adversus Jovinianum*. Deze verdedigt, om de ascese en met name het celibaat te bestrijden, een soort theorie, dat het geloof voldoende is, zonder werken. Hieronymus schreef een vernietigende critiek die zakelijk wel waar was, doch hier en daar overdreven in den vorm, zoodat hij het huwelijk schijnt te verwerpen en Augustinus eenige jaren later het noodig oordeelde het juiste midden aan te geven in zijn *De bono coniugali*. De argumenten voor het celibaat zijn soms eenigszins van te materieelen aard. *d.* Op historisch gebied zijn bekend *De viris illustribus*, de eerste christelijke literatuurgeschiedenis; levens van verschillende heiligen: Hilarion, Paulus, Malchus. e. Preeken van Hieronymus waren vroeger niet bekend; in den laatsten tijd heeft Morin verschillende ontdekt en uitgegeven; zij zijn voor monniken gehouden. *f.* Talrijk en zeer waardevol zijn de brieven waarvan verschillende ascetische en wetenschappelijke onderwerpen behandelen.

4°. **P. Damasus**[1] (§ 38, 3°). 5°. Op naam van **P. Leo den Groote**[2] (§ 38, 3°) staan 116 *Sermones* (20 onecht of onzeker),

[1] P. L. t. 13. — J. Wittig, Papst Damasus I, R. 1902; Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I, Bresl. 1912. — [2] P. L. t. 54—56. — A. Regnier, St. Léon le Grand, L. S. 1910. — Ph. Kuhn, Die Christologie Leos I, Fr. 1894. — W. Kissling, Das Verhältnis zw. Sacerdotium u. Imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo d. Gr. bis Gelasius I, Pdb. 1921.

meest korte feestpreeken (o.a. meerdere over het primaat) en 173 brieven, waarvan 30 aan hem gericht. Zij munten uit door majestueusen gang, helderheid van gedachten en zuivere taal. — Het *Sacramentarium Leonianum*, het oudste misboek, dat wij bezitten, is niet van P. Leo afkomstig, doch is een private verzameling, vóór 550 ontstaan.

6°. **S. Petrus Chrysologus** [1], bisschop van Ravenna († 450), was in zijn tijd een beroemde predikant; wij bezitten van hem nog 176 *Sermones*. 7°. Op naam van **Maximus Confessor** [2], b. van Turijn († na 465) staan 240 Sermones (verschillende onechte).

D. **Afrika.** 1°. S. Aurelius Augustinus (354—430) [3] is een van de grootste geesten, die de geschiedenis gekend heeft, een

[1] P. L. t. 52. — F. Peters, Petrus Chrys. als Homilet, Keulen 1919. — G. Böhmer, Petrus Chrys. als Prediger, Pdb. 1919. — [2] P. L. t. 57. — [3] Ed. Benedictina 11 t. = P. L. t. 32—47 (A. Ingold, Hist. de l'édition bén. de S. Aug., P. 1903); 18 t. in C. S. E. L. Bloemlezing in vertaling: L. Bertrand, P. 1914; J. Bernart, Mn. 1922; A. Harnack, Tüb. 1922. — E. Przywara, Augustinus-Buch, Lz. 1934. — G. Morin, S. Aur. Aug. Tractatus s. Sermones inediti, K. Mn. 1917; Sermones S. A. post Maurinos reperti, R. 1930. Monogr.: Possidius, Vita S. August. P. L. t. 32; ed. H. Weiskotten, Princeton 1919; C. Wolfsgruber, Pdb. 1898; G. v. Hertling, Mainz ²1904; A. Hatzfeld, L. S. 1897; L. Bertrand, P. 1913 (Ned. vert. door F. Wahlen, Rott. 1930); Autour de S. Augustin, P. 1922; G. Papini (Ned. vert. door E. Russe, Voorhout 1930); H. Leesaar, Mn. 1930; E. Krebs, Keul. 1930; A. de Romanis, R. 1932; O. Noordmans, Haarl. 1933; Ch. Boyer, P. 1932; E. Portalié, D. Th. I.: M. Grabmann, L. Th. K. I (1930); A. Stohr, A. als Mensch u. Denker, Frankf. 1930; P. Guilloux, L'âme de S. Aug., P. 1922. — B. Legewie, Aug., eine Psychographie, Bonn 1925. — Miscellanea Augustiniana, Gedenkboek uitgegeven door de P.P. Augustijnen der Nederl. provincie, 1930. — M. Grabmann u. J. Mausbach, Aur. Aug. Die Festschrift der Görres Ges., Keulen 1930. — M. D'Arcy e. a., Monument to St. Augustine, Lo. 1930. — R. Jolivet e.a. Etudes sur St. A., P. 1930. — Augustinusnummer der Studiën, 113 (1930); der Studia Catholica, 6 (1930). — E. Gilson, Introduction à l'étude de S. A., P. 1929. — E. Nebreda, Bibliographia Augustiniana seu operum collectio, quae divi Aug. vitam et doctrinam quadantenus spectant, R. 1928. — Ontwikkelingsgang: A. Bruining, Verzamelde studiën 1, Gron. 1923. — P. Alfaric, L'évolution intellectuelle de S. Aug., P. 1918. — Ch. Boyer, Christianisme et Néoplatonisme dans la formation de S. Aug., P. 1920. — R. Jolivet, S. Augustin et le Néoplatonisme, P. 1932. — O. Perler, Der Nus bei Plotin u. das Verbum bei Augustinus als vorbildliche Ursache der Welt, Fr. Zw. 1931. — J. Guitton, Le temps et l'éternité chez Plotin et S. Augustin, P. 1933. — W. Theiler, Porphyrios u. Augustin, Halle 1933. — P. Henry, Plotin et l'Occident: Firmius Maternus, Marius Victorinus, S. Augustin et Macrobe, L. 1934. — J. Barion, Plotin u. Augustin. Untersuchungen zum Gottesproblem, B. 1935. — K. Holl, Augustins innere Entwicklung, Ges. Aufs. III, Tüb. 1928. — H. Gros, La valeur documentaire des Confessions, P. 1927. — K. Adam, Die geistige Entwicklung des hl. Aug., Augsburg 1931. — D. Duynstee, St. A.' geestesomkeer, Tilburg 1930. — J. Davids, St. Aug. en St. Ambrosius, Misc. Aug., 242. — D. Franses, Controversen over Aug.' Belijdenissen, Stud. Cath. 6 (1930) 344.

scheppend genie, die ook op de volgende eeuwen een diepgaanden invloed heeft uitgeoefend, wellicht niet met de kracht van synthese van den H. Thomas, doch veelzijdiger. Allerlei gaven waren hem

— G. Wunderle, Einführung in A. Konfessionen, Augsb. 1932. — Theologie: genade § 54, 2°; boeteleer § 17. — J. Hessen, Der August. Gottesbeweis, Mr. 1921; Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem hl. Aug., Pdb. 1921. — M. Grabmann, Die Grundgedanken des hl. Aug. über Seele und Gott, Keulen [2] 1929. — M. Schmaus, Die psychologische Trinitätslehre des hl. Aug., Mr. 1927. — E. Dinkler, Die Anthropologie Augustins, Stuttgart, 1934. — J. Rivière, Le dogme de la rédemption chez S. Augustin, P. [3] 1933. — K. Adam, Die Eucharistielehre des hl. Aug., Pdb. 1908. — G. Lecordier, La doctrine de l'Euch. chez S. Aug., P. 1930. — W. van Dijk, S. Aug. en de hl. Eucharistie, Amst. 1930. — P. Batiffol, Le catholicisme de S. Augustin, 2 v. P. 1921. — Fr. Feron, Aug. en de Kerk, Stud. Cath. 6 (1930) 289. — D. Franses, Aug. en de eenheid der Kerk, Misc. Aug., 137. — F. Hofmann, Der Kirchenbegriff des H. Augustins, Mn. 1933. — W. Roetzer, Des hl. Aug. Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle, Mn. 1930. — Fr. Feron, De H. Aug. als apologeet, Ap. Leven 7 (1930) 44. — Ch. Despiney, Le chemin de la foi d'après S. Aug., P. 1930. — Philosophie: H. Eibl, Augustin und die Patristik, Mn. 1932. — J. Geyser, Augustin und die phänomen. Religionsphilosophie der Gegenwart, Mn. 1923. — M. Grabmann, Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Aug. u. Thomas, Mr. 1924. — G. Boyer, L'idée de Vérité dans la philos. de S. Augustin, P. 1920. — G. Philips, La raison d'être du mal d'après S. A., Leuv. 1927. — J. Hessen, Augustinus u. seine Bedeutung für die Gegenwart, Stuttg. 1924; Aug. Metaphysik der Erkenntnis, B. 1931. — H. van Lieshout, Wegen van Waarheid bij Aug., Stud. Cath. 6 (1930) 253. — R. Jolivet, Dieu soleil des esprits. La doctrine Augustinienne de l'illumination, P. 1934. — S. Mackaay, Aug.' opvatting over de zekerheid en de waarde van de menschelijke kennis, Misc. Aug., XI. — Ethica etc. J. Mausbach, Die Ethik des hl. Aug., 2 Bde Fr. [2] 1929. — O. Schilling, Die Staats- u. Soziallehre des hl. Aug., Fr. 1910. — A. Brucculeri, Il pensiero sociale di S. Agostino, R. 1932. — J. v. d. Grinten, De staatsleer van Aug., Stud. Cath. 6 (1930) 309. — E. Göller, Die Staats- und Kirchenlehre Aug. u. ihre Fortwirkung im M. A., Fr. 1931. — W. Mulder, Gottesstaat u. Christusreich, Misc. Aug., 212. — F. Duynstee, St. Aug. over Kerk en staat, Tilb. 1930. — E. Troeltsch, Aug., die christ. Antike u. das Mittelalter, Mn. 1915. — A. Reul, Die sittlichen Ideale des hl. Augustinus, Pdb. 1928. — E. Bernheim, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik u. Geschichtsschreibung I, Tüb. 1908. — B. Roland-Gosselin, La morale de S. Aug., P. 1925. — G. Gombès, La doctrine politique de S. Aug., P. 1927. — A. Fuchs, A. und der antike Friedensgedanke, 1926. — W. H. Robbers, De H. Aug. als paedagoog, Stud. 113 (1930) 369. — P. Hendrikx, Aug.' wetenschap en haar beteekenis voor onzen tijd, Misc. Aug., 105. — L. de Vreeze, Aug. en de astrologie, Maastr. 1933. — K. Svoboda, L'esthétique de S. A. et ses sources, Brünn 1933. — C. Mohrmann, Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin, Nijmegen 1932. — A. Dicker, Karakter en cultuur der Romeinen in St. Aug., De Civitate Dei I—V, Nijm. 1931. C. de Klerk, S. Aug. Cultuurbeschouwingen, Tilburg 1930. — Spiritualiteit: J. Martin, Doctrine spirituelle de S. Aug., P. 1901. — F. Cayré, La contemplation augustienne, P. 1927; La divine présence d'après S. A., P. 1933. — G. Combès, La charité d'aprés S. A., P. 1934. — C. Butler, Western mysticism. The teaching of ss. Augustine, Gregory and Bernard on contemplation, Lo. 1922. — J. Zellinger, Augustin u, die Volksfrömmigkeit, Mn. 1933.

geschonken, welke zelden in één persoon vereenigd zijn. Hij is de diepzinnige doorgronder van philosophische en theologische problemen, een scherp dialecticus, idealistisch en tegelijk van een gezonden practischen zin, een onovertroffen psycholoog in het ontleden en beschrijven van de fijnste werkingen en nuancen der menschelijke ziel, een intellectualist en een mysticus. In alles wat hij schrijft, spreekt zijn hart. Men gevoelt, dat hij het zelf doorleefd heeft en zoo kan hij de liefde tot God en de geestdrift, die hem bezielen, ook aan anderen meedeelen. „Nul n'a poussé plus loin que lui la puissance du raisonnement et l'intuition intellectuelle, et, en même temps, nul plus que lui n'a eu le sentiment, que les enseignements n'épuissent pas la vérité qu'ils expriment, que le mystère divin ne saurait être complètement enfermé dans des formules humaines, et que, en conséquence, une part doit être laissée, dans le christianisme, aux élans de la piété et aux intuitions du coeur" (Tixeront II, 356). Hij is ook een meester in de weergave van zijn gedachten. Zijn stijl is vol leven, persoonlijk en oorspronkelijk, verheven, maar door te groote subtiliteit en al te talrijke en soms gezochte antithesen kondigt hij de decadentie aan. Persoonlijk was hij beminnelijk van karakter, vol liefde voor zijn evenmensch, voor wien geen offer of moeite hem ooit te veel was, vol medelijden ook voor de dwalenden. De somberheid en de strengheid van zijn genadeleer, die zoo velen van de eeuwige zaligheid schijnt uit te sluiten, staan daarmee in een eigenaardig contrast: het zijn de consequenties van een onverbiddelijke logica, waarmee hij de ééne zijde van het vraagstuk belicht (§ 54, 2°). Want om Augustinus te begrijpen moet men hem in zijn geheel overzien: in zijn strijd tegen de Pelagianen wijst hij op de gestrengheid der goddelijke gerechtigheid, doch elders ook op Zijn eindelooze liefde en niemand heeft vuriger die goddelijke liefde verheerlijkt.

Hij werd te Tagaste (Numidië) uit burgerlijke, doch niet bemiddelde ouders geboren. Zijn vader, een stedelijke beambte, was heiden, doch werd voor zijn dood gedoopt; zijn moeder, de H. M o n i c a, was, vooral in latere jaren, een voorbeeld van plichtsbetrachting en christelijke deugd. Als kind werd hij in het catechumenaat opgenomen, maar volgens de gewoonte van dien tijd niet gedoopt. Het christelijk onderricht zijner vrome moeder zou hij echter nooit geheel vergeten. 17 jaar oud begon hij de studie der rhetorica te Carthago, doch bezweek voor de verleiding. Niet geheel echter gaf hij zich over aan het zingenot: hij studeerde ijverig en telkens weer zag hij op naar hoogere idealen. Zoo werd hij machtig getroffen en opgewekt de waarheid te zoeken door de lezing van Cicero's *Hortensius* (373), het stelde hem echter teleur, dat hij daarin den naam van Christus niet vond. Daarom nam hij ook de H. Schrift ter hand, doch de vorm stootte hem af en in plaats van zich te wenden tot de katholieke Kerk, zocht hij de waarheid bij de Manicheën (§ 23), die zich ook Christenen noemden. Bij hen

meende hij de oplossing te vinden van het probleem van het kwaad ; ook een excuus voor zijn zonden, omdat zij deze niet toeschreven aan den vrijen wil, doch aan een vreemd princiep. Monica treurde over de afdwalingen van haar zoon, „meer als andere moeders hare lichamelijke dooden beweenen" ; doch een vrome bisschop troostte haar : „een kind van zooveel tranen kan niet verloren gaan". Negen jaren behoorde hij als auditor tot de Manicheën, welke tijd grootendeels samenvalt met zijn professoraat in de grammatica te Tagaste, later der rhetorica te Carthago. Langzamerhand maakte hij zich van hen los : hun levenswijze beantwoordde niet aan hun strenge princiepen en zij bleken zijn moeilijkheden niet op te kunnen lossen. Als reactie tegen het rationalisme, dat hem tot de Manicheën gedreven had, volgde nu een periode van scepsis. Hij wendde zich tot de Academici, die meenden „dat men aan alles moet twijfelen en leerden, dat de mensch niet in staat is de waarheid te kennen". Na een kort verblijf te Rome verkreeg hij een professoraat in de welsprekendheid te Milaan (384). Daar wachtte hem de genade. De preeken van Ambrosius maakten diepen indruk op hem, aanvankelijk om den vorm, later ook om den inhoud en zij namen de vooroordeelen weg tegen het katholieke geloof. Heilzaam was de lezing van neoplatonische geschriften, vooral van Plotinus (in de Latijnsche vertaling van Marius Victorinus, een beroemden rhetor, later tot het Christendom bekeerd), die hem God toonden als een geestelijk wezen en hem de mogelijkheid van een geestelijke, boven de zinnelijke waarneming uitgaande kennis openbaarden. De Kerk, machtig in haar katholiciteit en zoo vruchtbaar in goede werken, begon zich aan hem te openbaren als leermeesteres der waarheid. Doch terwijl zijn verstand in de verte het goddelijk licht aanschouwde, hing zijn hart nog aan de zinnelijke genoegens, zonder welke het leven hem een straf scheen te zijn. Geweldig en lang was de zielestrijd tusschen God en de zonde. In een van zulke crisissen, terwijl hij duidelijker dan ooit zijn zwakheid inzag en God om kracht smeekte, hoorde hij de stem van een kind, dat meermalen zingende de woorden herhaalde : „Tolle, lege, tolle, lege" (Neem, lees, neem, lees). Hij sloeg de brieven van Paulus op en las : „non in commessationibus ..... sed induite Dominum, Jesum Christum (Rom. XIII, 14). „Terstond met het einde van dit vers, was het alsof het licht van den vrede in mijn hart was neergedaald en alle nevelen van twijfel waren weggevaagd". Hij wilde zich nu ook geheel aan God geven, legde in den herfst zijn professoraat neer (386) en ging zijn intrek nemen op het landgoed van een vriend, Cassiciacum, bij Milaan. De dag was gewijd aan de studie der waarheid, de voorbereiding op het doopsel, gesprekken met zijn vrienden over wijsgeerige onderwerpen. Later heeft hij verschillende dezer dialogen uitgegeven : *Contra academicos, De vita beata, De ordine in universo.* Uit dezen tijd stammen ook de *Soliloquia,* alleenspraken der ziel met God.

Aan de geschiedkundige waarde der *Confessiones,* waarin Augustinus zijn bekeering 14 jaar later zoo treffend beschreven heeft, is twijfel geopperd (Harnack, Thimme, Alfaric). Hij zou in Cassiciacum nog geen christen zijn, maar neoplatonist. Men moet volgens hen niet spreken van een bekeering, doch van een ontwikkeling van Manicheïsme en scepticisme tot Neo-Platonisme ; want de aangehaalde, te Cassiciacum vervaardigde geschriften zouden geheel neoplatonisch zijn ; later bij het schrijven der *Confessiones* zou Augustinus onbewust zijn toenmalige christelijke gevoelens zich ook reeds te Cassiciacum hebben toegeschreven. Doch zooals o.a. Boyer aantoont, was hij te Cassiciacum geheel christen. Het Neo-Platonisme heeft zijn verstand geholpen in het vinden der waarheid, maar de eigenlijke bekeering, de overwinning der zinnelijkheid, waarin vooral de lezing van Paulus hem hielp, is het werk der genade. Uit het totaal breken met zijn verleden en met de wereld blijkt de ernst van zijn omkeer. Wel is de Kerk hem aanvankelijk nog vooral een school van waarheid en wijsheid en de godsdienst wijsbegeerte en staat hij ook later nog onder neoplatonischen invloed ; maar steeds weer wordt zijn gedachtengang en ook de vorm, waarin hij dien weergeeft, zuiver christelijk.

In 387 werd hij te Milaan door Ambrosius gedoopt; dan ging hij naar Afrika terug. In 395/96 werd hij tot bisschop van Hippo gekozen; hij bleef met zijn priesters een gemeenschappelijk leven leiden, wat in verschillende plaatsen navolging vond. Onvermoeid behartigde hij de geestelijke, maar ook de tijdelijke belangen (bisschoppelijke rechtspraak) zijner geloovigen, steeds bereid anderen ter wille te zijn. Zijn aanleg ging uit tot de beschouwing; maar de liefde daarvoor offerde hij op voor het heil der zielen, en gaf zijn „heilige verpoozing" telkens op voor „geboden bemoeiing". Ook aan het kerkelijk leven van Afrika nam hij een levendig aandeel; hij bezocht de talrijke concilies en stond steeds in de bres om de dwaalleeren in zijn vaderland en elders (Donatisten, Manicheën, Pelagianen) te weerleggen en met de Kerk te verzoenen. Van uit geheel de Kerk werden vragen tot hem gericht. Hij stierf 28 Augustus 430 tijdens de belegering van Hippo door de Vandalen. Dringend had hij de bisschoppen en priesters vermaand niet te vluchten, doch bij hun kudde te blijven. In zijn laatste ziekte had hij de boetepsalmen van David op enkele bladen laten opschrijven en aanbrengen op den muur van zijn kamer: zoo kon hij ze voortdurend lezen en overwegen. „Een testament had hij niet gemaakt, omdat de arme Gods over niets te beschikken had" (Possidius). „Doch immer beval hij de bibliotheek der kerk en al haar handschriften zorgvuldig voor de nakomelingen te bewaren." Uit zijn geschriften blijkt, hoe groot deze priester door Gods genade geweest is. „En toch ben ik van meening, dat zij nog meer van hem hebben kunnen leeren, die hem als prediker in de kerk konden hooren en zien en vooral zij, die zijn omgang met de menschen kenden. Want hij was niet alleen een geleerde schrijver in het rijk der hemelen, die uit zijn voorraad oud en nieuw te voorschijn bracht en een der kooplieden, die de gevonden parel kocht voor den verkoopprijs van al zijn bezit, doch hij behoorde ook tot hen, tot wie geschreven is: „Spreekt zoo en handelt aldus" (Jac. 2, 12) en van wie de Zaligmaker zegt: „Die zoo gedaan en zoo de menschen geleerd heeft, hij zal groot genoemd worden in het rijk der hemelen" (Matth. 5, 19). (Possidius, 31).

Het is bewonderenswaardig dat hij met zijn zwakke gezondheid en drukke pastorale werkzaamheid zooveel **geschriften** heeft kunnen nalaten, de meeste der Latijnsche Vaders. Vier jaar voor zijn dood noemt hij in zijn *Retractationum libri 2* de sedert zijn bekeering verschenen 94 geschriften op en corrigeert eventueele dwalingen. *a.* Zijn meest gelezen boek zijn de *Confessiones* (400), een autobiographie tot den dood zijner moeder, „lofprijzingen" (beter dan „bekentenissen"), omdat hij niet zoozeer een belijdenis van zijn fouten wil doen en zich rechtvaardigen of een beschrijving van zich zelven geven, zooals b.v. Rousseau in zijn „Confessions" deed, alswel de grootheid en barmhartigheid Gods loven, zooals deze zich in hem geopenbaard heeft. De aanleiding was waarschijnlijk, dat ketters hem zijn vroegere afdwalingen verweten. De vorm is een uitstorting des harten voor den alwetenden God, die altijd direct wordt aangesproken. Na 15 eeuwen hebben zij nog niets van haar schoonheid en diepe waarheid verloren (Vert. J. van Lieshout, Amst. 1931). *b.* Het meest belangrijke en invloedrijke werk is *De civitate Dei libri XXII*). Daartoe werd hij aangezet door Alarik's verovering (410) van de Eeuwige Stad, wat een geweldigen indruk op de tijdgenooten maakte. De heidenen schreven deze rampen toe aan het Christendom, aan het verlaten van den cultus der goden. In de eerste 10 boeken weerlegt Augustinus deze bewering: de eeredienst der goden is noch bevorderlijk voor het tijdelijke noch voor het eeuwige geluk. Doch na deze apologie breidt het werk zich uit tot een grootsche philosophie of liever theologie (Krebs 135) der geschiedenis. Augustinus wil de Voorzienigheid in den loop der geschiedenis rechtvaardigen. Hij heeft getracht den zin der wereldgeschiedenis te doorgronden, wat nog nooit een denker vóór hem beproefd heeft. In het licht der openbaring beschrijft hij de twee rijken, die immer tegenover elkander staan: de civitas Dei, de staat van God, de gemeenschap der dienaren Gods, de civitas terrena, de staat van den duivel, van de vijanden Gods. De Godsstaat heeft zijn oorsprong

in onbaatzuchtige en nederige liefde tot God, de aardsche in de valsche, God verachtende liefde tot zichzelven. De strijd dezer beide machten maakt het drama uit van de wereldgeschiedenis, waarvan het verloop in groote trekken wordt beschreven. „Van Abel tot het einde der tijden schrijdt de Kerk voort tusschen de vervolgingen der wereld en de vertroostingen van God" (18, 51). In verband hiermee bespreekt Augustinus de verhouding van den mensch tot de goederen der natuur en der cultuur, het doel van den staat, de verhouding van Kerk en staat, van armen en rijken, de beteekenis van den arbeid. c. De eigenlijke philosophische geschriften stammen alle uit den bovengenoemden tijd van Cassiciacum. *d.* Op dogmatisch gebied zijn te noemen : *Enchiridion sive de fide, spe et caritate liber unus,* een voortreffelijke, korte samenvatting der geloofsleer en *De Trinitate,* zijn theologisch hoofdwerk. e. Talrijk zijn de dogmatisch-polemische geschriften, vooral tegen het Manicheïsme, Arianisme, Donatisme, Pelagianisme. Hoe onverbiddelijk hij de dwaling vervolgt, hij is vol liefde jegens de dwalenden. Treffend zegt hij tot de Manicheën : „Mogen zij tegen u woeden, die niet weten, hoeveel moeite het kost de waarheid te vinden en hoe moeilijk het is de dwaling te vermijden.... Ik echter, die zoo lang en zoo veel gedwaald heb, tot ik eindelijk leerde zien, wat die waarheid is.... ik kan tegen u niet woeden, doch moet u met hetzelfde geduld behandelen, waarmee men toen mij behandeld heeft" (Contra epist. Man. 2). f. Op exegetisch gebied : *De doctrina christiana,* dat de theorie geeft der bijbelsche hermeneutica en der homiletiek ; vervolgens verhandelingen over Genesis, de Psalmen en vooral *Tractatus CXXIV in Joannis Evangelium.* In wetenschappelijke geschriften volgt Augustinus altijd den letterlijken zin, in de homilieën zoekt hij gaarne den mystieken en allegorischen, waarin hij zeer vindingrijk is. Daarom en omdat hij geen Hebreeuwsch en slechts moeilijk Grieksch verstond en hem de kalme nuchterheid van den criticus ontbreekt, staat zijn exegetisch werk beneden dat van verschillende andere Vaders. Zijn richtsnoer is immer, als in zijn andere geschriften, de leer en traditie der Kerk. *g.* Moraal-theologische en pastoraal-theologische geschriften zijn : *Speculum,* een verzameling van moraalvoorschriften uit het O. en N. Testament, *Contra mendacium, De bono coniugali, De sancta virginitate, De opere monachorum, De catechizandis rudibus,* de eerste methode der catechetiek. *h.* Talrijke preeken zijn bewaard ; hij geldt als de beste predikant van het Westen uit den patristischen tijd. De preeken zijn meest kort, over een bepaald thema, dikwijls van abstracten, philosophischen aard, zonder veel voorbeelden en toepassingen, zoodat hij een oplettend gehoor vordert, maar vol leven, diepe gedachten, prachtige woordspelingen en antithesen. In lateren tijd wordt hij eenvoudiger. *i.* Ongeveer 220 brieven zijn bewaard, meest antwoorden op theologische en philosophische vragen. Ook liet hij enkele gedichten na, echter van weinig waarde.

Buitengewoon groot is de **invloed** van Augustinus geweest op de volgende eeuwen. a. In het algemeen : hij is een bemiddelaar, het meest van alle Vaders, tusschen de oude en nieuwe wereld, de classieke en christelijke cultuur. Den antieken geest met zijn menigvuldigen rijkdom heeft hij in zich opgenomen en, door het Christendom verdiept en veredeld, aan de volgende geslachten overgeleverd ; ook het Christendom zelf der vier eerste eeuwen leeft in zijn geschriften.

b. Meer direct nog is zijn invloed geweest op de dogmatiek. Er is bijna geen dogma, dat zijn geest niet heeft belicht. Met name heeft hij de vraagstukken over de verhouding van God tot de

wereld, de praedestinatie, de vrijheid en de genade behandeld, die vóór hem nog weinig bestudeerd waren en zijn antwoorden heeft de scholastiek verder ontwikkeld, ofschoon zij hem niet in alles blindelings volgde. Baanbrekend was zijn beschouwing der H. Drievuldigheid. Vóór hem ging men bij de studie der Triniteit meestal uit van de afzonderlijke personen; men zocht de verhouding van den Zoon en den H. Geest tot den Vader te bepalen. Augustinus gaat uit van de eenheid van het goddelijk wezen en toont aan, dat er slechts één natuur is in Vader, Zoon en H. Geest. Vooral heeft hij de relaties der goddelijke personen verklaard. Een beeld van de H. Drievuldigheid ziet hij in den mensch zelf met zijn drievoudig vermogen: verstand, geheugen en wil, een vruchtbare gedachte voor de mystiek.

Duidelijk en definitief heeft hij (in den strijd tegen de Donatisten) verklaard de objectieve werkzaamheid der sacramenten, die onafhankelijk is van het geloof en de heiligheid van den bedienaar; ook het sacramenteel karakter. — Uit sommige teksten van zijn vóór-pelagiaanschen tijd schijnt een symbolisch-dynamische opvatting van de H. Eucharistie te spreken en de Calvinisten beroepen zich op hem. Doch elders leert hij zeer uitdrukkelijk de werkelijke tegenwoordigheid.

Even goed als de titel „doctor gratiae" zou aan Augustinus die van „doctor ecclesiologiae", van de leer over de Kerk, gegeven kunnen worden (Batiffol). Het begrip der Kerk heeft zich geleidelijk ontwikkeld en verdiept onder invloed van zijn priesterlijke werkzaamheid en in den strijd tegen de ketterijen. Bij zijn bekeering en in den eersten tijd daarna is de Kerk vooral de autoritatieve leerschool der waarheid. Haar gezag speelt een groote rol bij de bestrijding der sekten: „Ik zou het Evangelie niet gelooven, als het gezag der Kerk mij daartoe niet bewoog" (Contra epist. Man. 5, 6). In de katholiciteit, eenheid en heiligheid ziet hij de kenteekenen van haar goddelijken oorsprong; door het feit alleen, dat zij deze niet bezitten, zijn de ketterijen reeds veroordeeld; 240 maal wordt het woord „ecclesia catholica" door hem gebruikt. Het uiterlijk bewijs van het lidmaatschap der Catholica is de gemeenschap met Rome; in geloofsquaesties ligt de beslissing in laatste instantie bij den opvolger van Petrus. Dit primaats- en onfeilbaarheidsbewustzijn komt vooral ten volle tot uiting, als hij in den strijd tegen de Pelagianen ziet, dat het hoogste gezag van Rome noodzakelijk is (§ 54).

Geleidelijk, ook door een diepere studie van S. Paulus, zag hij

ook duidelijker het soteriologische karakter der Kerk. Dit juist heeft zij voor op de platonische wijsbegeerte. Deze zag wel in de verte het land der eeuwigheid, doch de Kerk wijst daarheen de menschen den weg, waartoe de philosophie niet in staat was. Zij is de eenige heilsinrichting; buiten haar is geen zaligheid mogelijk, omdat zij de draagster is der openbaringswaarheden en de sacramenten bezit, die den mensch de geestelijke wedergeboorte brengen en het nieuwe leven in hem bewaren. Zij is het mystieke lichaam van Christus en inlijving in dat mystieke lichaam is een noodzakelijke voorwaarde om deel te hebben aan den geest van Christus. Doch zij is ook een liefdesgemeenschap in den H. Geest; zij is de gemeenschap van allen, die in geloof, hoop en liefde door den H. Geest onder elkander, met Christus en God verbonden worden. Met kinderlijke liefde spreekt hij van de „pia mater Ecclesia, de Kerk, de goede moeder." — In latere jaren legt hij, om tot een zoo groot mogelijke objectieve heilszekerheid te komen, steeds meer den nadruk op de werkzaamheid der sacramenten en de heilsnoodzakelijkheid om tot de zichtbare Kerk te behooren.

De geschiedenisphilosophie der *De civitate Dei* beheerscht de M. E.; zijn staatsphilosophie was uitsluitend richting-gevend tot den tijd van Thomas toe (met het bekend worden der aristotelische politiek); in de m.e. uiteenzettingen over de verhouding van Kerk en staat, pausschap en keizerschap spelen Augustinusteksten een groote rol (Grabmann, 831).

c. Diep heeft hij ingewerkt op het christelijk leven, de vroomheid, de mystiek. Hij heeft er niet alleen naar gestreefd God te kennen, maar vooral ook om Hem te beminnen. Hominis sapientia pietas est. En slechts weinigen zijn er, wier geschriften zóó van de liefde tot God doortrokken zijn en haar zóó bij anderen weten op te wekken. Zinrijk is het symbool, dat hem voorstelt met een vlammend hart. Hij legt er den nadruk op, dat de volmaaktheid bestaat in de liefde, waarin men steeds hooger moet stijgen. Van nature streeft de mensch naar geluk, doch dit is alleen in God te vinden. „Fecisti nos ad te et irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in te" (Confess. 1, 1). Hij is een mysticus en ook de gave der contemplatie in strikten zin had hij ontvangen.

d. Augustinus is een hartstochtelijke zoeker der waarheid. „Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem?" (Tract. in Joannem, 26). In de philosophie is hij leerling van Plato en de Neo-Platonici (Plotinus), die hij echter zelfstandig volgt en christianiseert, evenals Thomas later Aristoteles. Onder hun invloed ziet hij, vooral in

de eerste jaren, God gaarne als de Waarheid. — Den oorsprong der intellectueele kennis verklaart hij door de Platonische verlichtingstheorie. God is het licht, de zon der ziel. Zooals het oog in het aardsche licht de stoffelijke dingen waarneemt, zoo ziet de ziel in een onstoffelijk licht de intellectueele waarheden, zonder God zelf, de bron van het licht, onmiddellijk te zien. M.a.w. onze ziel kan geen intellectueele waarheid kennen zonder een onmiddellijken invloed van God, die niet daarin bestaat, dat God zich zelf aan ons toont (objective, ontologice), doch daarin, dat God in onzen geest het beeld der eeuwige Waarheid voortbrengt; dit beeld is de oorzaak van onze kennis (effective). Wat volgens Aristoteles en Thomas het intellectus agens doet, die de species impressae produceert en uit het kennismateriaal, dat de zintuigen bieden, een intelligibelen denkinhoud vormt, doet volgens Augustinus God zelf. Dit Augustinisme is tot Thomas in de scholastiek overheerschend geweest (§ 124, 2°). Daarin ligt een gevaar, zooals bij latere volgelingen blijken zou, dat de grenzen tusschen de natuurlijke en de bovennatuurlijke, geopenbaarde kennis verdwijnen. „Geopenbaarde en natuurlijke kennis zijn (bij Augustinus) niet wezenlijk onderscheiden, maar in de éene *Sapientia* onafscheidelijk verbonden. Ook de openbaring is een wijsbegeerte, maar van hoogere orde, waar de menschelijke wijsheid aan ondergeschikt dient te blijven" (Sassen, 34). — Augustinus zelf geeft zeer juist de verhouding aan tusschen geloof en rede in de woorden: „Intellige ut credas, crede ut intelligas" (Sermo 43, 7, 9). Het verstand gaat het geloof vooraf: het doet ons het feit der openbaring kennen en de redenen, waarom wij haar moeten aanvaarden; het volgt op het geloof, omdat het met behulp der genade een dieper inzicht in de geopenbaarde waarheden kan schenken.

2°. **Optatus, b. van Mileve** [1], was een krachtige en bekwame bestrijder van het Donatisme in zijn *Contra Parmenianum Donatistam* (omstr. 370).
3°. **Marius Mercator** was een medestander van Augustinus in den genadestrijd.
4°. **S. Quodvultdeus,** b. van Carthago († 453) [2].

§ 58. De ontwikkeling der kerkelijke leer [3].

De groote problemen, die vooral bestudeerd worden, zijn het Trinitarische, het Christologische en het anthropologische (de verhouding van den mensch tot God na den zondeval, de erfzonde en

[1] P. L. t. 11. — P. Monceaux, S. Optat et les premiers écrivains donatistes, P. 1920. — [2] D. Franses, Die Werke des hl. Quodvultdeus, Mn. 1920; De Kath. 162 (1922), 93 vlg. — [3] Tixeront II.

de noodzakelijkheid der genade). In de beide eerste vragen worden de theologische termen vastgesteld, zoodat de theologie daaraan later weinig meer heeft toe te voegen, terwijl verschillende gewichtige punten van het laatste probleem, met name de noodzakelijkheid der genade voor ieder goed werk, worden verklaard en gedefinieerd. De leerende en wetgevende macht der Kerk en het primaat des Pausen treden steeds duidelijker op den voorgrond en worden nader omschreven. De algemeene theorie over het wezen der sacramenten wordt door Augustinus uitgewerkt en de voorwaarden voor hun geldigheid worden door hem vastgesteld. De verandering van brood en wijn in het H. Lichaam en Bloed des Heeren wordt zakelijk zoo juist omschreven, dat alleen de technische term der transsubstantiatio ontbreekt. De private biecht komt langzamerhand meer in gebruik. Onder invloed van Origenes had Hieronymus aanvankelijk de algemeene apocatastasis der menschen, misschien ook der duivelen, geleerd. Later meende hij, als Ambrosius en anderen, dat tenminste alle Christenen eens zalig zullen worden. Onder de geloovigen meenden niet weinigen, dat de straffen der hel slechts tijdelijk zijn. Ook hier heeft vooral Augustinus de juiste leer in het licht gesteld.

DERDE PERIODE.

DE KERK TIJDENS DE ONTBINDING DER GRIEKSCH-ROMEINSCHE KULTUUREENHEID EN DE VORMING DER GERMAANSCHE RIJKEN (476—692)[1].

EERSTE HOOFDSTUK.

DE BEKEERING DER GERMAANSCHE VOLKEREN EN DE VEROVERINGEN VAN DEN ISLAM.

§ 59. De Kerk en de volksverhuizing[2].

1°. Tot nu toe was het Christendom bijna uitsluitend beperkt gebleven tot het Romeinsche rijk, dat in de laatste anderhalve eeuw met de Kerk had samengewerkt, en de Grieksch-Romeinsche of geromaniseerde bevolking was bijna geheel christelijk geworden. Als in de volksverhuizing het **Westersch-Romeinsche rijk** ineen-

---

[1] F. Mourret III, L'Eglise et le monde barbare, P. 1914. — L. Duchesne, Hist. ancienne de l'Eglise IV, P. 1925. — G. Schnürer, Kirche u. Kultur im M. A. I, Pdb. [2] 1927; Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft. Fr. 1932. — H. von Schubert, Gesch. der christ. Kirche im Frühmittelalter, Tüb. 1921. — H. Grisar, Geschichte Roms u. d. Päpste im M. A. I, Fr. 1901. — A. Fliche, La Chrétienté médiévale (395—1254), P. 1929. — G. Grupp, Kulturgesch. des M. A. I, Pdb. [3] 1921. — F. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom im M. A. I, Stuttgart [5] 1903. — [2] G. Kurth, L'Eglise aux tournants de l'histoire (Nederl. vert. Sittard 1902); Les origines de la civilisation moderne, 2 vol. P. [7] 1923 (Nederl. vert. Haarlem 1905). — J. Schmidlin, Kath. Missionsgeschichte, Steyl 1925. — H. Leclercq, Germanie, D. A. C. VI; Invasion Germanique l. c. — L. Halphen, Les Barbares, des grandes invasions aux conquêtes turques du IXe s., P. 1926. — H. v. Schubert, Das älteste germanische Christentum, Tüb. 1909; Staat u. Kirche in den arianischen Königreichen u. im Reiche Chlodwigs, Mn. 1912. — F. Martroye, L'Occident à l'époque byzantine. Goths et Vandales, P. 1904. — F. Lot, Les invasions Germaniques, P. 1935.

stort en de heerlijkheid der oude wereld voor een deel ten onder gaat, blijft alleen de Kerk staan. De klassieke beschaving heeft bij haar een toevlucht gevonden en is door haar Pausen, bisschoppen en monniken bewaard en, tegelijk met het geloof, geschonken aan de nieuwe, Germaansche volkeren. Uit deze samensmelting van klassieke en Germaansche elementen is onder leiding der Kerk de rijke middeleeuwsche cultuur gegroeid. Rome, dat eens de wereld met de wapenen veroverd had, doet dit nu op een meer verheven wijze door het Christendom en de christelijke beschaving.

Het **Oost-Romeinsche of Byzantijnsche rijk** wist aan de invallen der barbaren weerstand te bieden en bleef nog duizend jaar bestaan, schitterend in uiterlijken glans, met een hooge theologische en artistieke cultuur, ofschoon aanzienlijke deelen aan den Islam verloren gingen. Doch de Kerk wordt er door theologische twisten verscheurd, en naar mate zij steeds meer een staatsinstelling wordt, vervreemdt zij van Rome, dat zich naar de Germaansche volkeren wendt.

2°. De **Germanen** vormen een tak van de groote Indo-Germaansche volkerenfamilie en zijn uit verschillende rassen samengesmolten, waarin echter het Noordelijke type overwegend is. Zij zijn het meest verwant aan de Kelten en Italiërs. Omstreeks 2000 voor Chr. huisden zij aan de Zuid-Westelijke Oostzee en breidden zich vandaar naar het Noorden en over het tegenwoordige Duitschland uit. De Kelten woonden toen in West- en Zuid-Duitschland (Rijn en Donaustreek) en in Oost- en Midden-Frankrijk ; zij breidden zich geleidelijk uit over geheel Frankrijk, drongen in Spanje door (600 v. Chr.), bezetten de Britsche eilanden (400 v. Chr.) en Noord-Italië ; door de Romeinen werden zij onderworpen en geromaniseerd. De Germanen verdreven eerst de Kelten uit West- en Zuid-Duitschland naar en verder over den Rijn. Caesar wist hun verdere expansie tegen te houden en aan Rijn en Donau werd een sterke verdedigingslinie opgericht.

Ten tijde van Tacitus (einde eerste eeuw) kan men onder de Germanen de volgende groepen en stammen onderscheiden : de Noord- en Oost-Germanen in Scandinavië en Oostzeegebied, waartoe de Gothen en Longobarden behooren ; de West-Germanen wonende ongeveer in het tegenwoordige Duitschland : de Friezen, Chauken, Saksers, Bourgondiërs, Vandalen, Sueven, Chatten, Cheruskers, Hermendoeren en Markomannen. De naam „Franken" komt het eerst voor in 241 na Chr. als verzamelnaam der verschillende Germaansche stammen aan den midden- en beneden-

Rijn, waaronder Saliërs (Batavieren, Kaninefaten), de Ripuariërs of Midden-Franken en de Opper-Franken.

Toen zij den strijd tegen het Romeinsche rijk aanvaardden, waren de Germanen nog barbaren en heidenen. Landbouw, handel en nijverheid waren van geringe beteekenis; jacht en oorlog vormden de bezigheid der vrije mannen. Hun hoogste ideaal was oorlogsroem; ook hun sombere goden, vergoddelijkte natuurkrachten, die soms met menschenoffers vereerd werden, stelden zij zich als oorlogshelden voor. Hun elementaire staatsvormen waren door de aanraking met de Romeinen eenigszins ontwikkeld en bij sommige stammen tót een eenhoofdige regeering onder koningen uitgegroeid. Waren zij barbaarsch, wreed en ruw, zij waren krachtig en moedig en stonden in zedelijk opzicht in den beginne misschien hooger dan de door de verfijnde cultuur en genotzucht verweekelijkte Romeinen. Druk van andere volkeren, avonturendrang, de aantrekkingskracht van vruchtbare en rijke gebieden brachten hen in beweging (volksverhuizing). Zij maakten zich meester van een groot deel van het Westersche Romeinsche Rijk. Eenmaal losgemaakt van hun geboortegrond bleek hun zedelijke kracht niet bestand tegen het bederf der laat-antieke wereld en in de onophoudelijke oorlogen werden alle brute instincten ontketend, die de barbaarschheid kenmerken. Zij brachten dan ook veel schade toe aan de oude cultuur.

De Oost-Germanen werden door de Slaven opgedrongen; daar de Rijn-Donau grens te sterk was, konden zij slechs naar het Zuiden uitwijken. De Marcomannen vielen van uit Bohemen en Moravië Noricum en Pannonië binnen, maar werden tusschen 166—180 gestuit. De Gothen trokken van de Oostzee naar de Zwarte Zee; k. Aurelius liet hun in 275 de rijke provincie Dacië (Roemenië). Zij verdeelden zich in twee groote groepen, de Oost- en Westgothen.

De **Gothen** [1] waren de eerste Germanen, bij wie het Christendom ingang vond; het werd hun gepredikt door christelijke gevangenen en door soldaten, die in het Romeinsche leger gediend hadden. Op het concilie van Nicea (325) was een Gothische bisschop, Theophilus, aanwezig. De groote apostel van het Christendom, helaas in Ariaanschen (homeïschen) vorm, onder de Westgothen

---

[1] Isidorus Hispal., Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum, ed. Th. Mommsen, M. G. Auct. antiq. 11 (1894). — H. Leclercq, Goths, D. A. C. VI. — J. Mansion, Les origines du Christianisme chez les Goths, An. B. 1914. — J. Zeiller, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain, P. 1918.

was **Ulfilas**[1], uit een christelijke familie; zijn vader was een Gooth, zijn moeder een Cappadocische. Als lid van een Gothisch gezantschap kwam hij in 337 naar Constantinopel. Hij werd in 341 door Eusebius van Nicomedië tot bisschop gewijd en verwierf zich groote verdiensten en daarmee grooten invloed op den godsdienst zijner landgenooten door de vertaling der H. Schrift, waarvoor hij een eigen Gothische schrijftaal vormde. Door de Westgothen werd in ijverige propaganda het (Ariaansche) Christendom verkondigd aan alle Oost-Germaansche stammen, die later in Zuid-Europa doordrongen: aan de Oostgothen, Vandalen, Bourgondiërs en Sueven; later ook aan de Longobarden. Ofschoon hun bekeering uiterlijk was, hadden zij toch hoogachting voor het Christendom en de christelijke cultuur; dit is een der hoofdredenen, dat zij bij hun verovering van het Romeinsche rijk de christelijke beschaving niet geheel vernietigden.

Den stoot tot de eigenlijke volksverhuizing gaven de Hunnen, een Mongoolsch volk, dat uit de steppen van Azië kwam opdagen en de Gothen aanviel. Zij onderwierpen de Oostgothen en dreven de Westgothen over den Donau, die den Balkan plunderend doortrokken en k. Valens bij Adrianopel versloegen (378). Zij drongen Italië binnen en veroverden onder hun koning Alarik Rome (410); daarna stichtten zij een rijk in Zuid-Gallië en Spanje. De Oostgothen stichtten onder Theodorik een rijk in Italië, de Sueven in West-Spanje en Portugal, de Vandalen in Afrika, de Bourgondiërs aan de Rhône, de Longobarden later in Italië. Overal vonden zij een in cultuur en taal bijna geheel geromaniseerde en katholieke bevolking, tegenover welke zij een minderheid vormden. Zij verdeelden onderling een grooter of kleiner deel van den bodem en lieten over het algemeen, behalve de Vandalen en sommige Westgothische koningen, den katholieken godsdienst onbelemmerd voortbestaan. Het **Arianisme** was hun nationale godsdienst; hun kerken waren lands- en staatskerken met gebruik van de Germaansche taal en liturgie en stonden geheel onder de respectievelijke koningen, die de bisschoppen benoemden en de synodes beriepen; de Kerk bloeide of verviel met het rijk. Het bleef een belemmering voor hun beschaving en hun macht. Van het Arianisme zelf, een Christendom immers zonder Christus, kon weinig zedelijke en beschavende kracht uitgaan. Het kon niet

[1] F. Kaufmann, Aus der Schule des Wulfila, I, Straatsb. 1899. — De bijbelvertaling van Ulphilas in P. G. t. 18. — W. S. Streitberg, Die goth. Bibel, 2 Bde 1908/10.

wijzen op heiligen, die in de katholieke Kerk toen zoo talrijk waren. De geestelijken kenden geen Latijn, zoodat zij zich de oude beschaving niet eigen konden maken. Ook belette het verschil van godsdienst een samensmelting der nieuwe met de oude bevolking, zoodat de Ariaansche veroveraars de hoogere beschaving der inheemsche katholieke bevolking niet overnamen, terwijl bovendien de Katholieken als van zelf tegenover hun Ariaansche onderdrukkers steun zochten bij andere katholieke volkeren, Byzantijnen en Franken. Twee eeuwen heeft deze tegenstelling geduurd; dan zijn alle Ariaansche stammen of katholiek geworden of als zelfstandige volkeren ten onder gegaan. De toekomst behoorde aan het volk, dat onmiddellijk het ware Christendom aanvaardde: de Franken.

3°. De katholieke Kerk kwam tegenover de Germaansche volkeren in een zeer eigenaardige en moeilijke positie te staan. Tot dusver was zij één geweest met het Romeinsche rijk, dat haar beschermde, één ook in beschaving. Nu stond zij, beroofd van dezen steun, tegenover een vijandigen godsdienst en een geheel vreemde cultuur. Zij liep groot gevaar door de grenzen der verschillende landen verscheurd, in landskerken verdeeld en genationaliseerd te worden, gelijk de Ariaansche kerken. Een dubbele taak had zij te vervullen: zij moest haar eenheid en katholiciteit bewaren en tegelijkertijd ook met de nationale eigenaardigheden der Germanen rekening houden. De eenheid werd bewaard, doordat in de veroverde landen het oude kerkelijke organisme bleef voortbestaan van bisdommen, metropolen en synoden. Over het algemeen maakten de Ariaansche vorsten daartegen geen moeilijkheid; wel trachtten zij op de bezetting der belangrijkste bisdommen toezicht te houden. De Kerk kon wijzen op talrijke groote bisschoppen, meest stammende uit de oude Romeinsche aristocratie, die waardig de katholieke gedachte vertegenwoordigden. De Romaansche bevolking sloot zich nauwer aaneen rond de bisschoppen, die gebleven waren, toen de Romeinsche legers wegtrokken en die steeds meer haar aangewezen beschermers en ook de wereldlijke bestuurders der steden werden en op grootsche wijze de liefdadigheid beoefenden.

Van den anderen kant waren deze bisschoppen en daardoor ook hunne kerken eng met Rome verbonden; zoo kon de katholiciteit bewaard blijven. Met den Romeinschen godsdienst werd door de barbaren ook de daarmee verbonden Romeinsche cultuur bedreigd. Dat op de ruïnen, die de volksverhuizing maakte, nieuw

leven kon opbloeien, is te danken aan het Christendom, dat de gekerstende laatantieke beschaving aan de barbaren meedeelde. Van beide, van den Romeinschen godsdienst en de beschaving, was de bisschop van Rome, na den val van het Westersch-Romeinsche rijk, de voornaamste Westersche vertegenwoordiger en als instinctmatig sloot zich de katholieke wereld vaster om hem aaneen. De Kerk en het pausschap waren immers bijna het eenige, wat staande was gebleven in den stormvloed der volksverhuizing. Zoo kon in de 5e en 6e eeuw het pauselijk primaat nu en dan zeer sterk op den voorgrond treden (Leo I 440—461, Gelasius I 492—496, Gregorius I 590—604), terwijl van den anderen kant het verval der Frankische kerk in de 7e eeuw parallel ging met het verminderen van den pauselijken invloed. In de 5e en 6e eeuw worden ook de kerkelijke wetten gecodificeerd om de eenheid in de kerkelijke wetgeving te bewaren. Ook het monnikenwezen draagt tot de eenheid bij (v. Schubert, 31—65).

Krachtig door haar eenheid en heiligheid en hoogere cultuur gaat de Kerk met apostolischen zielenijver de Ariaansche en heidensche Germanen tegemoet, die zij geleidelijk voor zich wint en met haar geloof ook haar beschaving schenkt.

§ 60. De kerk in Italië en de voornaamste Pausen [1]. Gregorius de Groote en zijn tijd.

1°. Italië was in de 5e eeuw reeds meermalen door de barbaren geteisterd: door de Westgothen, die in 410 Rome innamen, de Hunnen, die het Noorden binnendrongen, de Vandalen, die in 455 Rome plunderden. Reeds lang beslisten de in Romeinschen dienst staande Germaansche troepen over de keizerlijke waardigheid. In 476 zette **Odoaker**, een officier uit den Germaanschen stam der Skiren, het hoofd van het leger, den laatsen Westerschen schijnkeizer, Romulus Augustulus, af en regeerde onder den titel van koning van Italië of koning der Germanen in Italië, in naam aan den keizer van Byzantium onderworpen (476—93). Odoaker

---

[1] Liber Pontif. I; Liber diurnus Romanorum Pontificum ed. Th. Sickel, 1889. — P. Vilari, Le invasioni barbariche in Italia, Mil. 1901. — Nobili-Vitelleschi, Della storia civile e politica del papato dall' imperatore Teodosio a Carlomagno, 2 vol. Bol. 1902. — H. Grisar, Gesch. Roms I. — H. Mann, The lives of the popes in the early middle ages, t. I—IV, Lo. [2] 1925.

had voordat hij naar Italië ging, den H. Severinus[1] bezocht, die als kluizenaar in de buurt van Weenen leefde en om zijn heiligheid en wonderen hoog in aanzien stond. Severinus had hem een groote toekomst voorspeld en ofschoon Ariaan liet Odoaker de Katholieken met rust.

Leo de Groote was opgevolgd door S. Hilarius (461—68), die op de rooversynode krachtig voor Flavianus was opgekomen (§ 51, 2°). S. Simplicius (468—83) en S. Felix II (483—92) werden in beslag genomen door het **Acaciaansche schisma**, dat van 483—519 het Oosten van het Westen losscheurde (§ 66, 1°). Krachtig handhaafde **S. Gelasius** (492—96) [2] het primaat.

„Twee dingen", schrijft hij in den stijl der latere m. e. Pausen aan K. Anastasius, zijn het, door welke op de eerste plaats de wereld geregeerd wordt : het geheiligde gezag der bisschoppen (auctoritas sacra pontificum) en de koninklijke macht (regalis potestas). Van deze beiden is de last der priesters des te zwaarder, naarmate zij ook van de koningen der menschen voor Gods gerecht rekenschap hebben af te leggen. Want gij weet toch, dat gij, ofschoon in waardigheid boven het menschelijk geslacht gesteld, toch voor de oversten (praesules) der goddelijke dingen nederig u buigt en van hen de middelen voor uw eeuwig heil verwacht ; ook erkent gij, dat gij bij het ontvangen en de passende uitdeeling der hemelsche geheimenissen u te onderwerpen hebt, niet echter bevelen moogt ; in zulke dingen zijt gij van hun oordeel afhankelijk, en moogt gij niet hen onder uw wil trachten te buigen. In zaken, die de openbare orde betreffen, gehoorzamen ook de hoofden van den godsdienst uwe bevelen, omdat zij weten, dat u het recht om te bevelen (imperium) door goddelijke verordening is overgedragen" (Ep. 12; Thiel 351). Vóór hem was nog nooit zoo duidelijk uitgesproken deze leer der twee machten, de geestelijke en wereldlijke, die ieder op eigen gebied zelfstandig zijn, ofschoon de geestelijke een zekeren voorrang geniet. In zijn tractaten werkte hij deze gedachte nog uit : „Want Christus heeft door een grootsche beschikking vastgesteld, wat voor het heil der zijnen bevorderlijk is en de ambten van beide machten (officia potestatis utriusque) volgens hun eigen functies en bijzondere waardigheid onderscheiden . . . ., dat van den eenen kant de christelijke keizers voor het eeuwige leven de priesters noodig hebben, van den anderen kant de priesters voor den loop der tijdelijke dingen volgens de keizerlijke beschikkingen leven (Thiel, blz. 557). In een brief aan den legaat Faustus schreef hij : „Wat den godsdienst betreft, komt de hoogste kerkelijke beslissing volgens de canones uitsluitend aan den Apostolischen Stoel toe ; en de wereldlijke macht moet van de bisschoppen en in het bijzonder van den vicaris van S. Petrus de goddelijke dingen leeren kennen (cognoscere), niet zelf er over willen oordeelen" (Jaffé, 622). — Daaruit volgt onmiddellijk, dat de Paus ook kan beslissen, wat goddelijke dingen zijn, en uit dit laatste volgt de potestas indirecta.

Het Decretum Gelasianum de libris recipiendis et

---

[1] Vita door Eugippius, ed. A. Sanct. Jan. I. — A. Baudrillart, S. Sévérin, L. S. 1908. — [2] A. Roux, Le Pape Gélase I, P. 1880. — W. Kissling, Das Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium von Leo d. G. bis Gelasius I, Pdb. 1921.

non recipiendis[1] (Denz. 162—166), een lijst van de canonieke bijbelsche geschriften, de orthodoxe Vaders, de decreten der algemeene concilies en Pausen, de apocriefe bijbelsche geschriften en de werken der niet-orthodoxe schrijvers, is niet van hem, doch waarschijnlijk het particuliere werk van een geestelijke uit het begin der 6e eeuw.

2°. Na een langdurigen strijd werd Odoaker overwonnen en opgevolgd door **Theodorik den Groote** (493—526)[2], die het Oostgothische rijk in Italië stichtte en gesteund door zijn voortreffelijken minister Cassiodorus, het land een tijdperk van bloei en voorspoed schonk. Ofschoon Ariaan, was Theodorik in den beginne verdraagzaam en rechtvaardig ten opzichte der Katholieken. Tegenover den door de meerderheid der kiezers (geestelijken en senatoren) gekozen Paus, den H. Symmachus (498—514), stelde een Byzantijnsch gezinde minderheid den diaken Laurentius, die zich eenige jaren wist te handhaven (Laurentiaansche schisma), wat tot veel, zelfs bloedigen strijd, aanleiding gaf. Beide partijen beriepen zich op Theodorik, die (wel mede uit politiek) voor Symmachus besliste (499), zonder dat de anderen er zich bij neerlegden. Daar zij zware beschuldigingen tegen Symmachus uitbrachten, kwam met instemming van dezen en van Theodorik te Rome een synode van Italiaansche bisschoppen bijeen (Synodus Palmaris, 502). Deze verklaarden over een Paus geen oordeel te kunnen vellen (prima sedes a nemine judicatur, wat ook reeds P. Gelasius verklaard had; overgenomen in den C. I. C. c. 1556); zij erkenden de onschuld van Symmachus. Het schisma eindigde eerst, toen Theodorik bevel gaf alle kerken aan Symmachus over te geven (506). Onder **S. Hormisdas** (514—23) werd aan het Acaciaansche schisma een einde gemaakt en onderteekenden bijna alle Oostersche bisschoppen zijn beroemde formule over de pauselijke onfeilbaarheid (§ 66, 1°).

De beëindiging van het Acaciaansche schisma had echter ook politieke gevolgen. De katholieke Romeinsche bevolking in Italië gevoelde meer sympathie voor het Oostersch-Romeinsche rijk dan voor de overheerschers, Theodorik en zijn Ariaansche Germanen, zooals reeds bleek bij de keuze van Laurentius. Nu het schisma geëindigd was, werden de betrekkingen tusschen katholiek Italië

---

[1] H. Leclercq, D. A. C. IV. — [2] G. Pfeilschifter, Theodorich d. Gr., Mainz 1910. — E. Amann, Jean I, D. Th. VII.

en Byzantium nog sterker. Dit wekte het wantrouwen op van Theodorik, waarvan Boëtius (§ 72, B) het slachtoffer werd. S. Johannes I (523—26) werd door Theodorik gedwongen naar Constantinopel te gaan om k. Justinus, als tegenpraestatie van de dulding der Katholieken in Italië, te bewegen zijn wetten tegen de Arianen op te heffen en hen, die gedwongen Katholiek geworden waren, toe te staan weer tot het Arianisme over te gaan. Het was de eerste maal, dat een Paus naar Constantinopel kwam en hij werd er luisterrijk ontvangen (525). Johannes wist de opheffing der vervolgingswetten te bewerken, doch den terugkeer tot de ketterij kon en wilde hij niet bevorderen. Daarom en omdat hij den keizer had gekroond, liet Theodorik Johannes in den kerker werpen, waar hij kort daarna stierf. — De Pausen S. Felix III (IV), S. Bonifacius II, Johannes II, S. Agapetus I, S. Silverius (536—37) werden onder invloed van de Gothische koningen gekozen.

3°. De veldheeren van k. Justinianus, Belisarius (535) en Narses (553), maakten een einde aan het rijk der Oostgothen in Italië, dat een provincie werd van **Byzantium,** wier stadhouder (exarch) in Ravenna zetelde. De overheersching der Byzantijnen dreigde voor het pausschap en de Kerk gevaarlijk te worden, doch hun caesaro-papisme heeft in Italië geen blijvend succes gehad, omdat het er over het algemeen op tegenstand der bevolking stuitte. Wel is de Byzantijnsche invloed in Rome en Italië vrij sterk geweest, ook op artistiek en theologisch gebied. Justinianus eischte het recht der bevestiging van de pauskeuze; k. Constantijn Pogonatus echter stond de onmiddellijke consecratie van den gekozene toe, doch de akten der keuze moesten naar Constantinopel of aan den exarch worden gezonden (604). P. Vigilius (537—55) werd aangesteld op verlangen van de Byzantijnsche keizerin Theodora (§ 66, 2°) en was haar gewillig werktuig.

4°. Een ander gevaar voor de Kerk vormden de Germaansche **Longobarden**[1], die in 568 in Noord-Italië een rijk stichtten met de hoofdstad Pavia; later veroverden zij ook Toscane en Umbrië en stichtten in Zuid-Italië het hertogdom Beneventum; in de macht der Grieken bleven het exarchaat van Ravenna en de Pentapolis, Ligurië, Istrië, Venetië, Rome en omgeving, het grootste

[1] Paulus Diaconus, Hist. Langob., ed. G. Waitz, M. G. 1878; P. L. t. 95. — Nils Alberg, Die Goten u. Longobarden in Italia, Upsala 1923. — K. Blasel, Die Wanderzüge der Langob., 1909. — F. Tarducci, L'Italia dalla discesa die Alboino alla morte di Agilulfo (568—615), Città di Castello 1914.

gedeelte van beneden-Italië en Sicilië. Zij waren door de bevolking gehaat en konden op den duur hun gebied niet verdedigen. De Longobarden waren gedeeltelijk heidenen, gedeeltelijk Arianen, die in de katholieke Kerk slechts een Romeinsche instelling zagen, waarvoor zij geen eerbied hadden.

5°. Het is in deze troebele tijden, dat een van de allergrootsten den pauselijken zetel besteeg, **Gregorius de Groote** (590—604) [1], die niet alleen het fundament gelegd heeft van den Kerkelijken staat, doch ook in verschillende opzichten van de macht en den invloed, die het pausschap in de M.E. zou uitoefenen.

Uit een der aanzienlijkste families omstr. 540 te Rome geboren, volgde hij eerst een burgerlijke loopbaan en werd tot prefect van Rome gekozen. Doch de wereld kon zijn idealen niet bevredigen; hij verkocht zijn rijke bezittingen, gaf een deel aan de armen en richtte het familiepaleis op den Celius te Rome tot klooster in, waar hij zelf intrad en (waarschijnlijk; Batiffol 153) den regel van S. Benedictus aannam (575). Op zijn Siciliaansche bezittingen bouwde hij nog 6 kloosters. De jaren, die hij in het klooster doorbracht, waren de gelukkigste van zijn leven. De Kerk had echter zijn diensten noodig. Door P. Pelagius werd hij tot apocrisarius (gezant) te Constantinopel benoemd en ondanks zijn tegenkanting werd hij in 590 eenstemmig tot Paus gekozen. „Het verborgen raadsbesluit van God", zoo schrijft hij aan Leander, „heeft mij een oud schip te besturen gegeven, waar van alle kanten de golven binnendringen en welks vermolmde planken, door den storm onophoudelijk gebeukt, krakend de schipbreuk aankondigen". Hongersnood, pest, overstroomingen teisterden Italië, de Longobarden moordden en plunderden, de Milaneesche kerkprovincie bleef in een schisma volharden (§ 67, 2°), de Grieksche kerk streefde steeds meer naar onafhankelijkheid. In een zijner homilieën (593) meent hij uit de voorafgaande teekenen te mogen besluiten, dat het einde der wereld aanstaande is (Hom. I in Ev.; P. L. 77, 317).

Gregorius was wel de man om in zulk een tijd de Kerk te besturen: een Romein van het oude ras, met aangeboren bestuurstalenten, die hij als prefect van Rome had kunnen ontwikkelen; („consul Dei" wordt hij genoemd in de inscriptie op zijn oorspronkelijke graftombe); met een blik, die het geheel overzag en toch het onderdeel niet uit het oog verloor, een harmonische natuur en ook als Paus in zijn particuliere leven een vrome monnik. In den vorm waren zijn vermaningen zacht, doch in de zaak krachtig. Als

---

[1] P. L. t. 75—79; W. Peitz, Das Register Gregors I, Fr. 1917. — C. Wolfsgruber, Gregor. d. Gr., Ravensburg [2] 1897. — P. Batiffol, S. Grégoire le Grand, L. S. 1928. — J. Boutet, Le pastoral de S. Grégoire le Grand, P. 1928. — F. Lieblang, Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia u. Ezechielhomilien, Fr. 1934. — J. Lebon, Le prétendu docétisme de la christologie de St. Grég. le Grand, Rech. de théol. anc. et méd. 1 (1919) 177. — E. Spearing, The Patrimony of the Roman Church in the time of Gregory the Great, Cambr. 1918. — M. Moresco, Il Patrimonio di S. Pietro, T. 1916.

hij zijn beslissingen ter kennis bracht, verklaarde hij altijd de motieven. Als hij op fouten wees, onderscheidde hij steeds de intenties van de verkeerde daden, hij prees de goede meening, maar ten opzichte van de fouten zelf was hij onverbiddelijk. De bevolking van Rome en Italië wist hij aan zich te verbinden door zijn zorg voor de graanvoorziening en door de bescherming tegen de Longobarden. Van Byzantium was in beide opzichten niet veel te verwachten; de keizerlijke beambten waren bovendien gehaat. Zoo wendden aller blikken zich naar Gregorius.

Zijn sociale hulp berustte op het **Patrimonium Petri.** In den loop der eeuwen had de Kerk door schenking van keizers en particulieren vele landgoederen verkregen in de omgeving van Rome en ook elders in Italië, waarvan echter een deel aan de Longobarden was verloren gegaan, verder in Afrika en in Gallië. De Paus was de grootste grondbezitter van Italië, hetgeen hem alleen reeds een grooten socialen en politieken invloed gaf. Aan de administratie van deze bezittingen besteedde Gregorius veel zorg. De inkomsten besteedde hij voor de behoeften van de Romeinsche kerk en verder vooral voor de armen. Ieder, die in Italië in deze troebele tijden in nood verkeerde, wendde zich tot Gregorius. „Die Kirche hatte angefangen ein grosses Asyl der Menschheit zu sein" (Gregorovius). — Ook bood hij hulp tegen de Longobarden. De Byzantijnsche troepen waren zeer zwak, zoodat zich langzamerhand een militie uit de bevolking vormde, om de stad tegen aanvallen te verdedigen. Gregorius steunde dit, organiseerde de verdediging van Rome en kocht in 593 den aftocht der Longobarden af. Dit alles maakte het pausschap zoo populair in Italië als het later misschien nooit meer geweest is. De wereldlijke heerschappij over Rome ging aldus geleidelijk van de Byzantijnen, die zich er zoo weinig om bekommerden, over op de Pausen, de werkelijke vertegenwoordigers van de belangen der bevolking.

Onder deze wereldlijke werkzaamheid heeft de geestelijke zorg voor de geheele Kerk niet geleden. Gregorius bevorderde het kloosterleven. In tegenstelling met zijn laatste voorgangers, die vooral met het Oosten verbonden waren, trachtte hij de verwaarloosde betrekkingen met het Westen te herstellen. Hij erkende de beteekenis van de Germaansche volkeren. Aan Reccared, koning der Westgothen in Spanje, zond hij reliquieën en aan Leander, b. van Sevilla, gaf hij het pallium. Ook met de bisschoppen en vorsten (Brunehilde) van het Frankische rijk stond hij in briefwisseling, maar zijn pogingen om er hervormend in te grijpen, hadden niet

veel succes. Door den invloed van Theodolinde, koningin der Longobarden, trachtte hij de katholiseering van dit volk te bevorderen. Doch bovenal heilzaam en van vèrstrekkende beteekenis was het door hem genomen en met kracht bevorderde initiatief om Engeland te bekeeren. Ook in het Oosten wist hij het primaat krachtig te handhaven (Batiffol, 184—214).

Gregorius is misschien wel de meest gelezen kerkvader in de M. E.

Zeer sterk is hij beïnvloed door S. Augustinus. Hij is geen denker: „mysteria ex fide credenda sunt, perscrutanda per rationem non sunt" (Mor. 6, 19); ook geen klassieke stilist, maar een man van de practijk en van het leven, die de nooden van de menschen kent en zóó weet te spreken, dat zij hem begrijpen, duidelijk en eenvoudig. „Il a moins éclairé l'Eglise qu'il ne l'a édifiée. Il a mis pour elle la vie chrétienne en formules claires, pleines, portatives" (Batiffol, 112); hij is daarom in protestantsche oogen de schepper van het „Vulgärkatholizismus". Zijn voornaamste geschriften zijn: *a. Liber regulae pastoralis,* waarin hij de taak van een zielenherder beschrijft (Qualiter veniat, qualiter vivat, qualiter doceat, qualiter se cognoscat); de lessen ervan heeft hij zelf beleefd. *b. Expositio in librum Job sive moralium libri XXXV,* gewoonlijk *Moralia* genoemd, niet zoozeer een wetenschappelijk commentaar als wel een reeks verhandelingen en toepassingen op het gebied der moraal, een bijna compleet compendium der moraaltheologie. *c.* De veel gelezen *Dialogi,* 4 boeken, waarvan vooral beroemd is het tweede, over S. Benedictus. *d.* 22 *homilieën* over Ezechiël en vooral 40 over het Evangelie; van al de geschriften der Vaders wordt dit het meest geciteerd in het brevier. Hij volgt over het algemeen de allegorische methode. — Hij is ook een schouwer, beïnvloed door Augustinus, doch zijn mystiek is niet als die van Augustinus philosophisch gekleurd. Zijn ideaal schijnt te zijn het apostolisch leven, dat het actieve en contemplatieve leven vereenigt. *e.* Gregorius heeft ook hervormend gewerkt op het gebied der liturgie. De canon in zijn tegenwoordigen vorm is van hem afkomstig en hij heeft een misboek uitgegeven (Sacramentarium Gregorianum), dat ons echter alleen in een meer uitgebreiden lateren vorm is overgeleverd. — In een nieuw Antiphonarium heeft hij den kerkelijken zang eenigszins gecodificeerd. Waarschijnlijk heeft hij ook te Rome een Schola Cantorum opgericht.

6°. De bekeering der Longobarden was ingeleid door Theodolinde, een katholieke Beiersche prinses, gemalin van koning Autharis (585); zij steunde Columbanus bij de stichting van zijn klooster te Bobbio. Verschillende latere vorsten beleden nog het Arianisme; eerst onder Grimoald (671) werd het volkomen teruggedrongen. De Longobarden bleven echter nog een ernstig gevaar vormen voor de Pausen.

In de 7e eeuw trachtten de Grieksche keizers nog hun invloed in Italië te doen gelden. S. Sergius I (687—701), die S. Willibrord tot bisschop wijdde, en zijn opvolgers tot en met Constantinus (708—15) waren Grieken van geboorte; onder hen werd de theologische en cultureele invloed der Grieken in Rome zeer groot. Doch toen k. Justinianus II Sergius gevankelijk wilde wegvoeren, maakte de tegenstand der Italiaansche bevolking dit onmogelijk

(§ 68, 4°). Met S. Gregorius II (715—31) besteeg weer een geboren Romein den stoel van Petrus; hij oriënteerde de pauselijke politiek definitief naar het Westen.

§ 61. De kerk in Spanje, Portugal, Noord-Afrika [1].

1°. Na onder Alarik († 410) plunderend geheel Italië te zijn doorgetrokken, hadden de **Westgothen** onder hun koning Theodorik (419—51), in naam onder Romeinsch oppergezag, bijna geheel Zuid-Frankrijk tusschen de Rhône en de Loire tot aan de Pyreneeën in bezit genomen; de opvolgers van Theodorik veroverden het grootste gedeelte van Spanje. Theodorik was verdraagzaam tegenover de Katholieken, maar Eurich (466—84) begon hen te vervolgen. Diens zoon Alarik II (485—507) zag het gevaar in van den godsdienststrijd met het oog op het steeds dreigender gevaar van wege de Franken en trachtte de Romaansche katholieke bevolking voor zich te winnen. Doch het was te laat. De Katholieken zagen hun bevrijder in Clovis, den vorst der Franken, die zich hiervan goed bewust, in zijn toespraak bij het begin van den veldtocht tegen de Westgothen zeide: „Het mishaagt mij de schoonste streken van Gallië in het bezit dezer Arianen te zien." Na de overwinning van Clovis bij Voiglé (507) verloren de Westgothen bijna geheel hun gebied in Gallië, behalve Septimanië, zoodat hun rijk nu beperkt was tot **Spanje**, met als hoofdstad Toledo. Aanvankelijk bleef bij de Westgothen in Spanje de verhouding tusschen Arianen en Katholieken vreedzaam, tot koning Leovigild (569—86), die zich bedreigd achtte door de Franken in het Noorden en de Byzantijnen in het Zuiden, een anti-katholieke richting insloeg. De Katholieken schaarden zich om zijn zoon Hermenegild, die met een katholieke prinses, een dochter van den Merovinger Sigisbert, gehuwd was, en onder invloed van Leander, b. van Sevilla, tot het Katholicisme overging. Leovigild overwon zijn zoon, die te Sevilla een regeering gevormd had en liet hem dooden, maar hij kon het voortschrijden van het Katholicisme niet meer tegenhouden, dat ook bij de Gothen

---

[1] H. Leclercq, J. Mesnage, § 11, 1°. — Z. Villada, Historia ecclesiastica de Espana, II, Madrid 1933. — E. Magnin, L'Eglise Wisigothique au 7e siècle I, P. 1912. — E. Stocquart, L'Espagna politique et sociale sous les Visigoths (412—711), Br. 1915. — L. Schmidt, Gesch. der Wandalen, 1901. — F. Martroye, Genséric, la conquête vandale en Afrique, P. 1907; Genséric, D. A. C. VI.

zelf reeds vele aanhangers telde. Zijn zoon Reccared ging in 586 tot het Katholicisme over, waarbij verschillende Ariaansche bisschoppen hem volgden en waardoor de Ariaansche kerk haar steun verloor. Met Leander, den vriend van Gregorius den Groote, heeft groote verdiensten voor de bekeering der Gothen zijn jongere broeder en opvolger Isidorus, die de nationale geschiedenis der Westgothen schreef. Ofschoon hij uit een Romeinsche familie stamde, verheerlijkt Isidorus de Gothen als zijn volk en hij is vol trots op hen en op Spanje. Een bewijs, dat de godsdienstige scheidsmuur is weggevallen, dat de Gothen en Romanen in Spanje één volk geworden zijn.

Kerk en staat waren zeer innig aan elkaar verbonden. De concilies waren tegelijk rijksdagen, waar ook wereldlijke aangelegenheden behandeld werden; de aartsbisschop van Toledo werd de eerste man van het rijk. De kerk had rechtsmacht in huwelijkszaken en bij testamenten en gaf algemeene regels voor het optreden der beambten. Deze verbinding bracht echter ook gevaren met zich mede. De koningen verkregen een grooten invloed op de keuze der bisschoppen of benoemden hen zelfstandig; de kerk dreigde een staatskerk te worden en werd in de herhaalde twisten om den troon en in partijschappen betrokken. Innerlijke strijd verzwakte het rijk, totdat het in 711 voor den Islam bezweek. Doch de natie hield stand, dank zij het katholiek geloof, dat haar te samen bond en zegepraalde na eeuwenlange strijd (Schnürer, 162—68).

2°. **De Sueven,** met de Vandalen Spanje binnengetrokken, hadden Galicië veroverd. Omstreeks het midden der 5e eeuw werden zij Ariaansch; eerst vervolgden zij de Katholieken, doch lieten hen later ongemoeid. Hun koningen zijn sedert het midden der 6e eeuw katholiek. De apostel zoowel van de Ariaansche Sueven als van het nog heidensche landvolk is de **H. Martinus,** een monnik, die als missionaris naar Portugal kwam en later a.b. van Braga werd († 580). De koning der Westgothen, Leovigild, veroverde het rijk en trachtte het Arianisme weer in te voeren, tot onder zijn zoon Reccared het Katholicisme overheerschend werd.

3°. De Germaansche **Vandalen,** eveneens Arianen, waren onder hun koning Genserik vanuit Spanje **Noord-Afrika** binnengekomen, geroepen door den keizerlijken stadhouder Bonifacius; hun rijk (hoofdstad Carthago) werd door k. Valentinianus III in 442 erkend. Scherp werden de Katholieken door Genserik vervolgd, zoodat de Afrikaansche kerk ten ondergang gedoemd scheen. Zijn zoon en opvolger Hunerik (477—84) trad nog gewelddadiger op:

343 bisschoppen werden verbannen, van wie velen stierven. Onder de twee volgende koningen wisselden perioden van betrekkelijke rust zich af met hevige vervolging; in 508 werden meer dan 100 bisschoppen, onder wie de H. Fulgentius van Ruspe, naar Sardinië verbannen. In 534 werd het Vandalenrijk door Belisarius veroverd en onder de heerschappij van k. Justinianus gebracht. Haar vroegeren bloei heeft de kerk van N. Afrika niet meer bereikt; anderhalve eeuw later werd het land door de Mooren veroverd.

§ 62. De kerk in het Frankische rijk [1].

1°. Het Westgothische rijk in Frankrijk (§ 61, 1°) had slechts een kortstondig bestaan. Een buitengewoon zegenrijke werkzaamheid is in het door de Westgothen bezette gebied en in geheel Frankrijk uitgeoefend door S. Sidonius Apollinaris, b. van Clermont en later door S. Caesarius, b. van Arles (503—43) en vicarius des Pausen voor Zuid-Gallië. Caesarius was een bevorderaar van het kloosterleven, drong aan op de prediking in de volkstaal, bepaalde dat de priesters, ook op het land, jongelingen in hun huis zouden opnemen om hen op het priesterschap voor te bereiden (begin der dom- en parochiescholen) en was de voorzitter van het concilie van Oranges (§ 54, 4°).

De Bourgondiërs [2] hadden een rijk gesticht tusschen de Rhône en de Saône, met als hoofdstad Lyon. Zij waren Arianen, doch lieten de Katholieken met rust. Hun koning Gundobald was hun zelfs gunstig gezind. Avitus, b. van Vienne († 518), verdedigde krachtig de katholieke belangen en werkte voor het geloof onder de Bourgondiërs en onder zijn invloed ging koning Sigismund in 517 tot het Katholicisme over. Doch reeds in 532 werd het Bourgondische rijk met het Frankische vereenigd.

---

[1] Scriptores rerum Merovingicarum M. G. SS. t. I—VII. Greg. van Tours, Historia Francorum t. a. p. t. I en P. L. t. 75. — Duchesne, Leclercq, § 11, 2°. — G. Kurth, Clovis, 2 vol. P. [2] 1901; S.e Clotilde, L. S. 1900; Etudes franques, 2 vol. P. 1919. — I. Bühler, Das Frankenreich nach zeitgenöss. Quellen, Lz. 1923. — A. Marignan, Etudes sur la civilisation française, 2 vol. P. 1899. — L. van den Essen, Etude sur les Vitae des saints mérov., Leuv. 1907. — E. Vacandard, Etudes I, P. 1923. — R. Agrain, S.e Radegonde, P. 1918. — J. Loebell, Greg. v. Tours u. s. Zeit, Lz. [2] 1869. — P. Imbart de la Tour, Les paroisses rurales dans l'ancienne France du IV. au XI. siècle, P. 1900. — E. Lesne, Histoire de la propriété ecclésiastique en France, t. I—II, P. 1910/26. — [2] H. de Claparède, Les Burgondes jusqu'en 443, Genève 1909. — M. Besson, Etude sur le commencement du christianisme en Suisse romane, Fr. en S. 1913.

2°. **De Franken** hadden zich in den loop der 4e eeuw meester gemaakt van de Rijnprovincies, België en Noord-Frankrijk; zij waren heidenen, terwijl de inheemsche bevolking van Gallië grootendeels geromaniseerd en katholiek was. De eigenlijke stichter van het Frankische rijk is **Clovis** (481—511), uit het geslacht der Merovingers, gehuwd (493) met de ijverig katholieke Bourgondische prinses Clotilde. Bij zijn troonsbestijging was hij op sympathieke wijze begroet door **S. Remigius**, b. van Reims, die hem vermaande rechtvaardig te regeeren en de Kerk te eerbiedigen[1]. Te Soissons versloeg Clovis in 486 den Romeinschen graaf Syagrius en werd daardoor meester van Frankrijk tot aan de Loire. Tien jaar later leverde hij bij Tolbiac slag met de machtige Alemannen: het ging om de heerschappij in Gallië. Clovis stond op het punt door de Alemannen verslagen te worden, toen hij den God zijner echtgenoote aanriep en beloofde zich te zullen laten doopen, als hij zegepraalde. Hij behaalde inderdaad de overwinning en werd op Kerstmis 496 met 3000 adellijke Franken door Remigius gedoopt, die hem zeide: „Aanbid wat gij verbrand en verbrand wat gij aanbeden hebt." De bekeering van Clovis gelijkt op die van Constantijn, met welke Gregorius van Tours haar reeds vergelijkt. Clovis was overtuigd katholiek, voor zoover een halve barbaar, die wreed en trouweloos bleef, dat zijn kon, doch hij zag ook wel de groote politieke beteekenis in van het Katholicisme, den godsdienst zijner Romaansche onderdanen, bij wie de bisschoppen zulk een machtige positie bekleedden. Daar hij als voorvechter van het Katholicisme optrad, viel het hem ook gemakkelijker de Westgothen te overwinnen (507), waardoor zijn rijk zich tot aan de Pyreneeën uitstrekte (§ 61, 1°). Eenige jaren later, in 532, werd ook het Bourgondische rijk onder de Frankische heerschappij gebracht en niet lang daarna omvatte deze, behalve Frankrijk en België, de Rijnlanden, Thüringen en een deel van Beieren. Het Frankische en het Byzantijnsche rijk waren de twee grootmachten der wereld.

De bekeering van Clovis was een feit van vèrstrekkende

---

[1] Over de vele problemen, die met de bekeering en het doopsel van Clovis samenhangen, over de waarde der voornaamste bronnen, de *Historia Francorum* en de *Vita Vedastis*, vgl. D. Stracke, Over bekeering en doopsel van Chlodowech, Antwerpen 1931; overdruk uit O. G. E. 4 (1930); 5 (1931). Volgens Stracke e.a. dateert bovengenoemde begroetingsbrief van Remigius uit 496/97, is de rol van Clotilde overdreven voorgesteld, heeft het doopsel te Reims op eenvoudige wijze plaats gevonden. — L. Sevillain, La conversion et le baptème de Clovis, R. H. E. de France 21 (1935) 161.

beteekenis. Het Frankische volk volgde zeer spoedig zijn vorst; katholiek geworden, vermengde het zich met de Keltisch-Romeinsche bevolking, wier hoogere beschaving het overnam. De Franken, de eerste katholieke Germaansche natie, de oudste dochter der Kerk, hebben door missioneering, door de bestrijding der Mooren, door den Paus te steunen, aan de Kerk groote diensten bewezen. Hun rijk is het uitgangspunt van de middeleeuwsche wereld.

De Romeinsche cultuur was een stadscultuur geweest met een geldeconomie; de Germanen waren menschen van het land en hun staten meer landbouwstaten. De steden vervielen en de landelijke bevolking nam toe. De Kerk paste zich hier aan en richtte ook op het land vele kerken op, die middelpunten werden van cultuur. Tegen het einde der 6e eeuw waren er 125 bisschoppen onder 11 metropolieten. Reeds in den laatsten tijd van de Romeinsche heerschappij stonden de bisschoppen practisch aan het hoofd van de stedelijke besturen. Grooter werd hun invloed nog onder de Franken. Zij stonden in ontwikkeling hooger dan de wereldlijke grooten en ontvingen als vanzelf ook gewichtige wereldlijke ambten. De onderlinge band werd gevormd door de provinciale en rijksconcilies, waarop de bisschoppen uit het geheele rijk vertegenwoordigd waren en waarvan er ons tusschen 511 en 614 meer dan 30 bekend zijn. De bijeenroeping geschiedde door de koningen; ook leeken verschenen er, doch niet als stemgerechtigde leden. De bisschoppen zetelden op de rijksdagen wel naast de wereldlijke grooten, maar omgekeerd deze niet op de concilies. De besluiten der bisschoppen in zuiver kerkelijke aangelegenheden hadden voor hun geldigheid de toestemming des konings niet noodig, maar dikwijls, en de bisschoppen zagen het gaarne, werden zij door eigen koninklijke decreten bevestigd en verkregen zoo de kracht van rijkswetten. — Zegenrijk was de invloed der Kerk voor de cultuur. Van de geestelijken en kloosterlingen hebben de Franken lezen en schrijven, een meer rationeelen landbouw, ook industrie, bijv. steenbakkerij, geleerd; de literaire cultuur en de kunst waren in hun handen. Vooral werd het lot der slaven verbeterd. De klassieke slavernij verdween nu voor goed en maakte plaats voor lijfeigenschap en hoorigheid; beide groepen van onvrijen genoten wel is waar geen weergeld, maar toch een zekere bescherming, terwijl hun economische positie in vergelijking tot die van den vrijen boer niet slecht is te noemen. Zeer belangrijk was in deze ruwe tijden het asylrecht, waarvan de overtreding met de

excommunicatie werd gestraft. Het **concilie van Macon** van 585 verzekerde weduwen den bijstand der Kerk voor het gerecht.

3°. Aan dit concilie wordt de dwaze beschuldiging vastgeknoopt, alsof het zou geleerd hebben, dat de vrouw geen mensch is, geen ziel heeft. Dit is a priori reeds zeer onwaarschijnlijk, omdat de Kerk aan de vrouwen altijd dezelfde geestelijke zorg wijdde als aan de mannen, diakonessen aanstelde, vrouwenkloosters oprichtte en velen als martelaressen en heiligen vereerde. Doch ook uit de feiten blijkt de dwaasheid dezer bewering. De akten van het concilie spreken er niet van. Maar Greg. v. Tours verhaalt in zijn *Historia Francorum* (7, 20). dat op het concilie een bisschop zeide: „mulierem hominem non posse vocitari"; nadat echter de andere bisschoppen hem uitleg gegeven hadden, berustte hij erin. Zij wezen hem op Gen. I, waar de vrouw „homo" genoemd wordt; eveneens dat Christus, de Zoon van Maria, „Filius hominis" genoemd wordt. Het is dus een zuiver grammaticale kwestie, of het woord „homo" voor vrouw kan gebruikt worden. In het klassieke Latijn beteekent „homo" zoowel man als vrouw, maar het is dan altijd mannelijk, doch in den tijd van Greg. v. Tours was het mannelijk en vrouwelijk. De bisschop had er dus bezwaar tegen, dat „homo" ook voor vrouw gebruikt werd en nog meer, dat het als een vrouwelijk woord gold. Voor een Franschman is dit niet te verwonderen, omdat het woord „homme" man beteekent en mensch in het algemeen, en nooit vrouw.

4°. De Frankische kerk vertoonde echter ook groote schaduwzijden; practisch was zij een lands- en staatskerk. Een landskerk: de indeeling der bisdommen werd geregeld volgens de rijksgrenzen; de concilies waren rijksconcilies; steeds losser werd de band met Rome. Greg. de Groote trachtte hervormingen in te voeren, doch zonder veel succes; na hem hield het verkeer met Rome bijna geheel op. Het gezag des Pausen werd theoretisch niet geloochend, maar het gevaar werd steeds grooter, dat de Frankische kerk los zou raken van de overige Christenheid. Een staatskerk: theoretisch liet de koning de kerk vrij in haar innerlijke en geloofsaangelegenheden, practisch kwam zij steeds meer onder zijn macht en werd zij een staatsinstelling. Steeds meer verviel de canonieke keuze der bisschoppen en werden deze aangesteld door den koning, die daarbij zeer willekeurig te werk ging en bijna uitsluitend gunstelingen en werktuigen zijner politiek benoemde. Vandaar onwaardige bisschoppen en simonie. De kerk was door schenkingen en immuniteiten rijk geworden, zoodat de vorsten haar soms benijdden. Koning Chilperik klaagde: „onze staatskas is arm geworden, onze rijkdom is aan de kerk overgegaan"; door zijn bisschoppen zocht hij tenminste een aandeel erin te verkrijgen. Reeds onder Clovis' zonen „begon het booze zaad vrucht te dragen, dat het priesterschap door de koningen verkocht en door de geestelijken verhandeld werd" (Greg. van Tours). Door de bisschoppen had de koning ook de rijksconcilies in handen. Ondanks alle protesten werden bisschoppen en geestelijken voor

wereldlijke rechtbanken gedaagd. En ten slotte: door het instituut der eigen-kerken kwamen de lagere kerken in handen van leeken (§ 69, 4°). Zoo konden er schromelijke misstanden heerschen. De geschiedenis der Merovingische vorsten biedt vele tafereelen van afschuwelijke wreedheid en zedeloosheid en ook onder bisschoppen en geestelijken zijn ontucht, wreedheid en dronkenschap niet zeldzaam.

Toch is er in de 6e eeuw en in het begin van de 7e eeuw nog meer licht dan schaduw in de Frankische kerk. Het episcopaat is in de 6e eeuw over het algemeen goed. Ook na Caesarius van Arles en Avitus van Vienne ontmoeten wij groote bisschoppen, die ook de koningen op hun plichten wijzen; o.a. S. Nicetus van Trier († 566), S. Germanus van Parijs († 576), S. Greg. van Tours († 594). Heilige vrouwen schitteren door haar deugd: S. Genoveva, de patrones van Parijs († 512), S. Clotilde († 545), S. Radegunde, de echtgenoote van Clotarius I († 587), S. Blachtildis, de echtgenoote van Clotarius II († 680). Dagobert I (622—38) was tenminste in zijn eerste regeeringsjaren een goed vorst. Het nog heidensche deel der bevolking in Frankrijk zelf werd bekeerd en daarbuiten in de veroverde Duitsche gebieden het geloof verkondigd. De Kerk verloochende ook haar zorg niet voor armen en ongelukkigen. Talrijk waren de kloosters, waarin de echt christelijke deugd en cultuur een toevlucht vonden. Het diocees Tours alleen telde er 17. Zegenrijk heeft gewerkt de kloosterstichting van den **H. Columbanus,** een Ier. Hier blijkt de gunstiger positie der katholieke Frankische kerk boven de Ariaansch-Germaansche. De Frankische kerk kon, omdat zij katholiek was, ondersteund worden door andere kerken, eerst door de Iersche en later door de Angelsaksische, twee kerken, die het Christendom in al zijn kracht zuiver in zich hadden opgenomen. Columbanus kwam in 590 naar Frankrijk, waar volgens zijn levensbeschrijver, Jonas van Bobbio, „de kracht van den godsdienst bijna tot schande was geworden". Van zijn klooster Luxeuil (Bourgondië) ging een heilzame hernieuwing uit. Clotarius II vereenigde in 613 het geheele rijk weer onder zijn scepter en onder hem en zijn zoon Dagobert I heerschte 29 jaar lang een betrekkelijke rust en was de toestand der Kerk iets gunstiger. De missionarissen werden, zij het ook mede uit politiek, gesteund. S. Amandus († 676) [1], waarschijnlijk afkomstig uit

[1] E. de Moreau, S. Amand, Leuv. 1927. (U. Berlière, Rev. Bénéd. 1927, 209).

Aquitanië, te Rome tot missiebisschop gewijd, predikte in Vlaanderen en het overige België, waar hij verschillende kloosters stichtte, middelpunten van geestelijk leven; waarschijnlijk was hij van 647—49 bisschop van Maastricht. S. Bavo O. S. B. († 653), door S. Amandus bekeerd, werkte in Gent, waar hij eenige jaren recluus was bij het klooster Ganda. S. Eligius[1], een beroemde edelsmid, die aan het hof van Dagobert geleefd had, verliet de wereld en werkte zegenrijk als b. van Noyon († 660).

Na het midden der 7e eeuw begint het verval schrikbarende verhoudingen aan te nemen. Onder de onbeduidende Merovingische vorsten strijden de adellijke grooten met alle middelen om de macht en ontwikkelt zich het leenwezen. De kerk wordt in den chaos meegesleurd. Om de bisdommen wordt gestreden of handel er mee gedreven. De synodes houden op: de laatste provinciale vóór Bonifatius heeft in 695 plaats, terwijl de nationale reeds eerder niet meer bijeengeroepen werden. Het metropolitaan en diocesaan verband valt uiteen door de eigenkerken en kloosters (Schnürer, 173—215).

§ 63. De kerk in Duitschland, Nederland en op de Britsche eilanden.

1°. **Duitschland**[2] was in de 6e en 7e eeuw grootendeels nog heidensch. Katholieken van uit den Romeinschen tijd woonden aan Donau en Rijn, doch in de volksverhuizing had de Kerk er zwaar geleden. In Zuid-Oost-Duitschland (Raetië en Noricum) werkten vooral S. Severinus, een Belg († 482), in de omgeving van Weenen; en S. Valentinus bij de Tyrolers. In de streken van Rijn, Maas en Moezel waren de oude bisschopszetels blijven bestaan of onder de Frankische heerschappij weer hersteld. Doch ook in deze halfgeromaniseerde streken waren nog vele heidenen, en de kerkelijke toestanden lieten er zeer veel te wenschen over. Bonifatius zou er later zijn hervormende werkzaamheid uitoefenen. Aan de bekeering van de heidensche Germaansche stammen in Duitschland werkten vooral de Iersche missionarissen, van het Frankische rijk uit met ondersteuning der Frankische regeering. Bij de Alemannen (Zuid-West-Duitschland, Elzas, Duitsch-Zwitserland) de H. Fridolinus († 530), Colum-

[1] P. Parsey, S. Eloi, L. S. 1907. — [2] Hauck, Leclercq, § 11, 2°. — L. Gougaud, L'oeuvre des Scotti dans l'Europe continentale, R. H. E. 1908.

banus en Gallus. Bij de Beieren leerlingen van Columbanus uit Luxeuil en S. Rupertus, b. van Worms (einde der 7e eeuw). Iersche missionarissen werkten ook bij de Thüringers, o.a. S. Kilianus († 688). Deze volkeren: Alemannen, Beieren en Thüringers, die Midden- en Zuid-Duitschland bewoonden, waren uiterlijk voor het Christendom gewonnen, doch het geloof was nog niet diep doorgedrongen en als de godsdienst van hun overweldigers, de Franken, niet zeer gewild. Er was nog geen inlandsche geestelijkheid. Ook hier zou Bonifatius met de zijnen prediken, organiseeren en hervormen.

2°. Het gedeelte van **ons land** [1] dat ligt ten Zuiden van den Rijn en een strook ten Noorden daarvan, stond eenige eeuwen onder Romeinsche heerschappij; bij het tegenwoordige Leiden, Utrecht, Nijmegen, Maastricht waren versterkte Romeinsche legerplaatsen; de voornaamste in deze streken wonende Germaansche stammen, de Friezen en Bataven, leverden hulptroepen voor de Romeinsche legioenen. Zonder twijfel is door de Romeinen ook in de streken langs den Rijn het Christendom bekend geworden. Er zijn o.a. te Nijmegen voorwerpen opgegraven uit den Romeinschen tijd, waarop men christelijke voorstellingen meent te herkennen. In het Zuiden had het Christendom meer volgelingen. In het begin der 4e eeuw was er zeker een bisdom in Tongeren, dat door S. Servatius, die de concilies van Sardica (343) en Rimini (359) bijwoonde, naar Maastricht was overgeplaatst. Van daaruit is het geloof in de omliggende streken verkondigd. Doch toen S. Amandus in het midden der 7e eeuw (waarschijnlijk) bisschop van Maastricht werd, verzette zich de geestelijkheid zóó heftig tegen zijn hervormingswerk, dat hij den bisschopsstaf neerlegde om elders het Evangelie te prediken. Verdienstelijk werkten de Maastrichtsche bisschoppen S. Lambertus (670—708) [2] en S. Hubertus (708—721) [3], die den zetel verplaatste naar Luik.

[1] W. Moll, Kerkgesch. van Nederl. vóór de Hervorming, Utr. 1864/71. — H. Coppens, Algemeen overzicht der kerkgesch. van Noord-Nederland, Utr. ²1902. — Geschiedenis van Nederland, onder leiding van H. Brugmans, Deel I van J. Holwerda en R. Post, A'dam 1935. — B. Vlekke, St. Servatius, de eerste Nederlandsche bisschop in historie en legende, Maastr. 1935. — J. Habets, Gesch. van het tegenwoordig bisdom Roermond, 4 d. (4 van W. Goossens), Roerm. 1875/1927. — L. Schutjes, Gesch. v. h. bisdom 's Hertogenbosch, 5 dl., S. Mich. Gest. 1870/76. — J. Krüger, Kerkel. gesch. v. h. bisdom Breda, 4 dl., Rosend. 1872/78. — J. Kronenburg, Neerlands heiligen in vroeger eeuwen, 4 dl. Amst. ²1900. — [2] Dechène, Der hl. Lambertus, sein Leben u. s. Zeit, Pdb. 1896. — [3] O. Petitjean, St. Hubert, apôtre de l'Ardenne, Namen 1927. — J. Pacquay, Les premiers évêques de Tongres, Tong. 1927.

§ 63. *De kerk in Duitschland, Nederland en de Britsche eilanden.*

Tegen het einde der 4e eeuw werd aan de Romeinsche heerschappij in ons land een einde gemaakt door de Franken. In de 5e eeuw wordt het Zuiden bewoond door de Franken, het Noorden en Westen (Groningen, Friesland, N. en Z. Holland, Utrecht en Zeeland) door de Friezen, het midden, vooral de Oostzijde, door de Saksen (Drente, Overijsel en een deel van Gelderland). De andere kleine Germaansche stammen gingen in deze grootere op. De Franken hebben pogingen aangewend om het Christendom bij de Friezen ingang te doen vinden, doch zonder veel resultaat, omdat zij vijandelijk tegenover elkander stonden. De Frankische koning Dagobert I stichtte omstr. 630 te Utrecht een kerk of kapel, waarvan de ruïnen door S. Willibrord gevonden werden. Zij werd gesteld onder het bestuur van den b. van Keulen, die dan moest trachten het Christendom verder te verbreiden bij de Friezen in en om Utrecht. Deze kerk werd echter spoedig door de Friezen met het kasteel Trajectum veroverd en verwoest. Eerst tegen het einde der 7e eeuw zou het Christendom met goed gevolg gepredikt worden door Angelsaksische missionarissen. (De meening van J. Holwerda, Dorestad en onze vroegste bewoners, Leiden, dat reeds op het einde der 6e eeuw de Veluwe tot het Christendom bekeerd was, is onhoudbaar. R. Post, A. A. U. 55 (1931) 336).

3°. **Brittannië** (Engeland zonder Schotland en Ierland) [1] was een Romeinsche provincie geweest met een geromaniseerde Keltische bevolking; zij ontving een onder bisschoppen georganiseerde kerk met sommige bijzondere gebruiken. Het Pelagianisme had er aanhang gevonden. S. Germanus, b. van Auxerre werd door een Gallische synode aangewezen om het te bestrijden (429—431; 446—447). Toen in het begin der 5e eeuw de provincie door de Romeinen was opgegeven lag zij open voor de aanvallen van de Pikten uit het Noorden en van de Germaansche Angelen, Saksen en Jutten, die van over de Noordzee het land binnenvielen. Een gedeelte der bevolking vluchtte met de geestelijkheid naar het stamverwante Armorica (Bretagne), het andere deel werd door de Angelsaksen steeds meer naar het Westen (Wales) teruggedrongen. Ook de oude Britsche kerk, zooals de monnik Gildas (omstr. 547) klaagt in zijn *Epistola de excidio et conquestu*

---

[1] F. Cabrol, L'Angleterre chrét. avant les Normands, P. [2] 1909. — G. Coolen, Histoire de l'église d'Angleterre, P. 1932. — Th. Hodgkin, History of England (—1066), Lo. 1906. — J. Daniels, Een merkwaardig getuigenis over de verhouding van de Keltische kerk tot den apost. stoel, Stud. 110 (1928), 136—42.

Brittanniae, geraakte in diep verval, waaruit zij zich eerst langzamerhand kon oprichten. Tengevolge van de invallen der barbaren werd zij van Rome geïsoleerd en nam verschillende eigenaardigheden aan, wat er toe bijdroeg haar van de latere Angelsaksische katholieken verwijderd te houden. Kerkelijke middelpunten waren o.a. de kloosters en bisdommen Bangor en Llandaff.

Ierland (Hibernia, bewoond door de Keltische Scoten) [1] was nooit door de Romeinen veroverd geweest. Van Brittannië uit schijnt het Evangelie er al vóór 400 verkondigd te zijn. Doch de eigenlijke apostel is de **H. Patricius** [2]. Uit christelijke ouders in Brittanië geboren, was hij in zijn jeugd door zeeroovers gevangen genomen en in Ierland als slaaf verkocht; doch hij wist te ontvluchten, werd in Gallische kloosters in het ascetisch leven gevormd en bisschop gewijd; in 432 keerde hij naar Ierland terug om er het Evangelie te verkondigen, hetgeen in den beginne onder groote moeilijkheden, met name van den kant der druïden, geschiedde. Toen hij in 461 (of later) stierf, telde Ierland reeds meerdere bisdommen (metropool Armagh) en talrijke kloosters. Omdat het afgezonderd van de wereld lag, ontwikkelde zich er het kerkelijk leven in een eigenaardigen vorm, die herinnert aan den Britschen. Men bleef er vasthouden aan den ouden datum der Paaschviering (vóór Dionysius Exiguus in gebruik); de monniken droegen een tonsuur van het geheele voorhoofd (de aure ad aurem); de kloosters vormden de middelpunten van het geestelijk leven en de bisschoppen waren monniken. Het kloosterleven was zeer nauw verbonden met het volk en geheel ingebouwd in het stammensysteem. Het klooster is het middelpunt van den stam en dient tot kerk en school van alle geloovigen der omgeving; de stam onderhoudt het klooster en zorgt voor nieuwe leden.

In deze Iersche kloosters, die geen gemeenschappelijken regel hadden, werd hooge deugd beoefend; strenge, soms eenigszins vreemde boetedoeningen, waren er in eere; het kloosterleven was

[1] J. Kenney, The sources of the early history of Ireland. I. Ecclesiastical, N.Y. 1929. — A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Irland, 3 Bde Mainz 1890/91. — C. Plummer, Vitae sanctorum Hiberniae, 2 vol. Oxf. 1910. — L. Gougaud, Christianity in Celtic Lands, Lo. 1932; Gaelic Pioneers of Christianity, Dubl. 1923. — [2] S. Patricii opuscula, P. L. t. 53. — Libri S. Patricii ed. N. Withe, Dubl. 1905. — J. Bury, The life of St. Patrick and his place in history, Lo. 1905. — J. Riguet, S. Patrice, L. S. 1911. — P. Grossjean, Patriciana, An. Boll. 1925, 241. — J. Ryan, Irish Monasticism. Origins and early developpement, Dublin 1931. — H. Graham, The early irish monastic schools, Dublin 1923. — W. Hanson, The early monastic schools of Ireland, Lo. 1927.

een georganiseerde boetedoening. Doch ook voor de wetenschap was er groote belangstelling, zoodat de conventen centra van beschaving werden. IJverig werd de zielzorg uitgeoefend; de in de kloosters gebruikelijke frequente privaatbiecht werd ook bij de leeken ingevoerd (§ 70, 3°). Bovendien zijn de Iersche monniken de eerste eigenlijke missionarissen geweest, die het geloof aan vreemde volken buiten de eigen grenzen predikten: Columba de Oudere met de zijnen in Scotland, Columbanus de Jongere in Gallië en bij de Duitsche stammen, latere ook in Engeland. Deze evangelieprediking beoefenden zij niet alleen om de heidenen in het heil van Christus te doen deelen, maar ook uit ascetische motieven: het groote offer van zelfverloochening brengen, zich van alles: vaderland, familie en vrienden los maken en als Abraham in den vreemde te gaan: peregrinari pro Christo. Ofschoon zij soms bestendigheid en organisatievermogen misten, de begonnen arbeid niet altijd door nieuwe krachten voortzetten en ook in den vreemde te veel vasthielden aan hun nationale eigenaardigheden, hebben zij groote dingen voor het rijk Gods tot stand gebracht.

Aan de bewoners van het tegenwoordige **Schotland**[1], de Germaansche Pikten en de Keltische Kaledoniërs, werd het geloof vooral verkondigd door een kleinzoon van Niall, koning van Ierland, nl. **Columba den Oudere**, die op het eiland Hy of Jona een beroemd klooster stichtte (563). Spoedig verrezen nog meerdere, van waaruit het geloof in Schotland, Engeland, de omliggende eilanden en in de 7e en 8e eeuw tot zelfs op IJsland gepredikt werd.

Aan de Germaansche **Angelsaksen**[2], die Engeland veroverd en de christelijke Britten naar het Westen teruggedrongen hadden, werd niet door dezen het Evangelie verkondigd, want rassenhaat scheidde hen van hun overweldigers, doch van uit Rome door tusschenkomst van **P. Gregorius** en van uit het Noorden door

---

[1] A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Schotland, 2 Bde Mainz 1883. — J. Dowden, The Celtic Church in Scotland, Lo. 1894. — A. Scott, The Pictish Nation, its People and its Church, Edinb. 1918. — Adamnanus, Vita S. Columbae, ed. J. Fowler, Oxf. ²1920. — [2] Beda Venerabilis, Hist. ecclesiastica gentis Anglorum, P. L. t. 95; ed. C. Plummer, Oxf. 1896. — Vita Wilfridi ed. W. Levison, M. G. SS. 1913. — W. Hunt, The English Church from its foundation to the Norman conquest, Lo. ²1907. — Th. Hodgkin, A History of Anglo-Saxons, Oxf. 1935. — A. Brou, S. Augustin de Cant., L. S. 1901. — H. Howorth, St. Augustine of Cant., Lo. 1913. — S. Crawford, Anglo-Saxon Influence on Western Christendom 600—800, Oxford 1933.

Iersche missionarissen. Gregorius had reeds voor zijn pausschap zijn blikken gewend naar de heidensche Germaansche volken. Het verhaal, dat hij op de slavenmarkt te Rome Angelsaksische jongelingen zag en toen besloot missionarissen te zenden (Angli sunt, Angeli fiant) is waarschijnlijk legendarisch. Wel had hij in 595 in Gallië jonge Angelsaksische slaven laten koopen om hen in de kloosters van Rome voor den geestelijken stand te laten opleiden. In 596 zond hij den **H. Augustinus** († 605), monnik van het Benedictijnerklooster St. Andreas te Rome, met 39 monniken naar Engeland. Hij gaf hem aanbevelingsbrieven voor de Frankische vorsten en bisschoppen; Fransche priesters gingen als tolken mede. In Engeland was eerst kort tevoren, na een langdurigen strijd met de Britten, eenige orde en rust gekomen. Het was in 7 of 8 kleine koninkrijken verdeeld. Augustinus landde het eerst in Kent, welks koning Ethelbert gehuwd was met Bertha, een katholieke Fransche prinses, een achterkleindochter van Clovis. De koning, omgeven door zijn krijgers, ontving in het open veld de monniken, die in plechtige liturgische processie, voorafgegaan door een zilveren kruis, naderschreden. Augustinus hield een preek, die door een tolk vertaald werd. De indruk van dit eerste optreden werd bestendigd; reeds in 597 liet de koning zich doopen en spoedig volgde een groot deel van het volk. Het was de uiterlijke overgang der onderdanen, die den koning volgden, zooals bij de meeste Germaansche volkeren geschiedde. De onbaatzuchtigheid der missionarissen, die niet om aardsche goederen hier gekomen waren, hun voorbeeldig leven, de hoogere cultuur, die zij brachten, wonnen echter de harten ook innerlijk. En de wijze en breede Gregorius, bij wien Augustinus tot voor de kleinste bijzonderheden den raad inwon, kwam aan de nationale eigenaardigheden zooveel mogelijk tegemoet. De tempels werden niet verwoest, doch in christelijke kerken veranderd, opdat het volk er gemakkelijker heen zou gaan. De offermaaltijden werden tot een soort christelijke agapen veredeld en aan heidensche gebruiken werd een christelijke beteekenis gegeven. Gregorius gaf de voorkeur aan de Romeinsche liturgie, doch Augustinus mocht uitkiezen, wat hem voor God het beste dacht, hetzij in de Romeinsche, Gallische of welke andere kerk ook. „Want wij moeten de dingen niet beminnen om de plaats, doch de plaatsen om de goede dingen". De echtheid van den voornaamsten hierop betrekking hebbenden brief wordt echter betwijfeld[1].

[1] M. Müller, Zur Frage nach der Echtheit u. Abfassungszeit des Responsum b. Gregorii ad Augustinum episcopum, Theol. Quartalschrift 113 (1932) 94.

Gregorius richtte twee kerkprovincies op, ieder met twee bisdommen, Londen (in Essex) en York (in Northumbrië), die in den Romeinschen tijd bisdommen geweest waren, de eerste voor Zuid-, de tweede voor Noord-Engeland. In de plaats van Londen kwam echter Canterbury (Kantelberg), de hoofdstad van Kent.

Van Kent uit werd ook in Northumbrië en in de andere koninkrijken met goed gevolg het evangelie verkondigd. In Northumbrië dreigde een heidensche reactie alles te vernietigen, tot koning Oswald in 635 Iersche monniken uit Hy riep (St. Aidan en gezellen), die veel tot de bekeering van Engeland bijdroegen. Omstreeks het midden der 7e eeuw was het Christendom in alle Engelsche koninkrijken, behalve in Sussex, aanvaard.

Evenals de Britten hielden ook de Iersche monniken hardnekkig vast aan hun nationale en godsdienstige eigenaardigheden (vooral den datum der Paaschviering) en de oude strijd bleef voortduren tusschen de Iersch-Britsche Katholieken (Britten en door Iersche monniken bekeerde Angelsaksen in het Noorden) en de Engelsch-Romeinsche Katholieken (vooral in het Zuiden, van uit Rome en Kantelberg bekeerd). Ook de koningen mengden zich er in. Vooral S. Wilfried, de latere b. van York († 710), werkte voor engere aansluiting met Rome. In 664 werd te Whithy een conferentie gehouden, waar ook Wilfried aanwezig was, die tot den vrede bijdroeg, maar kort er na kreeg de Britsche partij weer de overhand, zoodat Wilfried York moest verlaten (waarschijnlijk als gevolg daarvan begaf toen de jonge Willibrord zich van Rippon naar Ierland). Maar eerst **S. Theodorus,** a.b. van Canterbury († 690), zou de eenheid en de definitieve organisatie der Engelsche kerk tot stand brengen. Hij was een te Rome verblijvende Grieksche monnik, een man van groote deugd en uitgebreide kennis, die door P. Vitalianus naar Engeland gezonden werd en de Romeinsche gebruiken overal wist in te voeren, de hierarchie organiseerde (in 730 waren in Engeland 16 bisdommen onder den primaat van Canterbury), de kerk in nauwe verbinding met Rome bracht en zijn Grieksch-Latijnsche geleerdheid in dienst der ontwikkeling van den clerus stelde. Nu brak in de Engelsche kerk een bloeitijdperk aan met een christelijk beschavingsleven, zooals men zich dat van een pas bekeerd barbaarsch volk nauwelijks voor kan stellen. Het christelijk leven doordringt het geheele volk. Vele koningen, grooten en geestelijken gaan ter pelgrimage naar Rome; hun Itineraria en Sylloge's (van monumentale inscripties) vormen nog kostbare bronnen voor de topografie van Rome. Talrijk zijn

de kloosters, waaraan dikwijls de bisschopszetels verbonden zijn. Ook de vrouwenkloosters bloeien; daar kon de vrouw eerst zelfstandig het hooge ideaal verwezenlijken, dat de Kerk haar in de maagdelijkheid voor oogen stelt, en de vrouwelijke deugden van opoffering en nederigheid beoefenen, waarvoor in het heidendom geen plaats was. Aan het hoofd der vrouwenkloosters en ook niet zelden der dubbelkloosters stonden als abdissen dikwijls dochters uit de koninklijke geslachten; zij namen deel aan de concilies of liever bijeenkomsten, waar geestelijke en wereldlijke belangen besproken werden. Engeland telt van de 7e tot de 11e eeuw 33 koningen en koninginnen, die hun leven in het klooster eindigden, 23 heilige koningen, 60 heilige koninginnen of prinsessen. Zeer hoog stond de wetenschappelijke belangstelling in de kloosters, waarin toekomstige kloosterlingen en de kinderen der voornamen hun opleiding ontvingen. Theodorus stichtte een bloeiende school te Canterbury, waar onderricht werd gegeven in de theologische verklaring der H. Schrift en in de profane wetenschap, vooral de klassieke talen, die door verschillende monniken als hun moedertaal gesproken werden. Te Wearmouth-Jarrow leefde en werkte de groote Beda Venerabilis, de geschiedschrijver van zijn volk († 735), de eerste en een der beste leermeesters der M. E. Zijn leerling Egbert, a.b. van York, stichtte de beroemde domschool van York, gedurende een halve eeuw het geestelijk middelpunt van het Westen, waarvan in 766 zijn leerling Alcuinus het hoofd werd. Ook in de vrouwenkloosters heerschte dit streven; vele nonnen schreven vloeiend Latijn en maakten Latijnsche verzen. Prachtige kerken verrezen, veelal naar Romeinsch grondplan maar in eigen vormen. Voor het volk werd gepreekt in de volkstaal. De priesters namen een hooge sociale positie in. De staat verleende steun bij de uitvoering der kerkelijke canones. Later zullen de rijkdom der kloosters en de enge verbinding van kerk en staat, waarbij de koning invloed heeft op de benoeming van abten en bisschoppen, hun schaduwzijden vertoonen. Op dit oogenblik was de Engelsche kerk rijk en machtig genoeg om haar zonen uit te zenden om Duitschland's bekeering te verzekeren, de Frankische kerk te hervormen, de Karolingische renaissance in te leiden en geheel Europa boven de Alpen zeer eng met den H. Stoel te verbinden (Schnürer, 253—288).

---

§ 64. De kerk in de Oostersche landen [1].

Het Oostersch-Romeinsche rijk, met zijn Grieksche of in taal en cultuur hoofdzakelijk Grieksche bevolking, had aan de stormen der volksverhuizing grootendeels weerstand weten te bieden en zich innerlijk versterkt; het was hier, dat de oude rijksidee en de laat-antieke cultuur in letterlijken zin voortleefden, hoewel in conservatieve en dikwijls archaïseerende vormen. Verschillende keizers hebben het plan opgevat en gedeeltelijk verwezenlijkt, om ook in het Westen de barbaren te onderdrukken, het oude Romeinsche rijk te herstellen en het onder hun scepter te vereenigen, wat ook de sympathie had van verschillenden in Rome en Italië. Doch vereeniging van het Oosten en het Westen was niet meer mogelijk; onder Justinianus, die Italië veroverde, begon het Latijn als rijkstaal te verdwijnen. Het Byzantijnsche rijk bereikte het hoogtepunt van zijn glans en macht onder **k. Justinianus I**, „den laatsten der Romeinsche keizers" (527—65), een man van groote gaven, die een deel van Noord-Afrika en Italië aan zijn rijk toevoegde en door zijn codificatie van het Romeinsche recht, den Codex Justinianeus (in het Latijn), nog voortleeft. Hij streefde naar een wereldrijk op christelijken grondslag; zijn geheele regeering berustte echter op het meest zuivere despotisme, dat in kerkelijke zaken tot volledig caesaropapisme werd, waaraan alleen de Pausen krachtig weerstand boden. Van hem is het woord afkomstig: Regis voluntas suprema lex, dat hij ook ten opzichte der Kerk toepaste. Wel was hij oprecht godsdienstig; in het Christendom ziet hij het heil van den staat. Aan het hoofd van zijn Codex stelde hij een kapittel: De summa trinitate et de fide catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat" en hij opent hem met de wet van k. Theodosius (380): „Alle volkeren, die onze mildheid regeert, zullen leven in het geloof, dat de Apostel Petrus den Romeinen heeft overgeleverd". Het sacerdotium en het imperium stammen beide van God; het eerste dient de goddelijke, het tweede de menschelijke belangen. Den Paus erkent hij als den eerste van alle priesters (Nov. 131); in

---

[1] Fr. Dölger, Regesten der Kaiserurkunden des oström. Reichs I (565—1025), Mn. B. 1924. — J. Bury, History of the later Roman Empire (395—565), 2 vol. Lo. 1923. — K. Roth, Gesch. d. byz. Reiches, [2] 1919. — Ch. Diehl, Hist. de l'empire byzantin, P. [12] 1934. — A. Vasiliev, Histoire de l'Empire Byzantin, traduit du russe par P. Brodin et A. Bourguina, 2 v. P. 1932. — J. Pargoire, L'Eglise byzantine de 527 à 847, P. [3] 1923. — H. Alivisatos, Die kirchl. Gesetzgebung des K. Justinian I, B. 1913. — J. Kidd, The churches of eastern christendom from A. D. 451 to the present time, Lo. 1927.

536 vaardigde hij opnieuw de formule van P. Hormisdas uit. Doch practisch is de keizer de plaatsvervanger van God, ook op geestelijk gebied. Hij regelt alles, beslist in geloofszaken, benoemt de bisschoppen, maakt de kerkelijke wetten en doet ze uitvoeren. De kerk gaat volkomen op in den staat en moet een steun zijn voor de staatsmacht. Een voorwaarde daartoe is, dat alle onderdanen één zijn in het geloof. Grooten invloed oefende op hem uit zijn echtgenoote Theodora, een gewezen tooneelspeelster, doch later van ernstige levensopvatting en zeer energiek en intelligent.

Het heidendom leefde in het Oosten onder de ontwikkelden langer voort dan in het Westen. Justinianus onderdrukte met scherpe maatregelen de overblijfselen van het heidensche Hellenisme en liet in 529 de laatste heidensche scholen te Athene sluiten. Ook tegen Joden, Manicheën en Arianen trad hij op; hij beschouwde de ketterij niet alleen als een element van wanorde, maar ook als een aanslag op zijn eigen gezag. Toen hij Italië veroverd had, trachtte hij ook den Paus onder zijn invloed te brengen. Bijna 2 eeuwen, zoo lang de Byzantijnsche heerschappij in Italië duurde, heeft het pausschap de bedreiging van het caesaropapisme gevoeld (§ 60, 3°). Omdat de Kerk een steun moest zijn voor den staat, werd zij uiterlijk hoog vereerd. De bisschoppen en priesters hadden vele voorrechten, de eeredienst werd luisterrijk gevierd, de kerkelijke kunsten bloeiden en bereikten haar hoogtepunt in den bouw en versiering van de Hagia Sofia en het Apostoleion (zie § 64 a). De „Groote Kerk" is uitvoerig beschreven door een tijdgenoot, Paulus Silentiarius; zij telde onder Justinianus 485 geestelijken van alle rangen. K. Heraklius bepaalde hun getal op 80 priesters, 150 diakens, 40 diakonessen, 70 subdiakens, 160 lectoren, 25 zangers, 75 ostiarii.

In het Byzantijnsche rijk heerschte echter volstrekt niet het verval, dat het caesaropapisme en de herhaalde theologische twisten zouden doen vermoeden. De geloovigen werden diep van den religieuzen geest doordrongen; talrijk waren de kloosters (in Constantinopel alleen in 536 minstens 76, waaronder dat van Stoudion); dikwijls leefde er een oprechte godsvrucht. Het was ook in dezen tijd, dat bijna alle martyria en gedachteniskerken werden herbouwd of hersteld. Een ijverig apostolaat werd binnen en buiten het rijk uitgeoefend. Ofschoon de Grieksche kerk nog op enkele groote theologen kon wijzen, was de bloeitijd der kerkelijke wetenschap echter voorbij.

Tijdgenooten van Justinianus zijn de exegeet Andreas van

Caesarea in Cappadocië, schrijver o.a. van een Commentaar op de Apocalyps, de hagiograaf Johannes v. Ephese en Romanus, de schitterendste vertegenwoordiger van de Grieksche gewijde poezie en waarschijnlijke schepper van vele schoone hymnen, waarin het klassieke metrum verdwijnt voor de zuiver rhythmische opvatting, de oude strophenbouw voor nieuwe vormen: rijm, refrein en acrostichon.

Onder en vooral na Justinianus had het rijk veel te lijden door de aanvallen van Avaren, Bulgaren, Slaven en Perzen (§ 68, 1°), tot de Islam er een aanzienlijk deel van veroverde (§ 65).

De Avaren, een tartaarsch, aan de Hunnen verwant nomadenvolk, oorspronkelijk gevestigd aan den Don en de zee van Azow, drongen omstreeks het midden der 7e eeuw het tegenwoordige Hongarije binnen, waar zij een machtig rijk stichtten, dat na hun nederlaag voor Konstantinopel in 626 verzwakte; later vermengden zij zich met hun Slavische buren. — De Bulgaren waren een aan de Hunnen en Turken verwant volk, dat aan de midden- en beneden-Wolga woonde; van de 9e tot de 13e eeuw bestond daar een groot Bulgaarsch rijk. In de laatste helft der 7e eeuw zetten Bulgaarsche stammen zich vast in het tegenwoordige Bulgarije, waar zij zich met de Slavische bevolking vermengden. Sedert het einde der 7e eeuw begon de Slaven-invasie op het Balkanschiereiland, vooral Slovenen en Servo-Kroaten, die zich tot diep in het tegenwoordige Griekenland en tot in Morea vestigden, maar er de Grieksche bevolking niet verdrongen.

§ 64 a. De vroegbyzantijnsche kunst[1].

In de 6e eeuw komt er een eind aan de oudchristelijke kunst. In het Westen is zij dan even volkomen vervallen als het Rijk; in het Oosten wordt zij vervangen door een andere, meer homogene, die eeuwenlang alle konservatieve, niet-barbaarsche milieux van de christenheid zal beheerschen: de vroegbyzantijnsche.

---

[1] *Algemeen:* Millet, l'Art byz. (dans A. Michel, Hist. d. l'Art, I, III), 1905—8. — Ch. Diehl, Manuel d'Art byz., P. [2]1925—26. — Wulff II (p. 9). — D. Dalton, Byz. Art and Archeology, Oxford 1911. — East Christian Art, Oxf. 1925. — L. Bréhier, L'Art byz., P. 1924. — Duthuit-Volbach, Art byz., P. 1931. — Ebersolt, Or. en Occid., P. 1928. — Peirce en Tyler, Byz. Art., NYork 1926. — Krumbacher, Gesch. d. byz. Literatur, Mü. [2]1897. — J. P. Richter, Quellen d. byz. Ku. gesch., Wien 1897. — Periodieken: Byz. Zeitschr. (1920); Byz. neugr. Jahrbücher (1892); Vizantijskii Vremennik (1894); Echos d'Orient, Byzantion, Bessarione. — Choisy: l'Art de bâtir chez les byzantins, P. 1884. — A. Goldschmidt,

Algemeen karakter.

De 1000-jarige *byzantijnsche kunst* is in wezen niets anders dan een naleven van de oudchristelijke in een strengkerkelijken vorm. Zij vertoont hetzelfde kunstmatige vasthouden aan de overlevering en dezelfde uiterste verfijning als de byzantijnsche schrijftaal, en de scherpe vormen van de grieksche theologie.

Toch is ze niet levenloos: perioden van verstarring wisselen af met renaissance's van den hellenistischen geest. Eeuwenlang strijden er twee tendenzen met elkaar: de zin voor ornament van het Oosten, en de vrije afbeeldingszin van het hellenisme. Zoo was de beeldenstrijd van de 7e en 8e eeuw een crisis van de laatste; de renaissance's vallen in de 6e, vooral de 9e, het eind van de 12e eeuw en tenslotte in den Paleologentijd. — De oostersche geest overheerscht in de bouwkunst en in het vlakke, onzelfstandige, fijnversponnen en gedempt veelkleurige ornament; er is weinig onderscheid van ruimtegevoel in de byzantijnsche kerken van de middeleeuwen en de gelijktijdige moskeeën: niet ten onrechte heeft men voor beide gesproken van „interieurs voor het quietisme". — De grieksche geest leeft voort in de miniaturen, de mozaieken, de fresco's en de ivoren, en, in het algemeen, in al het figurale. Onder invloed van de Renaissance die haar in Italië (eerst in de 14e eeuw) verdrong is de byzantijnsche de meestgesmade aller kunsten geworden; tegenwoordig wordt zij vooral weer bewonderd om haar gevoel voor harmonie en haar zuivere godsdienstigheid; toch blijft het moeilijk haar te beoordeelen omdat, anders dan in de gothiek, bijna alle monumenten van den eersten rang en met name die van de keizersstad, met uitzondering van Hagia Sofia, verdwenen zijn.

De *vroegbyzantijnsche kunst* domineert de 6e eeuw en beïnvloedt de kunst der volgende eeuwen tot aan de z.g. Macedonische renaissance van de 9e. Zij heerscht in het geheele Oosten met

---

Die byz. Elfenbeinskulpturen, B. 1930. — H. Gerstinger, Die griech. Buchmalerei. — J. Ebersolt, Les Arts somptuaires de Byzance, P. 1923. — P. Mouratoff, La peinture byz., P. 1928. — Ch. Diehl, Peinture byz., P. 1934. — *Ikonogr.:* zie p. 4. — *Vroegbyz.:* Diehl, Justinien en la civilis. byz. au vie s., P. 1901. — Wiegand, Sinaï, B. 1920. — L. Bréhier, Les basiliques chrét. en les égl. byz., 2 vol. P. 1906. — Lethaby en Swanson, The church of s. Sophia, Lo.-NYork 1894—1904. — Antoniadis, Ekphrasis tès hagías Sophias, p. 1907—9. — Van Millingen, Byz. churches in Constantinople, Lo. 1912. — Ebersolt, Sanctuaires de Byzance, P. 1921. — Diehl, Constantinople, P. 1924. — L. Bréhier, Etude sur l'hist. de l. sculpt. byz., P. 1911; Nouvelles recherches, P. 1913. — Stornajolo, Le miniature della topografia crist. d. Cosimo Indicopleuste, Mil. 1908. — H. Omont, Fascim. d. plus anciens mss. grecs d. l. Bibl. nat. der XI—XI s., P. [2] 1933. — Diehl-Le Tourneau, Mos. chrét. d. Ste Sophie de Salonique. — De Grüneisen, Ste Marie Antique, R. 1911. — Wilpert, Malereien (p. 4).

uitzondering van Mesopotamië en het vrijwel beeldlooze Armenië; in het Westen overal dáár waar de barbaren een mogelijkheid tot cultuur overlieten: zoo een tijdlang in Noord-Afrika en Zuid-Spanje, en de geheele vroege middeleeuwen door in Italië en met name in het exarchaat, later ook in het Zuiden en te Rome.

De bouwkunst gaat hoog boven de laatantieke uit. Van 532—38 verrees te Constantinopel de Hagia Sophia, een ongeevenaard meesterwerk, dat van binnen een indruk van eindeloosheid geeft als geen ander ruim ter wereld.

Het is een harmonische verbinding van koepel en basilica. Een 50 M. hooge koepelschaal rust er zonder tamboer, maar met een rand van 40 vensters, met pendentiefs op pijlerarkaden die op hun beurt worden gerugsteund door halfkoepels en zijruimen; de kolonnades die de zijruimen afsluiten en zich naar boven herhalen voor de tribune's (gynaikía) geven, met de kleine absis, de concentratie op het altaar, dat eertijds op een verhoogde bèma stond, afgesloten door een lage kolonnade met drie ingangen (pergula, ikonóstasis). Vijf deuren voeren van de ruime narthex naar binnen. Bouwmeesters waren Isidoros van Milete en Anthemios van Tralles. — Wij kennen zoowel de kerk als de oorspronkelijke stoffeering door de beschrijving van Paulus Silentiarius en die van Procopius.

Maar de eigenlijke byz. kerkvorm gaat niet terug op de Hagia Sophia. — De eveneens justiniaansche Apostelkerk bracht reeds het veel eenvoudiger plan van een grieksch kruis met 5 kleinere koepels op viering en armen, een dispositie die wij terugvinden in Périgueux en S. Marco te Venetië. — Het overheerschende kerktype echter zou de koepelbasiliek worden, die kruisplan en koepel harmonisch verbindt met de drie schepen en de ééne richting van de basilica; in deze kerken hebben de zijbeuken gynaikia (*τα γυναικεῖα*) en wordt de absis voorafgaan door een koorruim (*τὸ ἱερὸν βῆμα*, of *Θυσιαστήριον*) en geflankeerd door twee absidiolen (links *πρόθεσισ*, rechts *διακονικόν*). De bèma is afgesloten door een pergula waarin een doorgang, later een lage halfdeur met velum (*ἡ ἁγια Θύρα*) met een podium ervoor (solea, *σωλέας*) en twee zijdeuren, voor de Intredes en het naarbinnengaan van de assistenten (*ἡ βόρειος πύλη, ἡ νότιος πύλη*) zijn aangebracht; de daarop bevestigde ikonen gaven haar later den naam ikonóstasis (*εἰκονόστασισ, παραπέτασμα*). De éénе, meestal rechts voor de pergula geplaatste ambo verhuisde later naar het schip (*ὁ ναός*) dat door een enkele of dubbele narthex (*νάρθηξ, πρόναος*) met haar *βασιλικὴ πύλη* werd afgesloten.

Uit de vroeg- of protobyzantijnsche periode zijn weinig kerken bewaard; de SS. Sergios en Bakchos te Istanbul en de S. Vitale te Ravenna, uit het begin van de 6e eeuw, gaan nog terug op de centraalbouwen met achthoekig grondplan: zij hebben een koepel op acht open nissen van 2 verdiepingen, een narthex, een bèma, maar nog geen ikonostaas. Tribune's en 3 absiden vindt men

overal, met ambo en elementaire ikonostaas, in de palestijnsche en kleinaziatische ruïnen uit de 6e—9e eeuw en ook te Rome.

Van de achterlanden bezit Armenië de meest oorspronkelijke bouwkunst, die trouwens op een oudere traditie schijnt terug te gaan; de oudste ons bewaard gebleven kerken dateeren uit de 7e eeuw (Wagharschapat, Tzvartsnot).

De figuratieve kunsten toonen een vasthouden aan de antieke vormen, maar in de kerken staat overal de rhythmiek van het geheel op den voorgrond. De ikonografische traditie is nog niet streng: in S. Vitale te Ravenna staat het hof van Justiniaan en Theodora met den aartsbisschop Maximiaan en zijn klerus nog afgebeeld in de bèma, en siert een oudchristelijke parousia, met de Majestas Domini en de titulairheilige, de absisschelp. Een complete cyclus — waarschijnlijk uit de 6e eeuw — bezat het Apostoleion te Constantinopel, ons bekend door de beschrijving van Nikolaos Mesaritès (13e e.). — Sinds de 7e eeuw komen de thema's op van Maria-Orante, als Kerk voorgesteld (deus in medio eius non commovebitur) in de absis, van de Pantocrator (Christus als Medezelfstandig aan den Vader en Licht der Wereld) in den koepel, van de historische cycli in het schip en van de lange rijen heiligen in de zijschepen en de narthex.

S. Vitale bewaart in zijn schoone mozaieken de hofkunst van de 6e eeuw; Parenzo een bijna volledig interieur uit de 6e eeuw; Hagios Demetrios en Hagia Sophia van Saloniki (gedeeltelijk 1917 verloren gegane) mozaïeken uit de 6e eeuw, en S. Maria Antiqua te Rome verscheidene lagen fresco's over elkaar uit de 7e—9e. — Uit den tijd van het ikonoklasme (726—87 en 813—43) is vrijwel geen kerkelijke kunst bewaard; enkele resten van kleinkunst (cassette van Veroli) en ook litteraire bronnen wijzen op een herleving van laatantieke profane thema's: jacht, portret, en genre, — en tegelijk op een realistische, populaire, en soms fel satirische kloosterkunst bij de oppositie (Chloedovpsalter te Moskou, 9e eeuw).

Tenslotte was de vroegbyz. kunst van beslissenden invloed op de kunst van den Islam.

De beide groote monumenten van de 7e eeuw: de Groote Moskee der Ommayaden te Damascus, ombouw van de St. Joannesbasiliek, — en de onvergelijkelijk schoone Qoubbet es Sakra (dom van de rots) te Jerusalem zijn, ook wat hun afiguratieve mozaïeken betreft, zuiver byz. werken, door Christenen uitgevoerd. — Onder de Abbassiden, in Bagdad, werd de perzische invloed overheerschend, maar de byz. ruimvormen leefden voort. Nog in de 16e eeuw zou de Hagia Sophia het uitgangspunt worden van de Osmaansche bouwkunst; de door Sunan gebouwde Solimanmoskee te Istanbul en de Selimmoskee te Adrianopel zijn, evenals de latere Achmedmoskee te Istanboel, direkte navolgingen. — Eveneens gaat het oudere, veelschepige moskeetype op vroegbyz. motieven terug; de turbe's (grafheiligdommen) sluiten onmiddellijk aan bij de christelijke martyria. Ook in de Fatimidische kunst in Egypte valt een zekere kontinuïteit van oudere christelijke ruim- en siervormen op te merken; een gewelddadige breuk is er enkel in de figuratieve traditie (figuratieverbod van Koran), hoewel deze in de profane paleisfresco's (Kuseir-Amra uit de vroegtijd) en in de perzische miniaturen voortleefde.

§ 65. De verliezen der Kerk door den Islam[1].

Sinds het begin der 7e eeuw werd de Byzantijnsche beschaving achtereenvolgens bedreigd door twee gevaarlijke vijanden: de Perzen en de Arabieren. De Perzen veroverden Syrië, het Heilig Land (614 Jerusalem) en Egypte, maar werden door k. Heraclius verslagen (§ 68). De Arabieren, die kort daarna het rijk aanvielen, zouden eerst later de Perzische cultuur overnemen; hun eerste optreden viel samen met de opkomst van hun nieuwen godsdienst: de Islam.

Mohammed de stichter werd omstreeks 570 te Mekka geboren. Circa 609 trad hij op als profeet, die van den aartsengel Gabriël openbaringen zou ontvangen hebben, om den Islam (de overgave aan God), den waren godsdienst van Abraham, den stamvader der Arabieren, te herstellen. Hij stierf te Medina in 632. Zijn godsdienst, die eigenlijk een syncretisme is van heidensche, Joodsche en Joodsch-Christelijke elementen beheerscht door een streng monotheïsme, diende Mohammed dus niet aan als een nieuwe leer, maar als de oude, die door verschillende profeten, als Mozes en Christus, was verkondigd. Maar de Christenen hadden den Islam niet goed begrepen en beoefend, en daarom wilde Mohammed dien herstellen. Het geloof is zeer eenvoudig. „Er is geen God buiten Allah en Mohammed is zijn profeet"; Allah wordt zeer menschelijk gedacht. Het fatalisme, een tevoren onvoorwaardelijk vaststaande, willekeurige predestinatie, bepaalt alle handelingen der menschen. Zij, die Allah en zijn profeet niet erkennen, moeten met het zwaard verdelgd worden; later stelde men zich meer met een belasting tevreden. Wie in den strijd tegen de ongeloovigen valt, is zeker van het paradijs. De zedenleer stelt geen strenge eischen. De veelwijverij werd door Mohammed beperkt, maar ook wettelijk vastgelegd (vier vrouwen geoorloofd). Voorgeschreven zijn eenige verplichtingen, waarvan de uiterlijke vervulling echter voldoende is: 1°. De geloofsbelijdenis: Er is geen

---

[1] H. Lammens, Le berceau de l'Islam I, R. 1914; L'Islam, Croyances et institutions, Beyrouth 1926. — M. d'Herbigny, L'Islam naissant, P. 1929. — I. di Matteo, La predicazione religiosa de Maometto e suoi oppositori, Palermo 1934. — J. Lippl, Der Islam K. 1922. — C. Snouck Hugronje, Mohammedanism, N.Y. 1916.— A. Wensinck, The muslim Creed, its genesis and historical development, Cambr. 1932. — Tj. de Boer, De wijsbegeerte van den Islam, Haarlem 1921. — H. Glück u. E. Diez, Die Kunst des Islams, B. 1925. — M. Houtsma, A. Wensinck, W. Heffening, Enzyklopädie des Islams, Leiden (verschijnt in afleveringen). — Cl. Huart, Hist. des Arabes 2 Vol., P. 1912/13.

God buiten Allah enz.; 2°. 5 maal daags gebed in ritueele reinheid (door afwassching) en met het gelaat naar Mekka gekeerd; 3°. Aalmoezen geven; 4°. Vasten in de maand Ramadan; 5°. Zoo mogelijk eens in het leven een pelgrimstocht naar Mekka. De openbaringen en voorschriften van den Profeet werden verzameld in den Koran. De christelijke schrijvers beschouwden den Islam in den beginne als een soort sekte, een vorm van Arianisme.

De Islam kwam volkomen overeen met den tegelijk contemplatief-fatalistischen en krijgshaftigen aanleg der Arabieren; hij werd hun nationale godsdienst. Door de omstandigheden begunstigd, veroverden zij spoedig een aanzienlijk deel van de beschaafde wereld en met name de semitische en chamitische achterlanden van het Rijk. Egypte, Palestina, Syrië, hadden een, wel in cultuur, doch niet in wezen Grieksche bevolking en waren door het Monophysitisme en de keizerlijke bureaucratie van Byzantium vervreemd, dat bovendien door de Perzische oorlogen zeer verzwakt was; daarom vielen deze landen spoedig in de macht der Arabieren, terwijl de kern van het Byzantijnsche rijk, de Grieksche bevolking van Griekenland en van Klein-Azië ten Noorden van den Taurus, nog eeuwenlang standhield. Ook Noord-Afrika, door Semieten of Berbers bewoond, en slechts uiterlijk geromaniseerd, bood niet lang weerstand. Reeds in 642 waren Egypte, Syrië, Palestina en een deel van Perzië veroverd, op het einde van de 7e eeuw een groot deel van West-Azië en Noord-Afrika, in 718 werd Constantinopel, echter tevergeefs, belegerd, in 712 was de verovering van Spanje voltooid. Sindsdien beheerschten de Mohammedanen de Middellandsche Zee, waardoor zij den wereldhandel in handen kregen; later zouden hun veroveringen zich uitstrekken tot diep in Azië en Europa. Verreweg het grootste gedeelte der oude wereld, het oudste cultuurgebied der menschheid, was in hun bezit. Zij toonden zich eerst betrekkelijk verdraagzaam en verboden het Christendom niet zonder meer. Maar toch: in de vroegere brandpunten van het christelijk leven: het H. Land en de patriarchaten van Antiochië en Alexandrië en in Carthago, leefden de Christenen in de verdrukking en waren zij grootendeels tot uitsterven gedoemd. Alleen de inlandsche en dus monophysitische, jacobitische en nestoriaansche kerken wisten zich min of meer te handhaven, zonder echter op den duur een groote levenskracht te openbaren. Haar litteraire en artistieke cultuur geraakte echter meer en meer buiten de invloedssfeer van Byzantium en bleef archaisch, in alle uitingen beperkt (geen klokken, geen dure

technieken als mozaiek), en in haar geheel kloosterlijk en populair; van expansie is alleen sprake in Turkestan en West-China; Armenië bewaarde een zekere cultureele zelfstandigheid. — Ook bekleedden in den eersten tijd geleerde Nestorianen niet zelden invloedrijke posten aan de hoven der khaliefen. Zij brachten de Arabieren in aanraking met de Grieksch-Syrische cultuur, wat langs groote omwegen later weer aan de middeleeuwsche beschaving ten goede zou komen.

De Arabieren, die de erfgenamen werden van de oude beschavingslanden, hebben eerst later een eigen beschaving voortgebracht; de artistieke cultuur ging onder de Ommayden (Damascus) terug op de vroegbyzantijnsche; in de volgende periode, onder de Abassiden van Bagdad, vooral op de Perzische (§ 64 a). Schitterende eigen cultuurmonumenten heeft de Islam geschapen te Bagdad, Cordova (de beroemde 27-schepige moskee), Kaïro en later in Perzië, Turkestan en Indië; in de vroege M. E. stond het christelijke Westen verre bij de Arabische beschaving ten achter.

Over het geheel heeft het Mohammedanisme een groot expansievermogen getoond. Ook aan kracht ontbrak het den mannelijken Arabieren niet. Toch hebben zij op den duur de leiding der cultuur niet kunnen bewaren, omdat de Islam den beschavenden geest miste van het Christendom. De Arabieren waren soldaten; Christus zond zijn apostelen als leeraren; zij brachten oorlog, Christus vrede; hun staten steunden op het despotisme, terwijl het eenige blijvende fundament tenslotte noodzakelijk gevormd moet zijn door gerechtigheid en naastenliefde, vrede en orde, gezag en vrijheid, de beginselen, die door het Evangelie van Christus verkondigd werden.

Waarom heeft het Byzantijnsche rijk niet de leiding der cultuur verkregen? In hetgeen Byzantium overbleef, en dat nog steeds krachtig genoeg was om zich eeuwenlang tegen den Islam staande te houden, leefde een rijkere cultuur en had een even krachtig Christendom geleefd als in het Westen. Het had niet in die mate geleden van de invallen der barbaren, die de Westersche cultuur bedreigd of vernietigd hadden. Doch in Byzantium was de Kerk aan het despotisme van een verouderde staatsinrichting onderworpen: zij kon zich niet vrij ontwikkelen en op den duur niet haar volle opvoedende kracht doen gelden. Vervolgens maakte de systematische zelfopsluiting van de Byzantijnsche kerk, die slechts onderbroken werd door tijdelijke, politiek bedoelde toenaderingspogingen, en uitliep op het groote schisma, alle samenwerking met en invloed op het Westen op den duur onmogelijk. Innerlijk steeds

meer verwijderd van de Westelijke vond de Byzantijnsche cultuur alleen uitbreiding onder de Slaven; maar ook bij de Slavische volkeren, die van Byzantium uit tot het Christendom bekeerd werden, bleef zij in dezelfde wel verfijnde, maar archaïseerende en veel initiatief doodende verstarring bevangen. In het Westen daarentegen ontvingen de nieuwe volkeren, aan wie de toekomst behoorde, het geloof en de beschaving als levenwekkende krachten; met liefde en vereering zagen zij op tegen de Kerk, die ze hun los van bepaalde staatsvormen geschonken had. Want in het Westen wist de Kerk, zij het eerst na langen en moeitevollen strijd, haar vrijheid en zelfstandigheid te bewaren en het „non licet tibi" toe te roepen aan de vorsten, als zij, steunend op hun macht, de grenzen der gerechtigheid wilden overschrijden. Zij predikte den volkeren gehoorzaamheid aan de wettige overheid, de overheid eerbied voor de wetten van God en voor de rechten der onderdanen. Zoo werd Gode gegeven wat Godes, en Caesar wat des Caesars is. Er ontstond niet zelden conflict tusschen beide machten, doch het bovennatuurlijke en natuurlijke, het geestelijke en het wereldlijke, bleven in een gezond evenwicht. En de volkskracht kon zich op deze basis ontwikkelen (Schnürer 331—34).

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE DWALINGEN EN HET VIJFDE EN ZESDE ALGEMEEN CONCILIE [1].

§ 66. De monophysitische twisten [2].

1°. Het concilie van Chalcedon (§ 51) had het Monophysitisme niet weggenomen. Onder de bestrijders waren echter twee groepen, de eigenlijke Monophysieten of Eutychianen, die de menschelijke natuur van Christus in zijn godheid lieten opgaan en de veel sterkere groep van hen, die meestal de orthodoxe leer van de twee naturen in Christus aannamen, doch een monophysitische

[1] Tixeront III; Hefele-Leclercq II en III; § 64. — [2] L. Duchesne, Hist. anc. IV. — M. Jugie, Monophysisme, D. Th. X. — J. Lebon, Le monophysisme Sévèrien, Leuv. 1909. — R. Draguet, Julien d'Halikarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche, Leuv. 1924. — W. Wigram, The Separation of the Monophysites, Lo. 1923. — J. Maspèro, Hist. des patriarches d'Alexandrie 518—616, P. 1925.

terminologie gebruikten. Zij hielden vast aan de door Cyrillus van Alexandrië aan den term *φύσις* gegeven beteekenis van op zich zelf bestaande natuur (persoon) en beweerden, dat Chalcedon, door twee *φύσεις* te leeren, Nestoriaansch was. De talrijkste onder deze laatste groep waren de Severianen (2°). Onder den naam van **Monophysieten** stelt men deze beide groepen gewoonlijk tegenover de **Dyophysieten**, die vasthielden aan Chalcedon. — De Monophysieten waren vooral talrijk in Syrië en Egypte, waar echter in den strijd tegen Chalcedon behalve religieuse motieven ook nationale en politieke tendenzen tegen het Hellenisme en de Byzantijnsche heerschappij een groote rol speelden; daarom was de beweging voor het rijk zoo gevaarlijk.

Het gelukte den Monophysieten zich meester te maken van de patriarchaten van Jerusalem, Alexandrië en Antiochië. Acacius, sedert 471 patriarch van Constantinopel, had eerst krachtig de Monophysieten bestreden, maar trachtte later hen door toegevendheid te winnen; op voorwaarde, dat hij als patriarch van Alexandrië erkend zou worden, kwam de monophysiet Petrus Mongus met hem tot overeenstemming in een symbolum, dat door k. Zeno in 482 onder den naam **Henotikon** (Vereenigings-edict; K. E. 958) voor het geheele rijk werd afgekondigd. Het zweeg over een of twee naturen, maar beleed de ware godheid en menschheid van Christus, was dus zakelijk orthodox, en hield zich aan het symbolum Nicaeno-Constant., de twaalf anathematismen van Cyrillus en de besluiten van Ephese; het veroordeelde Nestorius en Eutyches en allen, die gelijk deze gedacht hadden „zij het te Chalcedon". De bedoeling was Katholieken en Monophysieten te vereenigen en daarom werd niet gesproken van twee naturen, doch die onduidelijkheid en dubbelzinnigheid voldeed geen van beide partijen; bovendien werd indirect een algemeen concilie verworpen. Het nieuwe was tenslotte nog, dat de keizer persoonlijk, buiten een synode om, een geloofsedict uitvaardigde: een uiterste en tot dusver nog niet voorgekomen vorm van caesaropapisme.

De onderteekening werd met geweld gevorderd; weerspannige bisschoppen, Eutychianen en Katholieken, werden verbannen en deze beklaagden zich te Rome. P. Felix verwierp het Henotikon en sloot Acacius, die zich bleef verzetten en eenige andere bisschoppen buiten de Kerk. Hiermede begon een schisma (**Acaciaansche schisma,** 484—519) [1], dat ook onder zijn eerste

[1] E. Schwartz, Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma, Mn. 1934.

opvolgers voortduurde en 35 jaar lang het Westen en het Oosten scheidde, omdat behalve Constantinopel ook de voornaamste andere zetels er in betrokken werden. Het was een strijd om de grondprinciepen der Kerk: of de Keizer of de Paus het recht had in geloofszaken te beslissen. In P. Gelasius, die ook als diaken reeds de belangrijke stukken van P. Felix had opgesteld, vond de keizer een waardigen tegenstander. K. Anastasius (491—518) begunstigde de Monophysieten, doch Justinus (518—27) was, mede onder den invloed van zijn neef en opvolger Justinianus, de orthodoxe leer toegedaan en deed den eersten stap tot den vrede. Op zijn verzoek zond P. Hormisdas gezanten naar Constantinopel. Als voorwaarde tot de hereeniging eischte de Paus de veroordeeling van Acacius en zijn gelijkgezinde opvolgers en de onderteekening van een formule, waarin het o.a. heet: „De eerste heilsvoorwaarde is den regel des geloofs te bewaren en nooit af te wijken van de bepalingen der vaders. En omdat niet voorbij gegaan kan worden het woord van onzen Heer Jesus Christus: „Gij zijt Petrus enz." (Matth. 16, 18). Datgene, wat gezegd is, wordt bevestigd door de uitkomst der dingen, omdat in den Apostolischen Stoel het Katholiek geloof altijd onbevlekt bewaard is.... En daarom hoop ik, dat ik met U verdiene te zijn in de éene gemeenschap, welke de Apostolische Stoel predikt, in welken de volledige en ware en volmaakte hechtheid is van het christelijk geloof" (Denz. 171). — Zij werd door zoo goed als alle bisschoppen successievelijk onderteekend. Hiermee had het Monophysitisme voorloopig zijn macht verloren.

2°. K. Justinianus schaarde zich aan de zijde der orthodoxen, doch zijn gemalin Theodora begunstigde het Monophysitisme. Zij beloofde het pausschap aan den eerzuchtigen Romeinschen diaken **Vigilius**, apocrisarius (pauselijk gezant) te Constantinopel, als hij concessies wilde doen ten opzichte der Monophysieten. P. Silverius werd door Belisarius, den veldheer des keizers, die Rome op de Oostgothen veroverd had, onder valsche beschuldiging van hoogverraad verbannen en Vigilius in zijn plaats aangesteld. Toen Silverius kort daarop stierf, werd Vigilius (537—55) algemeen erkend. Hij stelde echter de verwachtingen van Theodora te leur. In een schrijven van 540 verklaarde hij zich uitdrukkelijk vóór Chalcedon en bevestigde de tegen de hoofden der Monophysieten uitgesproken veroordeelingen.

Het Monophysitisme verviel in eindelooze scheuringen, met name in Egypte. De twee voornaamste, elkaar bestrijdende hoofden

waren Severus, patriarch van Antiochië (512—18) en Julianus, b. van Halikarnassus, beiden onder k. Justinus I van hun zetels verdreven en daarna verblijvende in Alexandrië. Severus was een man van groote ontwikkeling, die zijn opleiding ontvangen had te Alexandrië in van de opvattingen van Cyrillus doordrongen kloosters; hij leerde, dat godheid en menschheid in één natuur in Christus vereenigd zijn, als ziel en lichaam in den mensch, maar hield, dat Christus als mensch sterfelijk was; hij erkende dus feitelijk twee naturen en was alleen in zijn uitdrukkingen monophysiet. Evenzoo waarschijnlijk Julianus: de menschelijke natuur van Christus kon eigenlijk niet lijden, omdat zij niet door erfzonde bevlekt was; Christus heeft het lijden echter vrijwillig op zich genomen.

Dit (woordelijke) Monophysitisme heeft zich tot heden weten te handhaven in eenige nationale kerken: de Armeensche (Gregoriaansche), de Jacobitisch-Syrische (naar Jacob Baradai, b. van Edessa, 543—78), de Koptisch-Egyptische en de Abessynische. De aan den patriarch van Constantinopel en den keizer in Syrië, Palestina en Egypte trouwgebleven Katholieken, de Melkieten (keizerlijken, een spotnaam, hun door de Monophysieten gegeven), vormden weldra een minderheid.

§ 67. De strijd over de drie Kapittels en het 5e algemeene concilie [1].

1°. K. **Justinianus** had zijn streven er op gericht de godsdienstige eenheid in zijn rijk te herstellen en had ook persoonlijk levendige belangstelling voor theologische quaesties (Werken P. G. t. 86). In het begin zijner regeering werd hij betrokken in den **theopaschitischen strijd.** In het Trisagion ἅγιος ὁ θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος had de monophysitische patriarch van Antiochië, Petrus Fullo, de woorden bijgevoegd: „die voor ons gekruisigd is" en Scytische monniken, ook Leontius van Byzantium, gebruikten de woorden: „een van de H. Drievuldigheid heeft in het vleesch geleden". Ook Justinianus was voor deze woorden om de Monophysieten te winnen. De uitdrukkingen waren op zich orthodox, maar konden den schijn van Monophysitisme wekken, dat nl. de menschheid van Christus opging in de goddelijke natuur; daarom was P. Hormisdas er aanvankelijk tegen. P. Johannes II verklaarde ze voor rechtgeloovig (534).

---

[1] E. Schwartz, Acta Conc. oec. IV. Concil. — Hef.-Leclercq, II, III, 1—156. — F. Diekamp, Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jahrh. und das fünfte allgemeine Konzil, Mr. 1899. — G. Fritz, Origénisme, D. Th. XI. — F. Savio, Il Papa Vigilio, R. 1904. — R. Devreesse, Pelagii diaconi ecclesiae Romanae In defensione trium Capitulorum, R. 1932; Pélage I, D. Th. XII (1932) 660. — E. Sloots, Pelagius en de verdediging der drie Kapittels, Nijm.-Utr. 1936.

2°. Ook de **Origenistische** twisten (§ 48) waren weer opgeleefd. Naar het schijnt, verdedigden sommigen de prae-existentie der zielen. Palestijnsche monniken beklaagden zich daarover bij Justinianus, die in een schrijven aan de patriarchale zetels een veroordeeling van Origenes en zijne geschriften met 10 anathematismen uitvaardigde (543). Om nu de aandacht van den keizer van de Origenisten af te leiden en een andere dogmatische richting te geven, stelde de Origenistische bisschop van Caesarea (Cappadocië), Theodorus Ascidas, hem een middel voor om de Monophysieten met de Kerk te vereenigen. Steeds sterker openbaarden zich in het Byzantijnsche rijk separatistische tendenzen. In Egypte werd geleidelijk het Grieksch door het Koptisch vervangen; in Syrië begon het Grieksch als kerkelijke taal plaats te maken voor het Syriaksch. Justinianus trachtte deze gevaarlijke tendenzen tegen te gaan en daartoe was het van het grootste belang de Monophysieten thans voor het orthodoxe geloof te herwinnen.

Theodorus Ascidas stelde voor te veroordeelen: a. Theodorus van Mopsueste en zijn geschriften, b. de geschriften van Theodoretus van Cyrus tegen Cyrillus en het concilie van Ephese, c. den brief van Ibas, b. van Edessa, aan Maris, b. van Hardaschir (Perzië). Inderdaad was Theodoretus van Mopsueste de geestelijke vader van het Nestorianisme, de dwaling, tegenovergesteld aan het Monophysitisme. Theodoretus van Cyrus had Nestorius zoolang mogelijk verdedigd en Ibas was langen tijd het hoofd der Nestoriaansche school in Edessa; de bewuste brief bevat een ongunstig oordeel over Cyrillus en het concilie van Ephese (§ 50). De **3 kapittelen** begunstigden dus het Nestorianisme en hun veroordeeling moest aan de Monophysieten welgevallig zijn. Doch Theodoretus van Cyrus en Ibas hadden hun eventueele dwaling afgezworen en waren toen door het concilie van Chalcedon op hun zetels hersteld. Theodoretus van Mopsueste was eveneens in de gemeenschap der Kerk gestorven en daarom had het concilie niet over hem gesproken.

Justinianus ging op het voorstel van Ascidas in en vaardigde een edict uit, dat de 3 kapittels veroordeelde (543/44), doch uitdrukkelijk het gezag van Chalcedon handhaafde. Alle Oostersche bisschoppen onderteekenden het; Menas, de p. van Constantinopel, onder voorbehoud der goedkeuring van Rome. **P. Vigilius** echter en de Westersche bisschoppen maakten bezwaar; zij ontkenden niet, dat de 3 kapittelen het Nestorianisme begunstigden, doch

meenden, dat men niet over dooden moest oordeelen en dat het gezag van Chalcedon er onder lijden zou. Justinianus, die meester van Italië was (§ 60, 3°), liet nu P. Vigilius overbrengen naar Constantinopel (544), waar hij, na een lang verblijf in Sicilië, in 547 aankwam. Eerst sprak Vigilius zich tegen de veroordeeling der 3 kapittels uit, doch tenslotte, meenende zoo een schisma te kunnen voorkomen, veroordeelde hij ze in zijn Judicatum (548), onder voorwaarde, dat Chalcedon zijn volle gezag zou bewaren. Geheel het Westen was verontwaardigd en protesteerde; de bisschoppen van Illyrië, Dalmatië en Afrika scheidden zich af van de gemeenschap met den Paus. Vigilius nam daarop het Judicatum terug en kwam met den keizer overeen, de zaak tot een te beroepen concilie te laten rusten. De keizer hield zich echter niet aan deze overeenkomst en vaardigde in 551 nogmaals een edict tegen de 3 kapittelen uit. Vigilius protesteerde en in zijn veiligheid bedreigd, vluchtte hij naar Chalcedon in de kerk van de H. Euphemia. Daar publiceerde hij een krachtig protest tegen de handelwijze van den keizer en excommuniceerde Theodorus Ascidas en Menas van Constantinopel. Intusschen had de keizer de bisschoppen bijeengeroepen tot een algemeen concilie, dat 5 Mei 553 te **Constantinopel** geopend werd, zonder den Paus. Voorzitter was Eutychius, de nieuwe patriarch van Constantinopel. Tijdens de beraadslagingen vaardigde Vigilius het Constitutum uit, waarin hij de dwalingen van Theodoretus van Mopsueste en wat Theodoretus en Ibas tegen Cyrillus en Ephese geschreven hadden verwierp, doch de veroordeeling der drie kapittels verbood. De keizer liet nu den naam des Pausen uit de dyptieken schrappen, omdat hij de goddeloosheid van Nestorius zou deelen, verklaarde echter in gemeenschap met den apostolischen Stoel te willen blijven. Daarna veroordeelde ook het concilie de drie kapittels; al de Oostersche bisschoppen onderteekenden op bevel des keizers. De Paus echter en de Latijnsche geestelijkheid verzetten zich; verschillenden werden verbannen, ook de Paus. Doch tenslotte gaf deze toe en bevestigde in een tweede Constitutum de besluiten van het concilie en de veroordeeling der drie kapittels.

De opvolger van P. Vigilius, Pelagius I (556—561), was aangesteld volgens den wil van k. Justinianus. Jaren lang had hij als diaken der Romeinsche kerk en apocrisarius in Constantinopel zeer verdienstelijk gewerkt. Sedert 551 was hij te Constantinopel en hij vooral had P. Vigilius gesterkt in zijn tegenstand tegen de veroordeeling der 3 kapittels; het eerste Constitutum was zijn

werk. Daarom werd hij in de gevangenis geworpen, waar hij voortging in geschriften de 3 kapittels te verdedigen en P. Vigilius om zijn veranderde houding scherp aanviel (554). Als paus legde hij zich neer bij de veroordeeling der drie Kapittels, wel niet uit zwakheid jegen den keizer, doch omdat de synode van Constantinopel door de goedkeuring van P. Vigilius reeds een oecomenisch karakter gekregen had.

In het Westen duurde de oppositie tegen deze goedkeuring voort en verschillende locale schisma's (met name in Milaan en Aquilea) braken uit, die eerst door volgende Pausen beëindigd konden worden. Ook de Monophysieten in Egypte en Syrië keerden niet tot de Kerk terug.

Ofschoon het pauselijk gezag ongetwijfeld door deze aangelegenheid geleden heeft, kan men hier geen moeilijkheid maken tegen de pauselijke onfeilbaarheid. De Paus heeft niet een leer goedgekeurd en haar later veroordeeld; hij heeft de veroordeeling van personen en geschriften eerst niet opportuun geacht en later wel. — Het 5e concilie verkreeg eerst kracht voor de geheele kerk door de goedkeuring des Pausen.

In canon 11 verklaarde het concilie: „Als iemand niet veroordeelt Arius, Macedonius, Apollinaris, Nestorius, Eutyches, Origenes met hun goddelooze geschriften .... hij zij in den ban" (Denz. 223). Men heeft beweerd, dat de naam van Origenes hier later is tusschengevoegd. Dit is niet het geval. Waaruit echter niet volgt, dat het concilie met onfeilbaar gezag heeft willen verklaren, dat Origenes zijn leerstellingen heeft verdedigd met een ketterschen geest.

§ 68. Het Monotheletisme en het zesde algemeene concilie. De Honoriusquaestie [1].

1°. Had het streven van Justinianus om de Monophysieten met de Kerk te vereenigen, geleid tot den Driekapittelstrijd, bijna een eeuw later zou een soortgelijk pogen van k. **Heraclius** (610—41)

[1] Hef.-Leclercq III, 317—581. — A. Chillet, Le monothélisme Brignais 1911. — M. Jugie, Monothélisme, D. Th. X. — J. Chapman, The condamnation of pope Honorius, Lo. 1907. — E. Amann, Honorius, D. Th. VII; F. Cabrol, Honorius, D. Ap. II. — C. Hefele, Causa Honorii Papae, Nap. 1870. — C. Bottemanne, De Honorii papae epistolarum corruptione, Den Bosch 1870. — K. Hirsch, P. Honorius und das VI. allgemeine Konzil, Salzburg 1929 (H. Grisar, Z. f. kath. Theol. 55 (1931) 304).

den monotheletischen strijd doen ontbranden. De Perzen hadden de grootendeels monophysitische buitenprovincies van het Byzantijnsche rijk veroverd: Mesopotamië, Syrië, Palestina, Egypte; zij hadden Jerusalem geplunderd en het H. Kruis naar Perzië meegevoerd (615) [1]. Opgewekt door **Sergius, patriarch van Constantinopel,** was Heraclius tegen hen te velde getrokken, en had den Perzischen koning Chosroës een beslissende nederlaag toegebracht (627). In triomftocht bracht hij het H. Kruis naar Jerusalem terug (630; „Kruisverheffing"). Het was nu van het grootste belang de heroverde provincies met de Kerk te vereenigen. Zij stonden toch al reeds nationaal en politiek min of meer vijandig tegenover Byzantium, wat wel daaruit blijkt, dat zij zich eenige jaren later nauwelijks of geheel niet tegen de Arabische veroveraars verzetten.

Een middel om de Monophysieten te winnen, zag Sergius in zijn leer, die hij in verschillende formules opstelde: er zijn in Christus twee naturen, doch slechts één werkelijke, zelfstandige en vrije werkzaamheid (*ἐνέργεια;* monergismus), nl. de goddelijke, en slechts één wil (*θέλησις;* monotheletisme). Sergius leerde eerst het monergisme, later het monotheletisme, dat in het eerste besloten ligt. De eigenlijke Monotheleten ontkennen niet het vermogen om te handelen en te willen van de menschelijke natuur in Christus, ook niet, dat Christus menschelijke handelingen stelt, doch de menschelijke natuur heeft volgens hen geen zelfstandige werkzaamheid; de menschheid is in de handen van den Logos een instrument zonder eenig eigen initiatief. Deze eenheid van werkzaamheid zou volgens hen volgen uit de eenheid van persoon; er is slechts één willende, dus slechts één wil. Twee willen aannemen zou nestoriaansch zijn. Zij spreken van „één enkele godmenschelijke werkzaamheid, *„μία θεανδρικὴ ἐνέργεια"*. Practisch verschilt dit niet van het Monophysitisme, want een natuur zonder eigen zelfstandige werkzaamheid is geen natuur. — Volgens de katholieke leer zijn in Christus twee naturen, dus ook twee werkzaamheden en twee willen, want de natuur is het princiep der werkzaamheid. De menschelijke natuur handelt wel in volmaakte overeenstemming met de goddelijke, doch dit komt niet doordat de menschelijke werkzaamheid physiek gesubordineerd is aan de goddelijke, of doordat de menschelijke natuur een willoos instrument is van de goddelijke, maar omdat de menschelijke wil

[1] G. Gorris, Gesch. van de vereering van het H. Kruis, Stud. 114 (1930) 118.

in volkomen vrijheid meewerkt met den goddelijken wil en zich aan dezen conformeert.

2°. Wat Sergius leerde, was niet nieuw. Severus van Antiochië (§ 66, 1°) had een soortgelijke dwaling verkondigd met een beroep op Cyrillus en op Dionysius Areopagita, die gesproken had van „μία θεανδρικὴ ἐνέργεια" (Ep. 4); ook in Alexandrië had de patriarch Eulogius (580—607) een zelfde dwaling bestreden. Reeds in 619 had Sergius met zijn formule de Paulianisten, een monophysitische sekte, trachten te winnen. In 622 verbood de keizer in een brief aan Arcadius, a.b. van Cyprus, van twee werkzaamheden in Christus te spreken. Cyrus, patriarch van Alexandrië, wist in 633 talrijke Monophysieten in Egypte tot de kath. kerk terug te brengen door de monergistische vereenigingsformule: „De een en dezelfde Christus verricht de goddelijke en menschelijke handelingen door een en dezelfde godmenschelijke werkzaamheid". De geleerde monnik **S. Sophronius** wees Cyrus op het monophysitisme, in deze formule verborgen: als er slechts één werkzaamheid in Christus is, kan er ook slechts één natuur zijn. Ook reisde hij naar Constantinopel, waar hij van Sergius wist te verkrijgen, dat men niet den term „μία ἐνέργεια", één werkzaamheid, zou gebruiken, doch volgens de verklaring van Sergius stemde Sophronius er in toe, dat men zich ook zou onthouden uitdrukkelijk te spreken van „twee werkzaamheden". Dit werd op een synode te Constantinopel vastgesteld (634) en door den keizer met een decreet bevestigd. Kort daarop werd Sophronius patriarch van Jerusalem (634). In een synodaal schrijven aan de andere patriarchen en aan den Paus zet hij de katholieke leer helder uiteen, zonder echter in uitdrukkelijke woorden te spreken van twee werkzaamheden (Jugie, 2319).

Sergius trachtte nu ook de instemming met het besluit der synode van Constantinopel te verkrijgen van **P. Honorius I** (625—38) en in een brief aan den Paus (634) schrijft hij, dat hij Cyrus van Alexandrië had aangeraden om niet te spreken van ééne werkzaamheid, omdat deze uitdrukking, ofschoon door eenige Vaders gebruikt, sommige personen ergert, noch van twee werkzaamheden, omdat deze uitdrukking nieuw is, vele personen ergert, en er toe zou kunnen leiden twee tegenstrijdige willen in Christus aan te nemen, wat een goddeloosheid is. „Wij moeten dus niet spreken noch van één, noch van twee operaties, doch eenvoudig belijden, dat de eenige Zoon van God, waarlijk God en waarlijk mensch, alléén de goddelijke en menschelijke dingen verricht".

§ 68. Het Monotheletisme en het zesde algemeene concilie.

In twee brieven antwoordde Honorius aan Sergius. Vooral in den eersten (K. E. 1057—64) zagen verschillenden (o.a. Hefele) op het Vaticaansch concilie een moeilijkheid tegen de pauselijke onfeilbaarheid.

Hij is een onmiddellijk antwoord aan Sergius, voordat de Paus het schrijven van Sophronius ontvangen heeft en is in de leer zelf orthodox. Zoowel in het schrijven van Sergius als in het antwoord van Honorius is slechts indirect sprake van Monotheletisme. Sergius zegt alleen, dat de uitdrukking: „twee operaties" er toe zou kunnen leiden twee tegenstrijdige willen aan te nemen en Honorius antwoordt op deze moeilijkheid. Hij erkent in Christus twee naturen, die compleet met al haar eigenschappen zijn blijven bestaan, waaruit volgt, dat er ook twee operaties en twee willen zijn. En hij zegt uitdrukkelijk: „de operaties zijn verschillend, doch er is slechts één God, die alles in allen werkt". „Wij weten uit de H. Schrift, dat onze Heer J. Chr. niet een of twee handelingen stelde, maar veelvuldig werkte". Als hij zegt: „wij belijden één wil in Christus, want onze natuur is door de godheid aangenomen in den staat van onschuld, zooals zij was vóór den val.... In het vleesch van Christus was geen andere wet noch een wil verschillend van of in strijd met den Zaligmaker", bedoelt hij, dat in Christus de beide willen moreel één zijn, dat de menschelijke wil nooit in strijd is met den goddelijken. Het blijkt uit den samenhang: Honorius neemt twee complete naturen aan; spreekt van de operaties, die verschillend zijn, doch antwoordt op de moeilijkheid van Sergius, dat er tegenstrijdigheid zou kunnen zijn, als er twee willen waren: neen, de menschelijke wil van Christus kan niet zondigen, kan niet in strijd komen met den goddelijken. Doch buiten den samenhang kunnen de woorden „wij belijden één wil in Christus" verkeerd worden uitgelegd en daarvan maakte Sergius misbruik. En bovendien keurt Honorius het in den geest van Sergius goed, niet te spreken over één of twee operaties, omdat deze uitdrukkingen nieuw zijn; „spreken wij van twee operaties, dan houdt men ons voor Nestorianen, van één operatie, voor Monophysieten". Later, na het synodale schrijven van Sophronius ontvangen te hebben, legde Honorius dezen het stilzwijgen op, en zond een tweeden brief aan Sergius, van ongeveer denzelfden inhoud als de eerste, waarin van den wil niet gesproken wordt en nog uitdrukkelijker op de eigen operaties der beide naturen gewezen wordt, onder aanhaling van de woorden van Leo aan Flavianus (§ 51, 2°): „beide naturen met elkanders gemeenschap werkende, de goddelijke, wat Godes, de menschelijke, wat des vleesches is".

Honorius leert dus geen dwaling noch veroordeelt hij de katholieke leer; er is ook geen sprake van een definitie ex cathedra; de Paus geeft alleen een practische beslissing. Zijn groote fout echter is geweest en tevens ook zijn verontschuldiging, dat hij niet op de hoogte was van het reeds jarenlange drijven van Sergius en de Monergisten. Bevreesd de gevaarlijke, soms spitsvondige geloofstwisten in het Oosten weer te doen oplaaien, vertrouwende op Sergius, legde hij zich neer bij diens beslissing om over deze quaestie te zwijgen, wat trouwens ook Sophronius scheen te doen (Jugie, 2319). En zoo beschouwt hij den strijd over een impliciet geopenbaarde waarheid als een woordentwist, en in plaats van de quaestie te beslissen, beveelt hij er over te

zwijgen, zoodat de Monergisten, wanneer zij bleven doorgaan met van één operatie te spreken, zeker wel in strijd waren met het voorschrift van den H. Stoel, doch moeilijk ketters genoemd konden worden. Bovendien was Honorius door Sergius misleid: deze, al sprak hij niet uitdrukkelijk van een of twee operaties, vermeed niet slechts beide uitdrukkingen, doch leerde wel degelijk slechts één werkzaamheid. Zoo begunstigde Honorius de dwaling door het stilzwijgen op te leggen, en door zijn verzuim een grondig onderzoek naar de leer van Sergius in te stellen.

Sommigen: Pighius, Baronius, Bottemanne, meenden, dat de brieven van Honorius door de Grieken vervalscht zijn. Ten onrechte: de Grieksche vertaling ervan werd voorgelezen in de 12e zitting van het 6e concilie, en te voren hadden de pauselijke legaten haar vergeleken met het Latijnsche origineel, dat bewaard werd in het patriarchaal archief van Constantinopel. Bovendien hebben de opvolgers van Honorius nooit verklaard, dat er vervalsching in het spel was, ofschoon zij wisten, dat de Monotheleten zich op die brieven beriepen en het 6e algemeene concilie hem daarom veroordeeld had.

Uiterlijk vermeed men in de volgende jaren, 634—38, te spreken van één of twee operaties; heimelijk werd echter het eigenlijke Monotheletisme voorbereid, dat in het schrijven van Sergius en in het antwoord van Honorius slechts indirect ter sprake was gekomen. In 638 werd door k. Heraclius de Ecthesis (Uitleg van het geloof) uitgevaardigd, reeds in 634 door Sergius opgesteld. Daarin wordt in overeenstemming met de synode van Constantinopel (634) verboden te spreken van één of twee operaties, doch in strijd hiermee en onlogisch gezegd, dat in Christus slechts één wil is. De opvolger van Sergius († 638), Pyrrhus (638—641) en de meeste Oostersche bisschoppen namen haar aan. Honorius was ondertusschen gestorven, en Johannes IV (640—42) veroordeelde de Ecthesis op een synode te Rome (641). De nieuwe keizer, Constans II (641—68) beloofde haar in te trekken, maar liet haar bestaan, tot hij haar in 648 verving door den Typus, die onder zware straffen verbood over een of twee willen en operaties te spreken. Deze is geïnspireerd door Paulus, den opvolger van Pyrrhus. De Typus, die zich aan de H. Schrift en de 5 concilies houdt, wil den door de Ecthesis verstoorden vrede wederom herstellen en terugkeeren tot den toestand van vóór 638. Toen was het zwijgen eenigszins te verontschuldigen; nu echter de quaestie van een of twee willen openlijk gesteld was, zou het zwijgen een goedkeuring der dwaling kunnen beteekenen en daarom verwierp P. Martinus op de groote Lateraansche synode (649) den Typus. De keizer gaf den exarch van Ravenna,

Olympius, bevel den Paus gevangen te nemen. Doch Martinus trof met hem een overeenkomst, zoodat hij niet verder aandrong op de invoering van den Typus in Italië. Olympius trachtte zich nl. van den keizer onafhankelijk te maken, doch had geen succes. Door den nieuwen exarch Kalliopa werd de Paus gevangen genomen (653) onder beschuldiging van hoogverraad, als zou hij Olympius gesteund of zich niet krachtig genoeg tegen hem verzet hebben. Hij werd naar Constantinopel gevoerd, waar hij zeer wreed behandeld werd, doch standvastig iedere communicatie met de Monotheleten weigerde, waaruit blijkt, dat niet alleen politieke, doch ook religieuse motieven in het optreden van den keizer een rol speelden. Naar den Chersonesus verbannen, stierf Martinus onder zware ontberingen als martelaar (656). Ook andere bisschoppen werden vervolgd: den **H. Maximus Confessor,** den grooten bestrijder van het eigenlijke Monotheletisme, en twee anderen werd de tong uitgerukt en de hand afgehouwen (662).

3°. K. Constantijn Pogonatus (668—85) was meer tot vrede geneigd, ook met het oog op den voor Byzantium dreigenden toestand in Italië. Hij wilde een concilie van het geheele rijk bijeenroepen en vroeg P. Agatho (678—81) gezanten naar Constantinopel te zenden. Deze riep eerst een voorbereidende synode te Rome bijeen, waar 125 bisschoppen de leer der dubbele operatio bevestigden (680; volgens Duchesne IV, 464 heeft deze synode nooit plaats gehad) en zond dan gezanten (twee priesters en één diaken) met een dogmatischen brief (Denz. 288). Zij praesideerden het concilie, dat meestal in tegenwoordigheid des keizers plaats had in de koepelzaal (*Τρoῦλλος*, concilium Trullanum) van het keizerlijk paleis te Constantinopel (7 Nov. 680 tot 16 Sept. 681; het **6e Algem. Concilie, 3e van Const.**). Ook het concilie van Rome had drie bisschoppen als vertegenwoordigers gezonden; het procesverbaal der laatste zitting werd door 174 bisschoppen onderteekend. De woordvoerders der Monotheleten waren de patriarch Macarius van Antiochië en zijn leerling, de abt Stephanus; toen zij hardnekkig bleven, werden zij geëxcommuniceerd. Aan de geloofsbelijdenis van Chalcedon werd een duidelijke verklaring over de twee willen en twee operaties in Christus toegevoegd (Denz. 289). In de 13e zitting werden **Sergius** en andere Monotheleten met hun geschriften **veroordeeld,** en tegelijk **Honorius,** „omdat wij bevonden hebben in zijn brieven aan Sergius, dat hij in alles zijn raad (*γνώμη*) gevolgd is en zijn goddelooze dogma's heeft bevestigd" (K. E. 1082—84).

Dit vonnis, ook door de pauselijke legaten onderteekend, is zeker te streng, en in zijn bevestiging van de synode wijzigt Leo II, de opvolger van P. Agatho, die tijdens het concilie gestorven was, het dan ook in 682 als volgt: „Wij anathematiseeren alle ketters, Arius.... hen, die de nieuwe dwalingen veroorzaakt hebben: Sergius, Paulus, Pyrrhus van Constantinopel.... en ook Honorius, die deze apostolische Kerk niet door de leer van de apostolische traditie verlicht, doch toegelaten heeft, dat het onbevlekte geloof door een trouweloos verraad bezoedeld werd" (K. E. 1085—88). De veroordeeling van Honorius is later zoowel in het Oosten als in het Westen herhaaldelijk hernieuwd.

Is P. Honorius als ketter veroordeeld?

Een algemeen concilie is slechts onfeilbaar, in zooverre het door den Paus is goedgekeurd, en al zou het concilie de bedoeling gehad hebben Honorius als ketter te veroordeelen, dan is dit niet bevestigd door Leo II, die alleen zegt, dat Honorius heeft toegelaten, dat het ware geloof bezoedeld werd. Doch wilden de bisschoppen en pauselijke legaten Honorius als ketter veroordeelen? Dit zou een moeilijkheid zijn tegen de traditie der pauselijke onfeilbaarheid. Zeer onwaarschijnlijk is het echter, dat zij hem hebben willen veroordeelen als ex cathedra een dwaling leerende. Daarmee zouden zij de pauselijke onfeilbaarheid loochenen, die toch ook door de Oostersche Kerk erkend werd en bv. door 2500 Oostersche bisschoppen bij de aanname van den geloofsregel van P. Hormisdas bevestigd was (§ 66, 1°). Bovendien wijzen verschillende uitdrukkingen van het concilie zelf er op, dat men de pauselijke onfeilbaarheid aannam (Kirsch, 686). Ook zouden de Pausen zeker hebben geprotesteerd, als zij in de veroordeeling van Honorius een aanval hadden gezien op de onfeilbaarheid. In welken zin is hij dan wel door de concilievaders veroordeeld? Volgens sommigen (o.a. Hirsch, Grisar) alleen als begunstiger der ketterij; volgens anderen als een eigenlijke ketter, doch dan als particulier persoon, als doctor privatus. De vaders hebben zich dan vergist in het feit, doch voor een deel zelf vroeger Monotheleten, afgunstig op de macht van Rome en het moeilijk kunnende verdragen, dat verschillende hunner patriarchen veroordeeld werden, grepen zij de gelegenheid aan om ook een Paus te treffen, en plaatsten hem onder de ketters, daarmee min of meer in tegenspraak met zichzelf. — Vroeger hebben verschillenden, in navolging van Baronius gemeend, dat de akten van het concilie vervalscht zijn, en Theodorus, patriarch van Constantinopel, veroordeeld zou zijn, in plaats van Honorius, doch dit wordt thans door niemand meer gehouden.

Het Monotheletisme stierf langzamerhand weg en hield zich alleen staande bij de Maronieten op den Libanon.

4°. In het algemeen had het 6e concilie, dat te Constantinopel door pauselijke legaten gepraesideerd was en een Oostersche dwaling veroordeelde, die reeds vroeger door de Pausen krachtig was bestreden, het pauselijk aanzien doen stijgen. Dit prikkelde de ijverzucht der Grieken, en om, zooals het heette, het 5e en 6e concilie, die slechts dogmatische besluiten genomen hadden, aan te vullen met disciplinaire, beriep k. Justinianus II (685—95) op

eigen gezag een nieuwe zg. algemeene synode te Constantinopel (692), die wederom samenkwam in de koepelzaal en daarom de (tweede) **Trullaansche** genoemd wordt of de Quinisexta (aanvulling der 5e en 6e; K. E. 1089—1107). Zij vaardigde 102 canones uit en scheen de onafhankelijkheid en superioriteit der Grieksche kerk ten opzichte van Rome, tenminste in zake van tucht, te willen demonstreeren. Men had de aanmatiging onder zware straffen Oostersche praktijken aan de Westersche kerk op te leggen, bijv. wat betreft het huwelijk van priesters en diakens, het vasten, het zich onthouden van het bloed van dieren; ook verder staan er talrijke voor den Paus beleedigende bepalingen in. P. Sergius verklaarde liever te willen sterven dan de canones te onderteekenen. Justinianus gaf zijn exarch Zacharias bevel, Sergius als eens Martinus gevangen te nemen en naar Constantinopel te voeren. Doch de tijden waren veranderd: de Byzantijnsche macht in Italië had uitgediend. Toen het Romeinsche volk hoorde, dat men den Paus gevangen wilde nemen, kwam het in beweging; de keizerlijke militie van Rome en Ravenna, meest uit Italianen bestaande, sloot er zich bij aan; Zacharias moest zich verbergen onder het bed des Pausen (§ 60, 6°). — Nog jaren lang zouden de besluiten der Trullaansche synode de verhouding tusschen Oosten en Westen vertroebelen; zij werd eerst beter, toen P. Constantinus I (708—715) de met de gebruiken van het Westen overeenstemmende canones bevestigde.

DERDE HOOFDSTUK.

HET KERKELIJK EN GEESTELIJK LEVEN [1].

§ 69. De kerkelijke hierarchie.

1°. De **Paus** wordt, tenminste in theorie, algemeen erkend als de leeraar van het geloof en de handhaver van de goddelijke en kerkelijke wetten. Door de volksverhuizing zelf wordt hij in het Westen steeds meer het middelpunt der eenheid, de bewaarder van de traditie en de beschaving (§ 59, 3°), doch ook in het Oosten grijpt hij beslissend in bij de theologische twisten; alle Oostersche bisschoppen erkennen zijn onfeilbaarheid (§ 66, 1°).

[1] Thomassinus, Sägmüller, p. 7.

Zonder de goedkeuring van den apostolischen Stoel is geen geloofsbeslissing van een Concilie geldig (Gel. Ep. 4, 9). De Paus is de wetgever der Kerk, zendt zijn legaten naar alle kerken en oordeelt allen, terwijl de „eerste zetel door niemand geoordeeld wordt" (§ 60, 2°). De naam „papa", vroeger ook aan andere bisschoppen gegeven, wordt, voor zoover bekend, het eerst uitsluitend aan dien van Rome toegekend door Ennodius van Pavia († 521). — Over de keuze en de voornaamste Pausen § 60.

Voor het **kerkelijk recht** zijn van overwegende beteekenis de canons der algemeene concilies en de pauselijke decretalen. De meest gezagvolle verzameling van kerkelijke wetten in de Latijnsche kerk is de **Collectio Dionysiana**[1], samengesteld door Dionysius Exiguus, van 500—40 monnik te Rome. Zij bevat de 50 eerste apostolische canones (§ 27), 165 canones van Oostersche concilies en 27 van Chalcedon, door hem in het Latijn vertaald, 20 (21) canones van Sardica en de acten van het concilie van Carthago (419); 38 decretalen der Pausen vanaf Siricius (384—98) tot Anastasius II (496—98). Zij werd ambtelijk gebruikt, en, eenigszins vermeerderd en veranderd, door Hadrianus I in 774 aan Karel den Groote gegeven, die haar door de bisschoppen van zijn rijk liet aannemen (Dionysio-Hadriana). Een andere bekende verzameling is de Hispanica of Isidoriana, ten onrechte aan S. Isidorus van Sevilla toegeschreven, uit de 8e eeuw. Zij bevat de verzameling van Dionysius, en de canones van 16 Gallische en 36 Spaansche concilies.

2°. Sedert Chalcedon is het Oosten practisch verdeeld in 4 **patriarchaten**: Constantinopel, Antiochië, Alexandrië, Jerusalem. In het Oosten begon men de Kerk te beschouwen als een pentarchie, gevormd door de 5 patriarchen (de Oostersche en dien van Rome); men vergeleek hen met de 5 zintuigen van het lichaam. Als de keizers besluiten uitvaardigden, die verband hielden met kerkelijke zaken, deden zij dit door de patriarchen; ook wereldlijke aangelegenheden droegen zij hun soms op (Duchesne IV, 267 vlg.). Constantinopel streefde steeds meer naar een primaatschap over het geheele Oosten, vooral sedert Acacius (471), die den Paus weerstand bood (§ 66, 1°) en zich de bezetting van den zetel

[1] B. Lijdsman, Introductio in jus canonicum I, 109. — A. Strewe, Die Canonessammlung des Dion. Exiguus in der ersten Redaktion, B. 1931. — F. Cimetier, Les sources du droit ecclésiastique, P. 1931. — E. Röszer, Göttliches u. menschliches, unveränderliches u. veränderliches Kirchenrecht, von der Entstehung der Kirche bis zur Mitte des neunten Jhr's, Pdb. 1934.

van Antiochië aanmatigde. Tijdens het Acaciaansche schisma kwam voor den bisschop van Constantinopel de titel „oecomenisch patriarch" in gebruik, die op zich niet „algemeenen", doch „rijks-patriarch" beteekent, maar wel op een streven naar onafhankelijkheid ten opzichte van Rome duidt. De Pausen Pelagius II en Gregorius I verzetten zich dan ook tegen het voeren van dezen titel door den bisschop van Constantinopel. Diens invloed in het Oosten steeg echter. De bisschoppen werden daar steeds meer aan hem onderworpen, doch hij aan de keizers. Intusschen bleef het primaatschap over het Oosten. K. Justinianus erkende den Paus als „primus omnium Sacerdotum", den eerste van alle priesters (Cod. Just., Nov. 131, 2). Ondanks deze hooge positie noemde Gregorius I zich zelf: „servus servorum Dei", dienaar der dienaren Gods, welke titel door de latere Pausen is overgenomen.

3°. De aanstelling der **bisschoppen**[1] had als vroeger plaats door de keuze van geestelijkheid en gemeente, met instemming van de bisschoppen der provincie. In het Oosten benoemde de keizer dikwijls voor gewichtige zetels. In het Westen, met name in het Frankische en Oostgothische rijk, eischten de vorsten de bevestiging. De Merovingers benoemden dikwijls zelf, ondanks het protest der bisschoppen.

4°. Het voorbeeld van Eusebius van Vercelli en Augustinus om jonge geestelijken ter **vorming** in hun huis op te nemen (§ 36, 2) vond navolging in Italië en Spanje, ook onder parochiegeestelijken; in Gallië vooral door toedoen van Caesarius van Arles. Ook de kloosters werden goede kweekscholen. De wetenschappelijke eischen waren zeer gering: kunnen lezen, wat kennis van de H. Schrift en den kerkelijken zang. Maar daardoor alleen reeds stonden de geestelijken in ontwikkeling boven hun tijdgenooten.

5°. Naarmate de kerstening voortschreed en het meer bevolkt werd, waren op het platteland talrijke kerken gebouwd. Vele waren vrije parochiekerken, gesticht en onderhouden door de bewoners van het dorp, toevertrouwd aan een priester of aartspriester, door de bewoners gekozen, doch staande onder de jurisdictie van den bisschop. Daarnaast echter bestonden kerken,

---

[1] A. Hauck, Die Bischofswahlen unter den Merovingern, Erl. 1883. — E. Vacandard, Etudes I. — U. Stutz, Gesch. des kirchl. Benefizialwezens I, B. 1895. — A. Pöschl, Bischofsgut u. mensa episcopalis, 3 Bde Bonn 1908/12. — E. Lesne, Hist. de la propriété ecclésiastique en France t. I—II, P. 1910/26. — L. Galtier, Du rôle des évêques dans le droit public et privé du bas empire, P. 1893. — A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im M. A., Lz.-B. ² 1913.

door heeren op hun particulieren grond gebouwd en door hen tot onderhoud met landerijen gedoteerd. Zulk een kerk gold, evenals de grond, waarop zij gebouwd was, als eigendom (ecclesia propria, eigen kerk) van den heer, die den geestelijke benoemde en over gebouw, vermogen en inkomsten vrij beschikte. Dit instituut der eigenkerken[1] is volgens U. Stutz en zijn school van Germaansch-Ariaanschen oorsprong. Maar anderen (Fournier, Pöschl, Dopsch, Torres en Bidagor) wijzen er op, dat de eigenkerken ook reeds voorkwamen op de latifundia van het Romeinsche Rijk. Ook in de later ten deele door Germanen bewoonde streken (Spanje, Frankrijk) werd het instituut niet uitsluitend volgens het privaatrecht geregeld; in zeker opzicht was ook het publiekrecht er op toepasselijk (van de eigenkerken moest bijv. belasting aan den bisschop betaald worden, gelijk ook later in Utrecht het geval was). Toch was het stelsel der eigenkerken feitelijk in strijd met het oud-canonieke begrip van monarchisch bisschoppelijke macht over de kerken en geestelijken van het bisdom, maar de Kerk kon er dikwijls niet veel tegen beginnen, omdat zij de hulp der heeren noodig had. In de 6e eeuw is het in de Germaansche rijken reeds geheel ingeburgerd. De 4e synode van Orleans (541) bepaalt, dat de landeigenaren geen vreemde geestelijken mogen benoemen zonder de bisschoppelijke goedkeuring; het benoemen als zoodanig wordt er stilzwijgend erkend. Een groot bezwaar was, dat de geestelijkheid geheel afhankelijk werd van leeken, dat onwaardigen benoemd konden worden en het diocesaan verband los raakte.

§ 70. De eeredienst en boetewezen in het Westen.

1°. Door de algemeene verbreiding van den kinderdoop kwam het catechumenaat in verval.

2°. De Romeinsche en Gallische liturgie ontwikkelde zich verder (§ 39, 3°), terwijl in Spanje de Westgothische sterk onder Oosterschen invloed geraakte en na de invasie der Arabieren (711) de *Mozarabische* wordt genoemd, volgens welke de Christenen

[1] Stutz, Pöschl, Lesne, Werminghoff, blz. 336. — U. Stutz, Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts, B. 1895. — P. Imbart de la Tour, Les paroisses rurales dans l'ancienne France du IV au IX siècle, P. 1900. — P. Thomas, Le droit de propriété des laïques sur les églises et le patronage laïque au moyen âge, P. 1905. — R. Post, Eigenkerken en bisschoppelijk gezag in het diocees Utrecht tot de XIIIe eeuw, Utr. 1928. — R. Bidagor, La Iglesia propria en Espana, R. 1933. — M. Torres, El origen de las Iglesias proprias, Madrid 1924.

tot in de elfde eeuw binnen het kalifaat van Cordova hun eeredienst verrichten.

3°. Tengevolge ook van de verordening van Leo den Groote, dat de geheime **biecht**[1] voldoende is en de openlijke niet geëischt mag worden, kwam de openlijke belijdenis in onbruik. Niet echter terstond de openlijke boete, volgens het princiep van Gregorius I: „Manifesta peccata non sunt occulta correctione purganda" (Ep. 14, 17). Zij werd echter minder toegepast en steeds meer werden de zware boetestraffen in lichtere veranderd. De Iersch-Britsche monniken, die door hun missioneering op het vaste land grooten invloed verkregen, voerden twee nieuwe elementen in. Op de eerste plaats de frequente, vrijwillige biecht voor de leeken en zij legden daarbij ook den nadruk op minder groote, kleine en gedachtenzonden (wat voor een meer intensieve zielzorg en de zedelijke opheffing der bevolking een belangrijke factor was). Deze biecht was geheim; de absolutie werd eerst nog aan allen gemeenschappelijk op Witten Donderdag gegeven, doch de zondaren verrichtten nu de boetedoeningen particulier, en niet meer gezamenlijk in den „ordo poenitentium" als in de oudheid. Reeds S. Bonifatius († 755) schrijft voor, dat de absolutie onmiddellijk na de belijdenis gegeven moet worden.

Het tweede nieuwe element zijn de boeteboeken, libri poenitentiales[2], verzamelingen van canones, waarin voor iedere zonde een bepaald boetewerk wordt aangegeven en tevens een soort handleiding voor den biechtvader. De eerste staan op naam van Vivinianus († 589), Gildas van Bangor († 583) en Theodorus van Canterbury († 690)[3]. Voor geheime zonden moet geheime boete, voor publieke openlijke boete worden gedaan, doch particulier te verrichten. Deze publieke zonden waren vooral: moord, schaking, woeker, echtbreuk, ontucht, meineed, brandstichting, waarzeggerij, huwelijk in verboden graden. De straffen zijn: vasten, geeseling, het dragen van boetekleeding, pelgrimstochten, terugtrekken in een klooster, enz. Ook het karakter der

---

[1] § 17; § 39, 4°. — B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter, Breslau 1930. — E. Göller, Die Sündenbekenntnis bei Greg. d. Gr., Fr. 1928; Studien über das gallische Busswesen zur Zeit Caesarius' von Arles u. Gregors v. Tours, Archiv für kath. Kirchenrecht 109 (1929); Das spanisch-westgothisch Busswesen vom 6. bis 8. Jahrh., Röm. Quartalschr. 37 (1929) 247; Papsttum u. Bussgewalt in spätrömischer u. frühmittelalterlicher Zeit, t.a.p. 1931, 71. — [2] H. Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche, 2 Bde Mainz 1883/98. — [3] Finsterwolder, Die Canones Theodori Cantuarensis und ihre Ueberlieferungsformen, Weimar 1929.

straffen is anders dan vroeger. In de oudheid had het eigenlijke karakter der boete bestaan in een kortere of langere uitsluiting van de H. Eucharistie, waartoe de zonde onwaardig maakte; nu werd zij meer een straf voor het bedreven onrecht, dat moest worden goedgemaakt. Een groote verzachting in de nogal strenge discipline der boeteboeken had plaats door de zg. redemptiones of afkoopingen, doordat nl. de boetewerken, in de libri poenitentiales voorgeschreven, veranderd werden in minder bezwaarlijke goede werken, vooral in bidden en het geven van aalmoezen. Ook deze praxis was van Iersch-Angelsaksischen oorsprong en reeds door Theodorus van Canterbury erkend; in de 9e eeuw is zij algemeen in de Westersche kerk en daaruit hebben zich de aflaten ontwikkeld.

De boeteboeken hebben een diepen invloed op de Germaansche beschaving uitgeoefend. Zij associeerden het begrip „zonde" aan misdrijven, die voor de barbaren alleen als wetsovertredingen golden, die door het weergeld konden worden uitgeboet; zij vormden aldus een zedelijker opvatting van schuld en straf. Daardoor hebben zij bijgedragen tot grooter individueele vervolmaking en tot verbetering der sociale orde.

§ 71. De H. Benedictus [1] en de andere kloosterstichters.

1°. Was in de 5e en 6e eeuw in het Westen het kloosterleven algemeen verbreid, er bestond geen gemeenschappelijke regel. Alles hing af van de abten, die de Oostersche modellen voorzichtig naar omstandigheden benutten. Dit ontbreken van een vaste richtlijn had groote bezwaren, vooral in dezen tijd van verslapping

---

[1] Heimbucher I, Pourrat I, U. Berlière § 43. — I. Herwegen, Der H. Benedikt, Düsseld. [3] 1926 (vgl. H. Schrörs, Z. für k. Th. 1921, 169/207). — S. du Fresnel, S. Benoît, L'oeuvre et l'âme du Patriarch, P. 1925. — F. Cabrol, S. Benoit, L. S. 1933. — P. v. d. Meer van Walcheren, De H. Benedictus. — Regula S. B., ed. C. Butler, Fr. [2] 1927. — A. Albareda, Bibliografia de la regla benedictina, Montserrat 1933. — J. Mabillon, Annales ordinis S. Benedicti, 6 v. Lucca [2] 1739/45. — A. Zimmermann, Kalendarium Benedictinum, Die Heiligen u. Seligen des Benedictinerordens u. seiner Zweige I, Metten 1933. — Mabillon et d'Achèry, Acta sanctorum ord. S. Benedicti 9 v., P. 1688—1701. — Ch. Montalembert, Les moines d'Occident, 8 v. P. 1860 vlg. — S. Hilpisch, Gesch. des benediktinischen Mönchtums, Fr. 1929. — J. Chapman, S. Ben. and the VIth century, Lo. 1929. — H. Leclercq, L'orde bénédictin, P. 1930. — J. de Hemptine, L'ordre de St. Benoît, P. [2] 1924. — B. Albers, Der

van het godsdienstig en kloosterlijk leven, van politieke troebelen en algemeene onrust. Zeer gemakkelijk ook verlieten de monniken hun eigen klooster om in een ander opname te zoeken, dikwijls slechts tijdelijk (gyrovagen). Verschillende bisschoppen zochten orde en eenheid tot stand te brengen en de monniken te stellen onder de leiding der hierarchie. De H. Caesarius, b. van Arles (§ 62, 1°), vroeger monnik van Lerin, stelde omstr. 520, nog vóór Benedictus, twee kloosterregels op (P. L. t. 67), een voor mannen en een voor vrouwen, welke laatste de eerste eigenlijke nonnenregel was en meerdere eeuwen lang in talrijke vrouwenkloosters gevolgd werd. De regels zijn volgens den geest van Lerin en van St. Augustinus; zij bevatten treffende gedachten en raadgevingen, doch missen een groote leidende gedachte en een vaste lijn.

De wetgever van het monachisme in het Westen, degene, die het kloosterleven daar zijn eigenlijke blijvende en vruchtbare levenskracht gaf, werd **S. Benedictus** (omstr. 480—547). De bijna eenige bron voor zijn leven is het tweede boek der heerlijke dialogen van S. Gregorius, dat wel legendarische elementen bevat, doch in de kern een getrouw beeld van den heilige geeft. Geboren te Nursia uit den Sabijnschen landadel, den kernstam van het Romeinsche volk, dat eens de wereld veroverd en georganiseerd had, studeerde hij te Rome, doch trok zich op 16-jarigen leeftijd terug te Subiaco, waar hij drie jaar als kluizenaar leefde. Op dringend verzoek der monniken nam hij de leiding van een naburig klooster op zich. Omdat hij echter de tucht streng handhaafde, trachtten zij hem te vergiftigen, waarom hij weer naar de eenzaamheid terugkeerde. De faam zijner deugden omringde hem echter met leerlingen en sedert 520 kon hij 12 kleine gemeenschappen stichten, ieder van 12 monniken, telkens onder een aparten abt. De vijandschap van een naburigen priester verdreef hem van Subiaco en op een berg nabij Capua stichtte hij in 529 het beroemde klooster Monte Cassino. Zijn zuster, S. Scholastica,

---

Geist des hl. Benedictus, Fr. 1917. — Benedictijnsch leven, Oosterhout 1934. — G. Morin, De benedictijner geest en de levensopvatting der eerste christenen. Vert. door A. van Roy, Nijm. Utr. 1923. — C. Butler, Benedictine Monachism, Lo. [2] 1924. — U. Berlière, L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XIIe siècle, P. 1927. — P. de Puniet, La spiritualité bénédictine, Praglia 1931. — R. Molitor, Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände I, Mr. 1928. — F. Mc. Laughlin, Le très ancien droit monastique de l'Occident. Etude sur le développement général du monachisme et ses rapports avec l'Eglise séculière et le monde laïque de S. Benoît de Nursie à saint Benoît d'Aniane, Ligugé 1935.

stond niet ver van daar aan het hoofd van een klooster van Sanctimoniales.

De elementen van Benedictus' Regula monachorum zijn niet oorspronkelijk en grootendeels ontleend aan Pachomius, Basilius en vooral Cassianus, maar zij werden met veel nieuws aangevuld en ontvingen door Benedictus' geest een eigen karakter. De heilige heeft het werk zijner Oostersche voorgangers bruikbaar gemaakt voor de zoo geheel verschillende omstandigheden van het Westen. De regel is geen leerboek, geen systematische uiteenzetting van het geestelijk leven, doch veeleer een wetboek, dat practisch aangeeft, hoe de monnik voor God moet leven; hij is sober en klaar, vol beproefde levenswijsheid, en van een diep psychologisch inzicht. Als zijn kenmerkende eigenschap noemt S. Gregorius de discretio, die volgens Benedictus „de moeder der deugden is"; het juiste midden houden, de wijze gematigdheid, die de strengheid door mildheid, de virtus romana door de caritas christiana tempert. „Omnia mensurate fiant propter pusillanimes". Alles is op God gericht; het gaat voor alles om de eere Gods: „ut in omnibus glorificetur Deus". Doel van Benedictus is een gemeenschap te vormen, die zich den dienst van God tot levenstaak stelt; het kloosterleven wordt gedefinieerd als: „dominici schola servitii". De dienst van God wordt uitgeoefend:

a. Door het innerlijk leven voor God, dat bereikt wordt door de bekeering der zeden, de conversio morum en de gehoorzaamheid volgens den regel. Het ascetisme bestaat niet in hoofdzaak in lichamelijke boetedoeningen, ofschoon deze volgens onze tegenwoordige opvatting toch zeer zwaar zijn, maar vooral in de verloochening van den eigen wil, de gehoorzaamheid en nederigheid, waaraan echter de hoogste eischen gesteld worden. Ideaal is niet de kastijding, doch de „honestas morum". De tucht is niet overmatig streng: „nihil asperum, nihil grave". De abt moet alles zoo regelen, „dat de sterkeren altijd nog tot meer bereid zijn, en de zwakkeren niet worden afgeschrikt." — De oefeningen van het geestelijk leven vat hij samen in de 12 graden der nederigheid. „Wanneer de monnik dan al deze trappen van nederigheid is opgegaan, zal hij spoedig tot de liefde Gods komen, tot die liefde, die in haar volmaaktheid de vrees uitsluit; door haar zal hij alles, wat hij vroeger niet zonder weerzin onderhield, zonder moeite en natuurlijkerwijze uit gewoonte gaan beoefenen, niet meer uit vrees voor de hel, maar uit liefde tot Christus en uit de kracht van de goede gewoonte en uit lust tot de deugd."

b. Door het gebed. Ofschoon het private gebed niet wordt uitgesloten, legt Benedictus vooral den nadruk op het publieke liturgische gebed, dat gemeenschappelijk op bepaalde uren van den dag verricht wordt, het koorgebed, het „opus Dei". Het wezen van den kloosterlijken staat is de plechtige eeredienst, in gemeenschap gebracht aan God, een anticipatie van onze taak in den hemel. In de psalmen vindt de monnik echter ook een rijke stof tot overweging en een aansporing de liefde Gods in zich op te wekken en levendig te houden, volgens de woorden van Cassianus (Conf. X, 11), door wien Benedictus zoo dikwijls beïnvloed wordt. — In den beginne werd de H. Mis alleen opgedragen op Zon- en feestdagen ; later iederen dag en zoo werd zij geleidelijk het middelpunt van de kloosterliturgie.

c. Door arbeid. Deze wordt niet nauwkeurig omschreven, doch bestaat vooral in de lectio divina, het lezen van de H. Schrift en de Vaders, en in handenarbeid, die aan allen wordt opgelegd.

d. Karakteristiek is de stabilitas loci, de verplichting om zijn geheele leven in hetzelfde klooster te blijven (die echter ook reeds bij Caesarius van Arles te vinden is, Butler 132). Benedictus heeft haar ingevoerd om den misstand der gyrovagi tegen te gaan en om den familiegeest te bevorderen. Want hij stelt zich het klooster voor als een familie, waarin de door de monniken gekozen abt, de plaatsbekleeder van Christus, de vader is en de kloosterlingen broeders zijn. Zeer streng wordt de gehoorzaamheid aan den abt ingescherpt, een reactie tegen het individualisme, dat het Oostersche monachisme eigen is. De geest van het klooster, de orde, de mensura, die alles bezielt, hangt af van den abt : „pendet ab abbate". Het klooster was een inrichting, die zooveel mogelijk in haar eigen behoeften kon voorzien. Onder de broeders waren mannen van hoogen en lagen stand, Romeinen en Gothen, tusschen wie geen verschil van rang bestond. Priesters waren er eerst aanvankelijk zeer weinig, enkel zooveel er noodig waren om de Eucharistie te vieren en de sacramenten toe te dienen ; twee eeuwen later reeds vormden zij de meerderheid. Ook kinderen werden opgenomen, oblaten, die door hun ouders aan God waren toegewijd, wat beschouwd werd als een godsdienstige act, door de vaderlijke macht gewettigd. In den eersten tijd werd, in den geest van Benedictus, met den wil van het kind geen rekening gehouden en moest het zijn geheele leven in het klooster blijven. Zoo moesten er misstanden komen : dat zelfzuchtige ouders hun overtollig kroost aan het klooster schonken, dat menschen zonder roeping

gedwongen waren er hun geheele leven te blijven, wat ook de tucht verslapte. Later brachten kerkelijke wetten de verzachting, dat het kind, tot de jaren van verstand gekomen, de oblatie moest bevestigen, wilde zij geldig zijn. Toch was er herhaaldelijk ook weer een terugkeer tot de strenge opvatting.

De H. Benedictus had zijn regel geschreven voor Monte Cassino; eerst schijnt hij daarbuiten weinig bekend te zijn geweest, tot het klooster in 589 door de Longobarden verwoest werd. P. Gregorius leerde toen den regel kennen en heeft veel tot verspreiding er van bijgedragen. Van de 8e tot het begin der 13e eeuw werd hij door bijna alle kloosters in West-Europa gevolgd. De omstandigheden hebben de rijke kiemen ontwikkeld, die in den regel verborgen lagen en zoo heeft de orde een buitengewoon zegenrijken invloed uitgeoefend, zoowel op het geestelijk als het maatschappelijk leven. 1°. De kloosters waren oasen te midden van de ruïnen der volksverhuizing, waar duizenden den vrede des harten vonden en hoogere idealen konden verwezenlijken, waartoe de wereld geen gelegenheid meer bood. Te midden der nieuwe volkeren hebben deze brandpunten van godsdienstig leven het „aanschijn der aarde vernieuwd" en de vroeg-middeleeuwsche kloosterbeschaving geschapen. 2°. De rassenhaat moest verdwijnen, waar Romeinen en Germanen als broeders te zamen woonden. 3°. De handenarbeid, die in de antieke maatschappij als minderwaardig veracht en aan de slaven was overgelaten, werd in eere hersteld, nu Benedictus hem ook voor de aanzienlijke broeders tot plicht maakte. 4°. In den laat-Romeinschen tijd was de landbouw in verval geraakt. Tijdens de volksverhuizing verviel echter de stadscultuur; de meeste steden verloren hare beteekenis of verdwenen en de Germanen vestigden zich op het land. Zeer veel hebben zij, vooral ten Noorden der Alpen, van de Benedictijnen geleerd voor de cultiveering van den bodem, het aanleggen van dijken, het handwerk. 5°. De regel spreekt niet van zielzorg buiten het klooster, doch op hun uitgebreide bezittingen, die zij door schenkingen verkregen, moesten de Benedictijnen het zielenheil der bewoners behartigen. En P. Gregorius handelde zeker in den geest van Benedictus, toen hij monniken uitzond om God ook door de Germaansche volkeren te doen verheerlijken. Zoo hebben Engeland, Nederland en Duitschland voor een groot deel hun bekeering aan Benedictijnen te danken. 6°. Ook de eigenlijke studie was door Benedictus niet voorgeschreven en bedoeld. Zijn doel was zuiver religieus: God dienen. Doch zelf was hij een

man van ontwikkeling en hij stond, in tegenstelling met verschillende andere asceten, waarschijnlijk niet vijandig tegenover de wereldlijke cultuur. Eenige uren van den dag, die tusschen koorgebed en handenarbeid overbleven, moesten besteed worden aan de lectio divina. En als vanzelf kwam men tot wetenschappelijke studie, wel mede onder invloed van Cassiodorus, die zijn monniken de studie tot taak had gesteld. Ook jonge leeken ontvingen in het klooster onderricht, wat de studie der profane wetenschap met zich meebracht; het aantal priesters, die in het klooster werden opgeleid, nam spoedig sterk toe. Onder den verplichten arbeid kon men ook intellectueelen arbeid verstaan en deze werd hoe langer hoe meer in de plaats gesteld van het lichamelijk werk. Zoo ontwikkelde zich, en met name het eerst in Engeland, een rijk intellectueel leven, op kerkelijk en in mindere mate ook op profaan gebied. De kloosters werden een toevlucht der wetenschap, die de schatten der laatantieke kultuur bewaarden en aan de barbaren overleverden. In één woord: Het is niet de directe taak van den monnik om kultuur te verspreiden. Doch de Benedictijnen stonden cultureel hooger dan hun omgeving en als vanzelf werden hun hoogere levensvormen voorbeeld voor degenen, die met hen in aanraking kwamen.

2°. In 539 stichtte de staatsman Cassiodorus (§ 60, 2°) een klooster op zijn bezittingen te Vivarium in Calabrië, waarin hij zelf als leider optrad, een rijke bibliotheek oprichtte en den monniken de studie der kerkelijke en profane wetenschap en het overschrijven van boeken tot plicht maakte, wat niet zonder invloed bleef op de Benedictijner kloosters. Doch omdat de studie teveel als doel werd gesteld, had deze stichting op den duur geen levensvatbaarheid (§ 72).

3°. In Ierland heerschte een bloeiend kloosterleven volgens Oostersch model, en van zeer strenge opvatting: het werd er een georganiseerde boetedoening. Doch ook de wetenschap stond er hoog in eere (§ 63, 3°). De Iersche monnik **S. Columbanus de Jongere**[1] bracht het Iersche kloosterleven over naar Gallië. Hij stichtte een klooster te Luxeuil (590; § 62, 4°), van waaruit in Gallië en Duitschland meerdere andere opgericht werden, die middelpunten voor de missioneering vormden. Later stichtte hij een

---

[1] Jonas, Vita S. Columbani, ed. Mabillon, A. SS. Ord. S. B. II, 5, B. Krusch in M. G. SS. in u. s. 1905. — E. Martin, S. Columban, L. S. 1905. — J. Laux, Der hl. Columban, Fr 1919.

klooster te Bobbio (Noord-Italië; † 615). Columbanus was zeer streng voor zichzelven en voor anderen, een geweldige boeteprediker, onverschrokken ook ten opzichte van de grooten der aarde; hij verweet bijv. openlijk den Frankischen koning Theodorik II zijn ergerlijk gedrag, en werd daarom verbannen. Maar bij al zijn strengheid bleef hij een uiterst sympathieke persoonlijkheid, eerlijk en trouw en liefdevol voor de zijnen. En deze strenge asceet was een man van ontwikkeling en studie. Zijn *Vita* verhaalt, dat er geen oogenblik in zijn leven was, waarop hij niet werkte, bad, las of schreef. Moest hij een broeder den zegen geven, dan deed hij het met het uiteinde van zijn schrijfpen zonder van zijn perkament op te zien en zich om te keeren; slechts om te sterven legde hij de pen uit de hand (Hilpisch 74). De regel, dien hij opstelde, had langen tijd veel invloed in het Frankische rijk en in Noord-Italië, maar miste de organisatorische kracht en de discretie van dien van S. Benedictus, door welken hij sedert het einde der 7e eeuw verdrongen werd.

§ 72. De theologische en geestelijke schrijvers [1].

Sedert het midden der 5e eeuw begint voor de theologische wetenschap een tijdperk van verval, zoowel in het Oosten als in het Westen. De oorzaken waren vooreerst het gemis aan groote mannen. Vervolgens was de oplossing der groote Trinitarische, Christologische en anthropologische vraagstukken, die in de vorige periode de geesten hadden bezig gehouden, nu in de groote lijnen vastgesteld. Daarbij kwamen in het Oosten het caesaropapisme en de polemieken over Nestorianisme en Monophysitisme, die het geestelijk leven doodden, later de afscheuring van de rijke achterlanden door den Islam; in het Westen vooral de invallen der Germanen. Men stelde zich tevreden met het verzamelen van het vroeger voortgebrachte; in plaats van belangstelling voor dogmatische vragen komt die voor den eeredienst. De schrijvers van het Oosten en Westen hebben de groote verdienste, de schatten der oudheid te hebben bewaard en aan de Germaansche volkeren overgeleverd. Met Gregorius den Groote, Gregorius van Tours e.a. begint de eigenlijke m. e. hagiographie met haar vele wonder-

[1] Rauschen-Altaner, enz., p. 6. — M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode I, Fr. 1909.

verhalen. „Miracula quo plus bibo, plus sitio", zooals de diaken Petrus in de Dialogen van S. Gregorius zegt.

A. **De Oostersche kerk.** 1°. **Dionysius Areopagita**[1]. Volgens Act. XIV, 34 werd Dionysius, een lid van den Areopaag, door S. Paulus bekeerd en volgens Eusebius door hem tot eersten bisschop van Athene aangesteld. Volgens een latere legende zou hij door Clemens Romanus naar Gallië gezonden zijn om het Evangelie te prediken, te Parijs, op Montmartre, onthoofd zijn en zijn afgehouwen hoofd nog twee duizend schreden in de handen gedragen hebben. Op naam van dezen Dionysius staan, behalve 10 korte brieven, 4 mystieke verhandelingen.

1. *De divinis nominibus* (over de namen, die aan God in de H. Schrift gegeven worden en hoe wij daaruit zijne volmaaktheden kunnen leeren kennen). 2. *De mystica theologia* (over de onbegrijpelijkheid en onuitsprekelijkheid van God). Gelijk hij hier en elders uitwerkt, wordt ons wel eenige, maar een zeer onvolmaakte kennis van God gegeven door de rede, door nl. van het zichtbare het onvolmaakte weg te denken. Doch een hoogere kennis schenkt ons de mystieke (geheimnisvolle) theologie, nl. door een soort bovennatuurlijke en onuitsprekelijke contemplatie. Tot deze contemplatie moet men zich voorbereiden door gebed en zuivering van het aardsche. De contemplatie zelf bestaat *a.* in het intreden der ziel in de goddelijke duisternissen, het ondoorgrondelijke licht, waarin de Godheid woont. *b.* In het volkomen ophouden van de werkingen onzer faculteiten. *c.* In het direct zien van God, door een onmiddellijke vereeniging met Hem, zonder tusschenkomst van het schepsel, een geheimzinnig phenomeen, dat veel overeenkomst vertoont met het onmiddellijk zien van God door de gelukzaligen en dat men niet beschrijven kan. Door deze intieme vereeniging met God worden wij als het ware vergoddelijkt, keeren wij terug tot de souvereine eenheid, princiep en einddoel van alle dingen, vanwaar wij zijn uitgegaan (een neoplatonisch idee). 3. *De caelesti Hierarchia,* over de Engelen, die drie hierarchieën of klassen vormen, ieder van drie koren. 4. *De ecclesiastica Hierarchia,* over de kerkelijke hierarchie, die aan de hemelsche beantwoordt: drie wijdingen of mysteriën (doopsel, Eucharistie en vormsel), drie wijdenden (bisschop, priester en diaken), drie gewijden, en daaraan correspondeert een drievoudige weg om tot God op te stijgen: de weg der catechumenen, via purgativa, der geloovigen, illuminativa, der monniken, unitiva (aan de Neo-Platonici ontleend en door Dionysius in de christelijke mystiek ingevoerd).

De schrijver noemt zich Dionysius en priester en richt zijn geschriften aan leerlingen van Apostelen: Timotheus, Titus, Polycarpus. Hij zegt getuige te zijn geweest van de zonsverduistering bij den dood van Christus, met Jacobus en

---

[1] P. G. t. 3—5. Vertaling: J. Stiglmayr, B. K. V. [2] 1911. — J. Stiglmayr, Program der stella matutina von Feldkirch, 1895; H. J. G. 1895, 253, 721. — H. Koch, Pseudo-Dion. Areop. in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus u. Mysterienwesen, Mainz 1900. — F. Sassen, Ps. Dion. de Areopagiet, Beiaard IV (1919) 221—243. — W. Lampen, Ps. D., de Vader der christelijke Mystiek, Kath. 164 (1923) 32—54; Citaten uit de werken van Pseudo-Dionysius, Stud. Cath. 10 (1934) 356. — K. Richstätter, Der „Vater der christ. Mystik" und sein verhängnisvoller Einfluss, St. d. Z. 114 (1928), 241. — J. Durantel, St. Thomas et le Pseudo-Denis, P. 1919.

Petrus tegenwoordig te zijn geweest bij het sterven van Maria, enz. Om deze redenen heeft men in de M. E. gemeend, dat de schrijver ook werkelijk een leerling van Paulus was, wat niet weinig bijdroeg om hem gezag te verleenen. Dit is zeker niet waar, omdat hij soms woordelijk ontleent aan geschriften van den Neo-Platonist Proclus († 485) en ook indirect uit Plotinus geput heeft. Hij kent het gebruik het Credo in de Mis te zingen, dat het eerst door de Monophysieten te Antiochië werd ingevoerd en later door de orthodoxen is overgenomen. Geschriften van den Areopagiet worden het eerst genoemd door den patriarch Severus van Antiochië (§ 66, 1°). Op het godsdienstgesprek tusschen Katholieken en severiaansche Monophysieten te Constantinopel (533) beriepen de Monophysieten zich er op, terwijl de Katholieken ze als onecht verwierpen. Doch in de volgende eeuwen en geheel de M. E. door, werden zij ook door dezen als echt aangenomen. Op verzoek van Karel den Kale vervaardigde Scotus Eriugena een latijnsche vertaling, die zeer verspreid werd. Eerst de humanistische critici, Valla, Erasmus, enz. begonnen de echtheid te bestrijden. die thans door niemand meer wordt aangenomen. Allerwaarschijnlijkst zijn de geschriften vervaardigd omstr. 500 in Syrië. De samensteller is orthodox, tenminste in zijn uitdrukkingen; doch wijl de Monophysieten zich het eerst op hem beriepen en hij met opzet de omstreden termen van *μια φύσις* en *δυο φύσεις* vermijdt en in zijn Christologie zeer vaag is, zoodat ook de orthodoxen zich later op hem beriepen, is hij niet onwaarschijnlijk een aanhanger van het Henotikon (§ 66, 1°)[1].

De schrijver heeft zeer sterk gestaan onder invloed van het Neo-Platonisme, zooals uit zijn ideeën en uitdrukkingen blijkt. Het werk verraadt een denker, wien het niet aan oorspronkelijkheid en kracht ontbreekt. Hij heeft een goede opvatting van den transcendenten God en weet zich vrij te houden van het pantheisme der Neo-Platonici: in de vereeniging met God is de Christen van God; hij wordt niet God, zooals Plotinus zeide. De stijl is zeer eigenaardig, dikwijls duister, en met gezochte, aan de mysteriëntaal ontleende uitdrukkingen. In de M. E. was de Areopagiet een groot gezag, die een niet geringen invloed op de mystiek en de theologie heeft uitgeoefend. Albertus Magnus schreef een commentaar op de *Hemelsche Hierarchie*, Thomas, wiens meest geciteerde auteur hij is (meer dan 1700 maal), op de *Goddelijke Namen*, met groote zorg en moeite al het onduidelijke in orthodoxen zin verklarende. In lateren tijd heeft men er op gewezen, dat zijn pantheïstisch en quietistisch klinkende uitdrukkingen een noodlottigen invloed hebben uitgeoefend op sommige m. e. mystieken, dat zijn ideeën te weinig specifiek christelijk zijn, dat hij te veel den nadruk legt op het intellectueele schouwen van God en te weinig op de liefde, dat zijn „theoria" te veel overeenkomst vertoont met de plotinische extase, dat hij te veel allen zonder meer tot de mystieke schouwing aanspoort, enz. Het oordeel van anderen luidt minder ongunstig.

2°. **Leontius van Byzantium**[2], monnik († 543), de beste godgeleerde der Grieksche kerk van zijn tijd, een bestrijder van Nestorianisme en Monophysitisme (*Adv. Nestorianos et Eutychianos*). 3°. **S. Sophronius**[3], patriarch van Jerusalem († 637), de groote tegenstander van het Monotheletisme (§ 68, 1°), met

[1] De meening van Stiglmayr (Scholastik 3 (1928) 1, 161), dat Severus de schrijver is, wordt o.a. bestreden door J. Lebon (R. H. E. 30 (1930) 880). — Volgens C. Pera (Revue sc. ph. et théol. 25 (1936) 1) zijn de geschriften ontstaan in de tweede helft der 4e eeuw in Cappadocië onder invloed der 3 Capp., vooral van S. Basilius. — [2] P. G. t. 86. — J. Junglas, Studien zu den Schriften, Quellen u. Anschauungen des Leontius v. B., Pdb. 1908. — [3] P. G. t. 87.

4°. **S. Maximus Confessor** [1], eerst secretaris van k. Heraclius, later monnik († 662), een veelzijdige, diepe en invloedrijke theoloog en mysticus (*Quaestiones ad Thasalium*, *Mystagogia*, een mystieke verklaring der liturgie, *Scholia*). Een zijner groote bronnen is Evagrius Ponticus (§ 56, A, 6°).

5°. **Diadochus,** b. van Photice (Epirus), omstr. het midden der 5e eeuw, schreef: *Honderd hoofdstukken over de geestelijke volmaaktheid.*[2] 6°. **Romanus** [3], ten tijde van Justinianus priester te Constantinopel, de grootste geestelijke dichter der Grieksche kerk (§ 64). 7°. de hagiograaf Cyrillus van Scythopolis (Vita Ethymii) en later Leontius van Neapolis (Vita Ioannis Clementis). 8°. **Johannes Climacus** [4] monnik op den Sinaï († omstr. 640), bekend door zijn *Scala paradisi*, een meesterlijk tractaat van het geestelijk leven, dat den novici langs 30 trappen geleidt van de verzaking der wereld tot de volmaaktheid, d. i. de liefde. 9°. **Johannes Moschus** († 617) [5] schrijver van het *Pratum spirituale*, in den geest van de *Historia Lausiaca*. 10°. **Anastasius Sinaita** [6], abt op den Sinaï († na 700). bestrijder der monophysieten (*Ὁδηγός, Wegwijzer door de ketterijen*), en 11°, de hymnendichter Andreas van Creta.

B. De Westersche kerk.

1°. De **H. Sidonius Apollinaris** († 489) [7], die eerst hooge wereldlijke ambten bekleedde en later b. werd van Clermont-Ferrand, schreef brieven, belangrijk voor de cultuurgeschiedenis. 2°. **Ennodius** [8], b. van Pavia, † 521, liet gedichten en redevoeringen na; hij is een krachtige verdediger van het pauselijk primaat. 3°. **S. Avitus** [9], b. van Vienne, † 518, heeft veel gewerkt voor de bekeering der Bourgondiërs en liet o.a. gedichten en redevoeringen na. Hij verdedigt het primaat tijdens het Laurentiaansche schisma: „si Papa urbis vocatur in dubium, episcopatus jam videbitur, non episcopus vacillare" (Ep. 34). 4°. **S. Caesarius** [10], b. van Arles, † 543 (§ 62, 1°), voorzitter van het tweede concilie van Oranges, is misschien de beste volksredenaar der H. Kerk in de oudheid, van wien talrijke preeken bewaard zijn. 5°. **S. Fulgentius** [11], b. van Ruspe (Afrika), vervolgd door de Ariaansche Vandalen, † 533, is de grootste theoloog van zijn tijd, een verdediger der genadeleer van Augustinus; hij schreef een compendium der theologie in zijn *De fide seu de regula verae fidei*. 6°. **Dionysius Exiguus** [12], een monnik, afkomstig uit Scythië, die te Rome leefde, † 540, is de verzamelaar

[1] P. G. t. 90—91. — R. Devreesse, La vie de S. Maxime et ses recensions, An. Boll. 46 (1928) 5. — H. Straubinger, Die Christologie des hl. Max. Conf., Bonn 1906. — W. Lampen, S. Maximus de Belijder, Kath. 162 (1922), 1; De Eucharistie-leer van S. Maximus Confessor, St. C. 2 (1926), 373. — [2] Lat. vert. door Fr. Tovrès, P. G. 66, 1617; 65, 1167; Grieksch origineel ed. M. Weis-Liebersdorf, Lz. 1912. — [3] K. Krumbacher, Studien zu Romanos, Mn. 1898; Miszellen zu Romanos, Mn. 1907. — [4] P. G. t. 88. — H. Ball, Byzant. Christentum, Drei Heiligenleben, Mn. Lz. 1923. — [5] P. G. t. 87; P. L. t. 74. — [6] P. G. t. 89. — [7] P. L. t. 58. — P. Allard, St. Sidoine Apollinaire, L. S. 1910. — C. Stevens, Sidonius Apollinaris und his age, Oxford 1933. — [8] P. L. t. 63; W. Hartel in C.S.E.L., 1882. — F. Magani, Ennodio, 3 Bde Pavia 1886. — [9] P. L. t. 59. — [10] P. L. t. 39 (onder de onechte preeken van S. Augustinus); t. 67. — C. Arnold, Cäsarius von Arelate u. die gallische Kirche seiner Zeit, Lz. 1894. — A. Malnory, St. Césaire, P. 1894. — P. Lejay, Le rôle théologique de Césaire d'Arles, P. 1906. — [11] P. L. 65. — P. Lapeyre, S. Fulgence de Ruspe, P. 1929. — B. Nisters, Die Christologie des hl. Fulgentius von Ruspe, Mr. 1930. — [12] P. L. 67.

der *Collectio Dionysiana* (§ 69, 1°), de vader van de christelijke tijdrekening (p. 13) en heeft verdienste om zijn vertalingen uit het Grieksch.

7°. De werken van **Boetius** (480—524)[1], „den laatsten Romein", in klassieken stijl geschreven, hebben invloed uitgeoefend op de m. e. philosophie en theologie. Thomas o.a. behoort tot zijn commentatoren.

Uit het voorname, reeds lang christelijke, geslacht der Anicii geboren, verwierf hij om zijn groote geleerdheid en voortreffelijke karaktereigenschappen de gunst van Theodorik den Groote, die hem belangrijke zendingen opdroeg. Maar zijn moedige verdediging van den senator Albinus, die beschuldigd werd relaties te onderhouden met Byzantium, bracht hem ook zelf in verdenking bij Theodorik, die hem in de gevangenis liet werpen en ter dood brengen (§ 60, 2°). Boetius had zich tot levenstaak gesteld de werken van Aristoteles en de Dialogen van Plato te vertalen, te verklaren en de overeenstemming van beider systemen in hoofdpunten aan te toonen. Alleen de werken van Aristoteles over de Logica en de Grieksche commentatoren daarop heeft hij kunnen vertalen en verklaren, doch daardoor heeft hij de kennis ervan aan het Westen meegedeeld en de formeele grondslagen gelegd van de Scholastiek. Zijn theologische geschriften o.a. over de H. Drievuldigheid, tegen Eutyches en Nestorius enz. werden herhaaldelijk gecommentarieerd. In de gevangenis schreef hij zijn beroemde 5 boeken *De Consolatione philosophiae,* in dialoogvorm, waarin hij de troostgronden aangeeft, die de philosophie in het ongeluk kan schenken. De gedachtengang is neoplatonisch en stoïcijnsch. Nergens beroept hij zich op de openbaring en geen enkele tekst uit de H. Schrift, noch zelfs de naam van Christus wordt aangehaald. Ten onrechte heeft men daaruit echter willen concludeeren, dat hij slechts een naam-Christen was. Daartegen pleiten zijn theologische boeken en de inhoud van het geschrift zelf, dat een christelijke wereldbeschouwing veronderstelt, zooals blijkt uit de zuiverheid van zijn Godsbegrip en de zekerheid, waarmee hij zijn ethische principiepen opstelt. God is het doel van alle dingen en de eenige bron van het geluk (3e Boek). Maar hier beperkt hij zich tot zuiver philosophische troostredenen.

8°. **Cassiodorus** († 570)[2], was de secretaris en minister van Theodorik den Groote, de ziel van diens regeering (§ 60, 1°); ook van zijn opvolgers wist hij de gunst te bewaren. In 539 trok hij zich uit de wereld terug in het door hem gestichte klooster Vivarium (Calabrië), waar hij het eerst in het Westen, den monniken, behalve geestelijke oefeningen, ook intellectueelen arbeid, vooral het afschrijven van boeken, tot plicht maakte (§ 71, 2°). Boetius is meer philosoof en geleerde, Cassiodorus meer staatsman en man van de praktijk, meer verzamelaar van het overgeleverde, doch heeft daardoor juist aan de M. E. een grooten dienst bewezen. Hij schreef *a.* een geschiedenis der Gothen, een wereldkroniek en de *Historia tripartita,* het voornaamste handboek der kerkgeschiedenis in de M. E., een vrij oppervlakkige compilatie. *b. Institutiones divinarum et saecularium lectionum (litterarum).* Het eerste deel is een inleiding op de studie der theologie, vooral der H. Schrift, het tweede een compendium der 7 vrije kunsten, het geheel een leerboek der theol. en profane wetenschappen, eveneens in de M. E. veel gebruikt. 9° **S. Gregorius van Tours** († 593)[3], uit

---

[1] P. L. t. 63—64. — Sassen, Gesch. der patr. en m. e. wijsb., 49—51. — Grabmann, Gesch. der schol. Methode I, 148—77. — H. Brosch, Der Seinsbegriff bei Boethius, Innsbr. 1931. — V. Schurr, Die Trinitätslehre des Boethius, Pdb. 1934. — [2] P. L. t. 69—70. — [3] P. L. t. 71; Arndt u. Krusch in M. G. Ss. r. Mer. I. — J. Loebell, § 62; H. Leclercq, D. A. C. VI.

een Gallische senatoriale familie geboortig, was de voortreffelijke bisschop van Tours, het geestelijk middelpunt van Frankrijk. Van zijn geschriften is vooral bekend de *Historia Francorum.* Het is geen mooi samengesteld werk; ook de stijl getuigt van het verval der klassieken en zelf excuseert hij zich „quia philosophantem rhetorem intelligunt pauci, loquentem rusticum multi". Ook is hij naief en lichtgeloovig. Doch eerlijk en natuurlijk verhaalt hij, wat hij weet of gehoord heeft, zoodat zijn boek een der belangrijkste geschiedkundige bronnen is voor zijn tijd. 10°. **Venantius Fortunatus**[1], geboortig uit de omgeving van Venetië, eerst rondtrekkend dichter, later b. van Poitiers, is een begaafde dichter, echter niet altijd voldoende vrij van den ontaarden smaak van zijn tijd. Van hem zijn o.a. de schoone passiehymnen: „Pange lingua gloriosi" en „Vexilla regis prodeunt" († c. 600). 11°. **S. Gregorius de Groote** † 604 (§ 60, 5°). 12°. **S. Martinus**[2], een monnik uit Pannonië, werd b. van Braga en apostel der Sueven; als schrijver is hij verdienstelijk door zijn opvoedkundige werken, vertalingen en verzamelwerken. 13°. **S. Isidorus**[3], **a.b. van Sevilla,** † 636, die met vrucht werkte aan de bekeering der Westgothen en de hervorming, wordt gewoonlijk de laatste kerkvader van het Westen genoemd. Hij is niet een oorspronkelijk denker, doch een man van buitengewone geleerdheid, die al de schatten van de kerkelijke en wereldlijke wetenschap van zijn tijd in zijn boeken neergelegd en aan de M. E. overgeleverd heeft. Hij schreef 20 boeken *Etymologiae of Origines,* een groote encyclopedie van geestelijke en profane wetenschap; verschillende geschiedkundige, theologische, apologetische, juridische, liturgische werken, o.a. een geschiedenis der Gothen. De verzameling van canones, *Collectio Hispana* of *Isidoriana,* wordt door verschillenden (o.a. Séjourné) aan hem toegeschreven; volgens anderen is zij van lateren datum. In de Eucharistie-leer zocht Isidorus een synthese tusschen het metabolisme van Ambrosius en de dynamisch-spiritualistische tendenzen van Augustinus; daardoor heeft hij de vroeg-middeleeuwsche theologie den weg gewezen.

14°. Het *Liber Pontificalis* (ed. blz. 11) is een verzameling biografieën der Pausen van Petrus tot Stephanus V († 891); de uitgave van Duchesne geeft de latere levens tot Martinus V († 1431). Het eerste gedeelte tot Felix III († 530) is samengesteld door een Romeinschen geestelijke onder Bonifatius II (530—32), die vooral den *Catalogus Liberianus* gebruikte; dit is door verschillende anderen voortgezet in het tweede, zeer waardevolle gedeelte.

---

[1] P. L. t. 88; Leo u. Krusch in M. G. Auct. antiq. 1881/85. — R. Koebner, Ven. Fortunatus. Seine Persönlichkeit u. seine Stellung zur geistl. Kultur des Merovingerreiches, Lz. 1915. — D. Tardi, Fortunat, P. 1927. — [2] P. L. t. 72, 73, 84. — [3] P. L. t. 81—84; hist. werken: ed. Th. Mommsen, M. G. Auct. antiq. 1895; Origines, ed. W. Lindsay, Oxf. 1911. — A. Schmekel, Die positive Philosophie in ihrer geschichtl. Entwicklung II; Isidorus v. S., sein System u. seine Quellen, B. 1914. — P. Séjourné, S. Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique, P. 1929. — J. Geiselmann, Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Früh-mittelalter. Isidor von Sevilla und das Sakrament der Eucharistie, Mn. 1933.

CHRONOLOGISCHE LIJST DER PAUSEN [1]

1.	S. Petrus	67 (64)?
2.	S. Linus	67 (65)—76?
3.	S. Anacletus (Cletus)	76—91?
4.	S. Clemens I	91—100 (97)?
5.	S. Evaristus	(97) 100—105?
6.	S. Alexander I	105—115?
7.	S. Sixtus I (Xystus)	115—125?
8.	S. Telesphorus	125—136?
9.	S. Hyginus	136—140?
10.	S. Pius I	140—155?
11.	S. Anicetus	155—166?
12.	S. Soter	166—175?
13.	S. Eleutherius	175—189?
14.	S. Victor I	189—199
15.	S. Zephyrinus	199—217
16.	S. Calixtus I	217—222
	Hippolytus (S. ?)	217—235
17.	S. Urbanus I	222—230
18.	S. Pontianus	230—235
19.	S. Anterus	235—236
20.	S. Fabianus	236—250
21.	S. Cornelius	251—253
	Novatianus	251—258?
22.	S. Lucius I	253—254
23.	S. Stephanus I	254—257
24.	S. Sixtus II	257—258
25.	S. Dionysius	259—268
26.	S. Felix I	269—274
27.	S. Eutychianus	275—283
28.	S. Cajus	283—296
29.	S. Marcellinus	296—304
30.	S. Marcellus I.	308—309
31.	S. Eusebius	309—310?
32.	S. Melchiades (Miltiades)	311—314
33.	S. Silvester I	314—335
34.	S. Marcus	336
35.	S. Julius I	337—352
36.	Liberius (S.?)	352—366
	Felix II	355—365
37.	S. Damasus I	366—384
	Ursinus	366—367
38.	S. Siricius	384—399
39.	S. Anastasius I	399—401
40.	S. Innocentius I	401—417
41.	S. Zosimus	417—418
42.	S. Bonifatius I	418—422
	Eulalius	418—419
43.	S. Coelestinus I	422—432
44.	S. Sixtus III	432—440
45.	S. Leo I	440—461
46.	S. Hilarius	461—468
47.	S. Simplicius	468—483
48.	S. Felix II (III)	483—492
49.	S. Gelasius I	492—496
50.	S. Anastasius II	496—498
51.	S. Symmachus	498—514
	Laurentius	498—505
52.	S. Hormisdas	514—523
53.	S. Johannes I	523—526
54.	S. Felix III (IV)	526—530
55.	S. Bonifatius II	530—532
	Dioscorus	530
56.	S. Johannes II	533—535
57.	S. Agapetus I	535—536
58.	S. Silverius	536—538 ? (537)
59.	Vigilius	538 (537)—555
60.	Pelagius I	556—561
61.	Johannes III	561—574
62.	Benedictus I	575—579
63.	Pelagius II	579—590
64.	S. Gregorius I	590—604

[1]) De namen der tegenpausen zijn zonder volgnummers gedrukt.

65. Sabinianus . . . 604—606
66. Bonifatius III . . 607
67. S. Bonifatius IV . . 608—615
68. S. Adeodatus I (Deusdedit) . 615—618
69. Bonifatius V . . . 619—625
70. Honorius I . . . 625—638
71. Severinus 640
72. Johannes IV . . . 640—642
73. Theodorus I . . . 642—649
74. S. Martinus I 649—653 (655)
75. Eugenius I (S.?) 654 (655)—657
76. S. Vitalianus . . . 657—672
77. Adeodatus II . . . 672—676
78. Donus . . . . . 676—678
79. S. Agatho . . . . 678—681
80. S. Leo II . . . . 682—683
81. S. Benedictus II . . 684—685
82. Johannes V . . . 685—686
83. Conon . . . . . 686—687
Theodorus . . . 687
Paschalis . . . . 687—692

DE VOORNAAMSTE VORSTEN

Romeinsche keizers.

Augustus	29 v.—14 n. Chr.
Tiberius	14— 37
Cajus Caligula	37— 41
Claudius	41— 54
Nero	54— 68
Galba, Otho, Vitellius	68— 69
Vespasianus	69— 79
Titus	79— 81
Domitianus	81— 96
Nerva	96— 98
Trajanus	98—117
Hadrianus	117—138
Antoninus Pius	138—161
Marcus Aurelius	161—180
Commodus	180—193
Pertinax	193
Septimius Severus	193—211
Caracalla	211—217
Macrinus	217—218
Elagabal	218—222
Alexander Severus	222—235
Maximinus de Traciër	235—238
Gordianus III	238—244
Philippus Arabs	244—249
Decius	249—251
Gallus	251—253
Valerianus	253—260
Gallienus	260—268
Claudius II	268—270
Aurelianus	270—275
Tacitus	275—276
Probus	276—282
Carus	282—284
Diocletianus	284—305
Maximianus	285—305
Constantius Chlorus	305—306
Galerius	305—311
Maxentius	306—312
Maximinus Daza	306—313
Licinius	308—323
Constantijn de Groote	306 (323)—337
Constantius	337—361
Constantinus II	337—340
Constans	337—350
Julianus de Afvallige	361—363
Jovianus	363—364
Valentinianus I	364—375
Valens	364—378
Gratianus	375—383
Valentinianus II	375—392
Theodosius I de Groote	379—395

West-Romeinsche keizers.

Honorius	395—423
Joannes	423—425
Valentinianus III	425—455
Avitus	455—456
Majorianus	457—461
Severus	461—465
Ricimer	465—467
Anthemius	467—472
Olybrius	472
Glycerius	473
Julius Nepos	473—475
Romulus Augustulus	476

Byzantijnsche keizers.

Arcadius	395—408
Theodosius II	408—450
Marcianus	450—457
Leo I	457—474
Leo II	474
Zeno	474—491
Anastasius I	491—518

De voornaamste vorsten.

Justinus I	518— 527	Constantinus III . . .	641
Justinianus	527— 565	Heracleonas	641
Justinus II	565— 578	Constans II	641— 668
Tiberius II	578— 582	Constantinus IV	
Mauritius	582— 602	Pogonatus	668— 685
Phokas	602— 610	Justinianus II	685— 695
Heraclius	610— 641	Leontius	695— 698

SLOT VAN DEEL I.



RIJKSGRENS ONDER DIOKLETIAAN
METROPOOL
PATRIARCHAAT
GRENZEN DER OOST-PATRIARCHATEN VGS. CHALCEDON 451
HUIDIGE NAMEN TUSSCHEN HAKEN BIJGEVOEGD
DE CHRISTENHEID
IN DE EERSTE ZES EEUWEN
HIBERNIA
BRITANNIA
OCEANUS GERMANICUS
SCANDIA
SAXONES
LANGOBARDI
GERMANIA
MAGNA
CHATTI
SUEUI
BURGUNDI
SARMATIA
BELGICA
ARMORICA
LUGDUNENSIS
GALLIA
GERMANIA INFER
ALEMANNI
RAETIA
NORICUM
PANNONIA
GEPIDAE
OSTROGOTI
SCYTHIA
ILLYRICUM
(VISIGOTI)
AQVITANIA
MAXIM. SEQUAN
VIENNENSIS
NARBONENSIS
NOVEM POPULANA
GALLAECIA
TARRACONENSIS
CARTHAGINIENSIS
HISPANIA
LUSITANIA
BAETICA
ALP. COT
ALP. MAR.
AEMILIA
VENETIA
HISTRIA
DALMATIA
DACIA 107-275
DACIA
MOESIA SUP
MOESIA INF
CHERSONESUS TAURIC
PONTUS EUXINUS
IBERIA
ARMENIA
CORSICA
ETRURIA (TUSCIA)
MARE ADRIATICUM
DARDANIA
THRACIA
EUROPA
PAPHLAGONIA
PONTUS
BALEARES
SARDINIA
MARE TYRRHENUM
SAMNIUM
APULIA
CALABRIA
LUCANIA
MACEDONIA
EPIRUS
THESSALIA
HELLESPONT
BITHYNIA
GALATIA
CAPPADOCIA
MESOPOTAMIA
ADIABENE
MEDIA
MARE
BRUTTIUM
MYSIA
PHRYGIA
LYCAONIA
COMMAGENE
SICILIA
ACHAIA
LYDIA
PISIDIA
CILICIA
OSRHOENE
PERSARUM REGNUM
PERSIS
TINGITANA
CAESARIENSIS
SITIFENSIS
CIRTENSIS
AFRICA
M. AEGEUM
CARIA
LYCIA
PAMPHYLIA
ISAURIA
SYRIA COELE
MAURETANIA
MILITIANA
NUMIDIA
BYZACENA
MELITA
INTERNUM
CRETA
RHODUS
CYPRUS
SYRIA
SYRTIS MINOR
GIRBA
PHENICIA
ARABIA
PROCONSULARIS
TRIPOLITANA
PENTAPOLIS
CYRENAICA
PALAESTINA
MARE MORTUUM
IDUMEA
MARMARICA
ALEXANDRIA
DESERTUM NITRIKUM
LYBIA
AEGYPTUS
ARABIA PETREA
MOERIS L.
SINAI
SINUS ARABICUS
THEBAIS
BLEMMYES

HANDBOEK DER KERKGESCHIEDENIS

DOOR

DR. J. DE JONG
AARTSBISSCHOP VAN UTRECHT

DERDE DRUK
HERZIEN EN VERBETERD ONDER MEDEWERKING VAN

DR. R. R. POST
SECRETARIS VAN HET NEDERLANDSCH
HISTORISCH INSTITUUT TE ROME

TWEEDE DEEL

DE MIDDELEEUWEN (692–1517)



1936

DEKKER & VAN DE VEGT N.V.
UTRECHT — NIJMEGEN

N.V. STANDAARD-BOEKHANDEL
ANTWERPEN — BRUSSEL — LEUVEN

DRUKKERIJ GEBR. JANSSEN - NIJMEGEN

VOORWOORD BIJ DEN EERSTEN DRUK

Het tweede deel is bijna een jaar later verschenen, dan in het vooruitzicht gesteld was. De reden is vooral, dat de nieuwste tijd en de godsdienstige stroomingen buiten de katholieke Kerk uitvoeriger behandeld zijn dan aanvankelijk bedoeld was. De stof is breeder en vollediger uitgewerkt dan in het eerste deel. Aan het bezwaar, dat de grenzen van een handboek overschreden werden, is zooveel mogelijk tegemoet gekomen door het minder belangrijke en den uitleg in kleine letters te plaatsen; de leeraar kan dan een keuze doen.

Ten slotte een woord van hartelijken dank aan allen, die mij bij de bewerking van dit deel met raad en daad ter zijde hebben gestaan: aan Pastoor Knuif, Prof. Dr. W. Mulder, Dr. Post, de WelEerw. Heeren J. Servaas en C. Vernooy, de Eerw. Heeren theologanten en vooral aan Prof. H. van der Kamp, die het geheele handschrift met groote zorg, scherpzinnigheid en zakenkennis heeft doorgelezen en daardoor de voor een stof van dezen omvang bijna noodzakelijke medewerking verleend heeft.

Moge God dit werk van jarenlangen ingespannen arbeid zegenen!

Driebergen.

Op het feest van S. Petrus' Banden, 1931.

AANVULLINGEN EN VERBETERINGEN.

Blz. 1 : C. Eubel, Hierarchia cath. medii et recentioris aevi, IV (1592—1667).... per P. Cauchat, Mr. 1936.

Blz. 16 : C. de Clercq, La législation religieuse francque 507—814, Leuv. P. 1936.

Blz. 71 : L. Ueding, Geschichte der Klostergründungen des frühen Mittelalters, B. 1935.

Blz. 83 : A. Thompson, Bede. His Life, Times and Writings, Oxf. 1935.

H. Gillett, S. Bede Venerable, Ln. 1935.

Blz. 87 : J. Geisselmann, Zur frühmittelalterlichen Lehre vom Sakrament der Eucharistie, Rottenburg 1935.

Blz. 112 : G. de Valous, Le monachisme clunisien des origines au XVe s., 2 v. P. 1935.

Blz. 148 : M. de Wulf, Histoire de la philosophie médiévale, II [6] 1936.

Blz. 161 : R. Grousset, Hist. des Croisades et du Royaume français de Jerusalem, I—II, P. 1934/35.

Blz. 169 : W. Williams, S. B. of Clairvaux, Manch. 1935.

A. Raugel, La doctrine mariale de S. Bernard, P. 1935.

Blz. 193 : A. Wilmart, Meditationes Guigonis Prioris Cartusiae, P. 1936.

Blz. 194 : St. Kuttner, Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX, R. 1935.

Blz. 216 : H. Kämpf, P. Dubois und die geistigen Grundlagen des französichen Nationalbewusstseins um 1300, Lz. u. B. 1935.

Blz. 232 : B. Altaner, Zur Geschichte der anti-islamitischen Polemik während des 13. und 14. Jhr., H. J. G. 56 (1936) 227.

Blz. 262 : H. van Rooijen, Theodorus van Celles, Cuyk 1936.

Blz. 264 : H. Rashdall, The Universities of Europe in the Middle Ages, 3 v. Oxford 1936.

Blz. 267 : R. de Vaux, Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins des XIIe—XIIIe siècles, P. 1934.

Blz. 269 : F. Wagner, Der Sittlichkeitsbegriff in der christlichen Ethik des M. A., Pdb. 1936.

Blz. 281 : B. van Welie, Th. van Aquino en Joh. Bodinus. Een vergelijkende studie over het subject van de souvereiniteit, Den Bosch 1936.

Blz. 463: J. Pierson, De Medici, Amst. 1935.

Blz. 469: B. Molkenboer, Erasmus, Amst. 1936.

G. van Gestel, D. E., Rott. 1936.

J. Lindeboom, Erasmus van Rotterdam, Amst. 1936.

W. Mulder, De achtergrond van Erasmus' beeld, Stud. 126 (1936) 1.

P. Polman, E. en de theologie, Stud. Cath. 12 (1936) 273; E. en de wordende Reformatie, Phil. Stud. 7 (1936) 142.

N. Greitemann, E. als exegeet, Stud. Cath. 12 (1936) 294.

C. Huijgens, E. en de missie, H. Missiewerk 17 (1936) 198.

H. Reijnen, E. en Luther, Het Schild 18 (1936) 63.

— Voordrachten gehouden ter herdenking van den sterfdag van Erasmus op 10 en 11 Juli 1936 te Rotterdam, Den Haag 1936.

LIJST VAN AFKORTINGEN.

A. B. = Analecta Bollandiana.
A. S. = Acta Sanctorum.
C. I. C. = Codex iuris canonici.
D. A. = Dictionnaire apologétique.
D. A. C. = Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie.
D. H. E. = Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastiques.
D. Th. = Dictionnaire de théologie catholique.
Denz. = H. Denzinger-J. Umberg, Enchiridion symbolorum et definitionum.
Hef.-L. = Hefele, Konziliengeschichte; vertaling door Leclercq.
H. J. G. = Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft.
H. M. = Het Missiewerk.
H. T. = Historisch Tijdschrift.
Kath. = De Katholiek.
K. H. = Kirchliches Handlexikon (Buchberger).
K. L. = Kirchenlexikon.
L. Th. K. = Lexikon für Theologie und Kirche.
L. S. = Collection „Les saints", P.
Mansi = Sacrorum conciliorum collectio.
M. G. = Monumenta Germaniae historica.
Ned. Kath. St. = Nederlandsche Katholieke Stemmen.
O. G. = Ons geestelijk erf.
P. G., P. L. = Migne, Patrologiae cursus completus. Patrologia Graeca, Patr. Latina.
R. A. M. = Revue d'ascétique et de mystique.
R. G. G. = Die Religion in Geschichte und Gegenwart, [2] 1927 vlg.
R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique.
R. Sc. Ph. = Revue des sciences philosophiques et théologiques.
St. G. G. = Staatslexicon der Görresgesellschaft, [5] 1926 vlg.
Stud. = Studien.
Stud. Cath. = Studia catholica.
Vie spir. = La vie spirituelle.
Z. f. k. Th. = Zeitschrift für kath. Theologie.
Z. M. = Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft.
a.b. = aartsbisschop; b. = bisschop; k. = keizer; M. E., m. e. = Middeleeuwen, middeleeuwsch; P. = Paus; p. = patriarch.
B. = Berlijn; Br. = Bruxelles; Fr. = Freiburg; Ibr. = Innsbrück; K. = Kempten; Lo. = London; Lz. = Leipzig; Mn. = München; Mr. = Münster; N.Y. = New York; P. = Paris; Pdb. = Paderborn; R. = Roma; T. = Torino; Rgb. = Regensburg; Tüb. = Tübingen; W. = Wien.

INHOUD.

TWEEDE TIJDVAK

DE MIDDELEEUWEN.

De kerk als leermeesteres en leidster der Westersche maatschappij (van 692 tot het begin der 16e eeuw).

Eerste Periode.

Het Pausschap in verbinding met en onder invloed van de Karolingers en de Duitsche keizers. De breuk met het Oosten. (Van 692 tot het midden der 11e eeuw).

Eerste Hoofdstuk.

De verwijdering der Grieksche Kerk van Rome. De werkzaamheid van den H. Bonifatius en de verbinding van het Pausschap met de Karolingers (tot 768).

Tweede Hoofdstuk.

Karel de Groote en zijn tijd (768—814).

Derde Hoofdstuk.

Het verval van het Karolingische rijk. De invloedrijke positie van het Pausschap onder Nicolaas I en zijn eerste opvolgers (van 814 tot het einde der 9e eeuw).

Vierde Hoofdstuk.

Kerkelijke en zedelijke toestanden en geestelijke stroomingen gedurende de 8e en 9e eeuw.

Vijfde Hoofdstuk.

Het verval van het godsdienstig leven en het begin der hervorming (einde der 9e tot het midden der 11e eeuw).

Tweede Periode.

Het bloeitijdperk van de middeleeuwsche Kerk onder leiding van het Pausschap. (Van het midden der 11e tot het begin der 14e eeuw).

Eerste Hoofdstuk.

De investituurstrijd en de hervorming van de saeculiere geestelijkheid. De eerste kruistocht (tot 1122).

Tweede Hoofdstuk.

De 12e eeuw (1122—98). De H. Bernardus en zijn tijd. De strijd der eerste Hohenstaufen met de Pausen.

Derde Hoofdstuk.

Het Pausschap op het hoogtepunt van zijn invloed in de 13e eeuw.

Vierde Hoofdstuk.

Kerkelijk, godsdienstig, maatschappelijk leven in de 12e en 13e eeuw.

Derde periode.

De latere middeleeuwen.

Het verval van de kerkelijk-politieke macht des Pausen en van het godsdienstig en zedelijk leven. Het streven naar hervorming (1304—1517).

Eerste Hoofdstuk.

De Pausen te Avignon (1304—78).

Tweede Hoofdstuk.

De tijd van de Westersche scheuring en de hervormingsconcilies (1378—1447).

Derde Hoofdstuk.

De tijd der Renaissancepausen (1448—1521).

Vierde Hoofdstuk.

Godsdienstige, kerkelijke en zedelijke toestanden in de 14e en vooral in de 15e en het begin der 16e eeuw, op den vooravond der Reformatie.

TWEEDE TIJDVAK.

DE MIDDELEEUWEN. DE KERK ALS LEERMEESTERES EN LEIDSTER DER WESTERSCHE MAATSCHAPPIJ (VAN 692 TOT HET BEGIN DER 16e EEUW)[1].

---

§ 73. Inleiding en karakteristiek[2].

1°. De **naam** „middeleeuwen" zegt niets omtrent den aard van de periode, die er door wordt aangegeven, maar duidt alleen een tijdperk aan gelegen tusschen twee andere, den ouden en den nieuwen tijd en is misschien zelfs minder juist. Want hij veronderstelt, dat onze tijd, de nieuwe, een laatste, definitief tijdperk vormt, terwijl het toch mogelijk is, dat er ooit een tijd komt, die meer verschilt van onzen tijd dan deze van de M. E. De naam is ontleend

---

[1] Hergenröther-Kirsch II; F. Mourret, La Chrétienté (—1300); A. Dufourcq VI, Le Christianisme et l'organisation féodale (1049—1300), p. 4. — A. Fliche, La chrétienté méd., P. 1930. — G. Schnürer, Kirche u. Kultur im Mittelalter, Pdb. I[2], 1927; II, 1926; III, 1929. — The Cambridge medieval history, VI. Victory of the papacy, VII. Decline of empire and papacy, Cambr. 1929, 1932. — L. Halphen, L'essor de l'Europe (XIe—XIIIe siècles), P. 1932. — G. Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters, 6 Bde Pdb. [2] 1921/25. — H. v. Schubert, Gesch. der christlichen Kirche im Frühmittelalter, Tüb. 1921. — H. Mann, The lives of the Popes in the Middle Ages, 17 vol. Lo. 1902/31. — C. Eubel, Hierarchia cath. medii et recentioris aevi, 3 t. Mr. [2] 1923. — A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi, 2 Bde B. [2] 1896. — U. Chevalier, Répertoire des sources historiques du moyen-âge. Bio-bibliographie, 2 vol. P. [2] 1905/7; Topo-bibliographie, 2 vol. Montbéliard 1894/1903. — C. Silva Tarouca, Fontes hist. eccl. Medii aevi, I, R. 1930. — G. Monod, Bibliographie de l'histoire de France, P. 1888. — Ch. Gross, The sources and literature of English history to about 1485, Lo. 1900. — W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im M. A. bis zur Mitte des 13 Jhs., B. I[7], 1904; II[6], 1894; O. Lorenz, Von der Mitte des 13 Jhs. bis zum Ende des 14 Jhs., 2 Bde B. [3] 1886/87. — Dahlmann-Waitz, Quellenkunde der deutschen Gesch., B. [9] 1931. — Recherches de Théologie ancienne et médiévale, Leuv. 1929 vlg. — [2] G. Kurth, Les origines de la civilisation moderne, 2 vol. Br. [6] 1912;

aan de philologen der Renaissance, die in de beoefening van het Latijn drie perioden onderscheidden: de klassieke periode, de periode van Constantijn tot Karel den Groote en die van Karel tot de Renaissance, de superior, media en infima Latinitas, en die later de „media Latinitas" uitstrekten tot de geheele periode tusschen de klassieke oudheid en haar herleving door het humanisme. In de 17e eeuw begonnen geschiedkundigen den naam te gebruiken om de historische periode tusschen Constantijn en de 16e eeuw aan te duiden, dikwijls in den zelfden ongunstigen zin, als de humanisten van M. E. Latijn spraken („duistere Middeleeuwen", „mediocris aetas"). Gewoonlijk neemt men aan, dat de naam in historischen zin het eerst gebruikt werd door Cellarius in zijn *Historia tripartita* (1688); hij komt echter reeds een halve eeuw vroeger voor bij onzen Nederlandschen schrijver Dusseldorp[1].

2°. Wel heeft de tijd tusschen de 8e (resp. 6e) en 16e eeuw in het Westen (in het Grieksche Oosten kan men eigenlijk niet van „middeleeuwen" spreken) een bijzonder **karakter** zoowel op godsdienstig als op wereldlijk gebied. Terwijl in de eerste eeuwen onzer jaartelling de Grieksch-Romeinsche cultuur overheerschend was en het Christendom bijna geheel binnen de grenzen van het Romeinsche rijk beperkt bleef, maakten sedert de 5e eeuw Germaansche volkeren zich van het Westersch-Romeinsche rijk

---

Qu'est ce que le moyen âge, P. [5] 1905. — G. Schnürer, Das Mittelalter, Mn. 1908. — A. Ehrhard, Das Mitteltalter u. seine kirchliche Entwicklung, Mainz 1908. — H. Brugmans, De Middeleeuwen, Amsterd. z. j. — L. Thorndike, Medieval Europe, its development and civilization, Lo. z. j. — F. Funck-Brentano, Le Moyen Age, P. (1922). — J. Calmette, La société féodale, P. 1923. — G. Nigris, Il mediaevo, Mil. 1933. — L. Varga, Das Schlagwort vom „finsteren Mittelalter", Baden-W. 1932. — J. Bühler, Die Kultur des Mittelalters, Lz. 1931. — E. Göller, Die Periodisierung der K. G. u. die epochale Stellung des M. A., Fr. 1919. — H. Rost, Die Wahrheit über das Mittelalter nach protestantischen Urteilen, Lz. 1924. — E. Bernheim, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik u. Geschichtsschreibung I, Tüb. 1918. — A. Dempf, Sacrum imperium. Geschichts-philosophie des M. A. u. der politischen Renaissance, Mn. B. 1929; Metaphysik des M. A., Mn. 1930. — Th. Steinbüchel, Christliches Mittelalter, Lz. 1935. — De beteekenis van het katholicisme voor de beschaving van Nederland. Officiëel verslag van den derden Nederl. Katholiekendag, 1925. — B. Kruitwagen, Hoe stonden de M. E. tegenover de H. Eucharistie, De Kath. 165 (1924), 141. — W. Mulder, Vanwaar en waarheen met onze kerkgeschiedenis der M. E., Nijm. 1927. — J. Walsh, The popes and sciences .... during the Middle Ages and down our own time, Lo. 1912. — M. Manitius, Gesch. der lateinischen Literatur des M. A., I—III, Mn. 1911/31.

[1] R. Fruin, Franc. Dusseldorpii Annales, 483, Den Haag 1893.

meester en vermengden zich met de oorspronkelijke bevolking. Zij traden op het wereldtooneel met hun deugden en gebreken, met hun frissche kracht en ondernemingszin, doch ook met hun hartstochtelijkheid, ruwheid, wreedheid en wraakzucht. De Kerk bekeerde hen door haar geloofsprediking, voedde hen op door haar deugdenleer en sacramenten en schonk hun tegelijkertijd ook de beschaving door hun de schatten mee te deelen van de Grieksch-Romeinsche cultuur, waarvan zij de erfgename was. Uit deze christelijke, Germaansche en Grieksch-Romeinsche elementen ontstond dan onder leiding van de Kerk een nieuwe maatschappij met een beschaving, die de voorbereiding is van onze moderne cultuur en die dichter staat bij de laatste dan bij de antieke en zelfs bij de christelijke laat-antieke. Van de drie factoren, die de M. E. hebben opgebouwd, is de christelijke de overheerschende. De geest van de M. E. is op **het bovennatuurlijke** gericht. Een levendig geloof bezielt allen en doordringt zoowel het bijzondere als het openbare leven. De M. E. hebben de tendenz om de heerschappij van Christus door te voeren, om den godsstaat op aarde te vestigen, „de civitas Dei in terris peregrinans" (Augustinus), waarin de Paus het geestelijk, de vorst het wereldlijk zwaard voert, de Paus de geestelijke, de vorst de tijdelijke belangen behartigt. De geestelijke macht staat hooger, omdat zij het eeuwige, het bovennatuurlijke vertegenwoordigt, dat boven het tijdelijke gaat, doch zij laat de wereldlijke macht vrij op haar eigen terrein. Wel is dit ideaal zelden of nooit verwezenlijkt. Herhaaldelijk komen de geestelijke en wereldlijke macht met elkaar in botsing, omdat de wereldlijke macht over het geestelijke wil heerschen, en omdat ook de kerkelijke macht haar aanspraken soms te ver uitstrekt. Maar het geloof wordt ook door de bestrijders der geestelijke macht niet verloochend. De **samenwerking tusschen Kerk en staat** was tot beider voordeel. De Kerk veredelde de zeden, schonk den volkeren de beschaving, verleende aan de vorsten een hooger gezag, dat op godsdienstige motieven berustte, doch beteugelde ook de excessen hunner absolutistische strevingen. Van zijn kant heeft de staat de Kerk gesteund bij haar bekeeringswerk en de doorvoering harer wetten. In deze christelijke maatschappij moesten van zelf **de geestelijkheid** en het hoofd der Kerk, de Paus, een **overheerschende positie** innemen.

Zoo vormen de M. E. een periode van hooge christelijke cultuur; den tijd, waarin een geheel nieuwe maatschappij, met een uitgesproken christelijk karakter, in vele opzichten en gedurende

meerdere eeuwen zich schaart onder de leiding der Kerk, speciaal van den Paus, doch onder innige samenwerking van Kerk en staat.

3°. Deze nieuwe wereld met haar godsdienstig karakter onder leiding van de Roomsche kerk **begon** zich te vormen op het einde der 5e eeuw, vanwaar sommigen het begin der M. E. dateeren; zij treedt duidelijk op tegen het einde der 7e eeuw, als de meeste Germaansche volkeren bekeerd zijn. Zij verkrijgt een ander karakter sedert het begin der 16e eeuw, als een groot deel van Europa tengevolge van het Protestantisme met de Katholieke kerk breekt. Daar kan men dan de M. E. laten **eindigen.** Anderen zien het kenmerkende der M. E. meer in haar christelijke tendenz in het algemeen, niet zoozeer in het specifiek Roomsch-katholieke, en dateeren het einde der eigenlijke M. E. in de 14e eeuw, bij het opkomen der Renaissance. Deze vormt een overgangstijd, waarin zich inderdaad een andere geest begint te openbaren: de M. E. zijn supranaturalistisch, theocentrisch, het humanisme is meer naturalistisch, anthropocentrisch. Zij leggen dan vooral den nadruk op het heidensche element in de Renaissance, dat consequent doorgevoerd, over de Aufklärung der 18e eeuw heen leidt tot het moderne ongeloof; het geloovige Protestantisme der 16e eeuw rekenen zij dan meer tot de M. E. en dateeren het eigenlijke begin van den nieuwen tijd met de Aufklärung. Het is echter juist de vraag, of het ongeloof sedert de 18e eeuw zoo algemeen is of blijven zal, dat men van een nieuwen tijd kan spreken.

4°. Het is een grootsche **taak,** die de Kerk in de M. E. vervuld heeft. Bij de Grieksch-Rom. volkeren had zij een hooge cultuur gevonden, die van heidensche elementen gezuiverd en veredeld moest worden: bij de Germanen en Slaven was geen beschaving en het blijft haar onsterfelijke verdienste hun die tegelijk met het geloof geschonken te hebben. Zij moest nieuwe staten helpen vormen, nieuwe rechtstoestanden scheppen, tot nieuwe zeden opvoeden, een nieuwe literatuur en kunst in het leven roepen, het land leeren ontginnen. Zij heeft dit vooral gedaan door haar bisschoppen, priesters en monniken. Toen de volksverhuizing het Rom. rijk overstroomde, de oude instellingen vernietigde en de monumenten van wetenschap en kunst bedreigde, vluchtten de geestelijken en monniken niet zooals de Rom. ambtenaren en legers; zij bleven, en deelden hun hoogere beschaving aan de overwinnaars mede en geheel de M. E. door zijn zij de leermeesters van het volk gebleven, ook in de profane cultuur.

Ook haar meer geestelijke roeping heeft zij voortreffelijk ver-

vuld. Immer treft ons in de M. E. het vurige geloof, dat het leven bezielde. Het gebeurde niet zelden, dat de menschelijke hartstochten, door het Christendom slechts ten halve bedwongen, met geweld naar buiten traden en zich uitten in wreedheid en zinnelijkheid. De Middeleeuwers waren een krachtig volk en ook hun hartstochten waren geweldig. Als dan echter de bezinning weer terug keerde, deden zij boete en zeer harde boete: vasten, versterving, vernedering, werken van naastenliefde. Hoe dikwijls hebben woeste ridders niet hun leven geëindigd in de vergetelheid van een streng klooster of in den strijd tegen de ongeloovigen of zich zelf slaaf gemaakt om anderen vrij te koopen; hoe dikwijls hebben niet geheele steden boete gedaan!

De **ontwikkeling** van het geestelijk leven in de M. E. ging niet regelmatig in opwaartsche richting. Op perioden van bloei volgden andere van diep verval. In de 7e eeuw was het beschavingspeil zeer diep gezonken; daarna gaf de aansluiting van het pausschap bij het machtige rijk der Karolingers de Kerk een sterken steun bij de bekeering en de beschaving der Germaansche volkeren. Toen dit rijk uit elkaar viel, volgde ook voor de Kerk een tweede tijdperk van diep verval (de 10e, de ijzeren eeuw). Sedert het midden der 11e eeuw begon een machtige opbloei van godsdienstig leven op ieder gebied: het is de tijd van Gregorius VII, de kruistochten, den H. Bernardus, de scholastiek, de gothiek: de klassieke phase der M. E. cultuur. Het hoogtepunt werd bereikt in de eerste helft der 13e eeuw, met Innocentius III en Thomas van Aquino. Dan komt langzamerhand het verval met de Babylonische gevangenschap en het Westersche schisma; het humanisme riep een anderen geest in het leven. De laat-m. e. misstanden worden vervolgens de voornaamste oorzaken van het Protestantisme; de religieuse cultuureenheid wordt verbroken, maar gedurende het „herfsttij" zijn er te midden van het verval nog altijd plaatsen, waar de godsvrucht leeft, tallooze heiligen, die door woord en voorbeeld stichten en vrome en godsdienstige geloovigen.

5°. Langen tijd hadden de M. E. een **slechten naam**, dien zij gekregen hebben door de humanisten, de Protestanten, de encyclopedisten. Men sprak van „de duistere M. E.", van een duizendjarigen nacht, van een tijdperk van barbaarschheid, ruwheid en priesterheerschappij; als schrikbeelden deden vooral ook dienst de inquisitie en de heksenprocessen. Een gunstiger beoordeeling is gekomen door de Romantiek, die in de M. E. de stof zocht voor

poëzie en kunst [1]. En inderdaad: de m. e. kultuur is in zich **niet minderwaardig**; de m. e. maatschappij beantwoordde aan de eischen van dien tijd. De techniek was niet zoo volmaakt, het comfort des levens niet zoo groot, doch men gevoelde zich tevreden, meer dan thans in breede lagen der maatschappij het geval is. Men kende de beteekenis van dit leven en in de vaste hoop op een vergelding hiernamaals wist men de moeilijkheden van het heden geduldig te verdragen. De m. e. kultuur is ook niet relatief, in vergelijking met andere beschavingsperioden, minderwaardig; zij vormt niet een inzinking tusschen den antieken en modernen tijd. Zij sluit zich aan bij de oudheid en is de schitterende voorbereiding van onze moderne kultuur, die uit den aard der zaak als voorbereiding iets onvolmaakts heeft, op sommige geestesgebieden iets primitiefs, op andere iets superieurs bezit en met name uitmunt door zin voor het edelmoedige, synthetische, grootsche en een onovertroffen plastische uitdrukkingskracht. Zij is dan ook geenszins minderwaardig.

Want a. gewichtige uitvindingen als de boekdrukkunst, het eerste natuurkundig onderzoek, de ontdekking van nieuwe werelddeelen, liggen in de M. E. [2]. b. De in de oudheid algemeen bestaande slavernij verdween in de M. E. langzamerhand, zoodat een groot deel van de menschheid de vrijheid en een menschwaardig bestaan verwierf. c. Ook vormden zich tenslotte de moderne nationaliteiten, die haar eigen karakteristieke krachten ontwikkelen en daardoor op het gebied van kunst en literatuur zooveel tot stand konden brengen, maar ook het echtchristelijk universalisme, dat bv. de volkeren vereenigde in den gemeenschappelijken strijd tegen den Islam. d. De m. e. gilden en vereenigingen bevorderden toen op uitstekende wijze het welzijn der burgers. e. De M. E. hebben grootendeels de oude beschaving aan het nageslacht overgeleverd. f. Wat de M. E. op het gebied van bouwkunst, schilderkunst en letterkunde hebben voortgebracht, is thans nog niet overtroffen en oefent nog steeds op onzen tijd een machtigen invloed uit. Behalve de opwekking van het schoonheidsgevoel is een niet te onderschatten waarde van de m. e. kunst de opvoedende kracht, die ervan is uitgegaan. Het lezen en schrijven was velen in de M. E. onbekend, maar de schilderingen en beeldhouwwerken van kloosters en kathedralen waren een „Biblia pauperum", waarin het volk de geschiedenis van de openbaring, de groote waarheden van het Christendom en de beteekenis van het leven op aanschouwelijke wijze kon lezen. g. Ook de zooveel gesmade m. e. scholastiek wordt als wetenschappelijk vak meer gewaardeerd. Zoo zegt b.v. Harnack: „In der Wissenschaft des M. A. zeigt sich eine Kraftprobe des Denktriebens und eine Energie, alles wirkliche und wertvolle dem Gedanken zu unterwerfen, wie uns vielleicht kein zweites Zeitalter eine solche bietet". h. Van de m. e. levensopvatting, de verbinding van het geestelijke en het tijdelijke, waarbij het tijdelijke aan de geestelijke macht indirect gesubordineerd is, zegt Harnack: „Wenn je Ideale in der Welt durchgeführt worden sind, und

---

[1] G. Brom, Romantiek en katholicisme in Nederland, 2 dl., Gron. 1926. —
[2] E. Hüffer, Dr. Enklaar over de M. E., Stud. 103 (1925) 195, 442, 450.

Herrschaft über die Gemüter erlangt haben, so ist es damals geschehen". i. Tenslotte, zooals Hauck opmerkt: „Hier ist nicht zu verkennen, dasz die Einheit der Kirche die Einheitlichkeit der abendländischen Kultur möglich gemacht hat. Was ist aber die abendländische Kultur als die Weltkultur?" (Kirchengesch. Deutschl. I, 594).

6°. Wij behoeven volstrekt niet blind te zijn voor de **schaduwzijden** der M. E. a. De ontwikkeling van het volk stond niet zoo hoog als thans. b. Ondanks de werkzaamheid der Kerk om de overblijfselen van het antieke en Germaansche bijgeloof weg te nemen en de ruwheid en natuurlijke wreedheid der barbaren te verzachten, leefde toch het bijgeloof telkens weer in andere vormen op en kwamen de aangeboren ruwheid en hartstocht niet zelden weer boven. De vrijheidsdrang sloeg soms over in tuchteloosheid en uitte zich in opstanden. c. Men was te idealistisch gezind, hield te weinig rekening met het practische leven en vertrouwde niet genoeg op eigen inzicht, doch te veel op het gezag van anderen. Ofschoon de groote m. e. theologen en filosofen met scherpzinnige redeneering de speculatieve problemen onderzochten en de verschillende scholen elkander met felheid bestreden, waren de M. E. toch in andere opzichten zeer oncritisch, o.a. bij het onderzoek naar historische feiten, de geloofwaardigheid der wonderverhalen, de echtheid van rechtsbronnen, oorkonden en reliquieën en in 't algemeen bij het natuur- en geneeskundig onderzoek. d. De ridderveeten en partijschappen, de vele oorlogen met de onbarmhartige plundertochten, de onzekerheid der rechtspleging en de tallooze overstroomingen drukten de maatschappij, vooral de bewoners van het platteland. e. De vermenging van het geestelijke en wereldlijke en de te enge verbinding van Kerk en Staat heeft tenslotte de verwereldlijking der hooge geestelijkheid sterk bevorderd.

Daarom is het onjuist, de M. E. als **het** ideaal van het christelijk leven voor te stellen en latere tijden in vergelijking daarmee als perioden van verval. Wij bewonderen het diepe en kinderlijk eenvoudig geloof der M. E., doch in de toenmalige geheel christelijke wereld was het gemakkelijker als in onzen tijd om het geloof te belijden. En ondanks deze gunstige voorwaarden zijn de M. E. toch in haar taak te kort geschoten en hebben zij Europa niet geheel voor de katholieke Kerk kunnen behouden. De hoofdoorzaak daarvan is, dat het leven van velen, geestelijken en leeken, niet aan de hooge idealen van het Christendom beantwoordde en juist die menschelijke fouten zijn het geweest, welke den grooten afval

door het Protestantisme hebben voorbereid. Als iedere periode hebben ook de M. E. haar eigen deugden en zwakheden en zoo voltrekt zich in den loop der eeuwen het wonderbare proces van den zuurdeesem, „donec fermentatum est totum" (Mt. XIII, 33).

§ 73 a. De middeleeuwsche kunst. Overzicht [1].

Onder *middeleeuwsche kunst* verstaat men die van het Westen vanaf de invallen der barbaren tot aan de Vroegrenaissance. Zij is door een kloof van de antieke kunst gescheiden en staat tegenover de middel- en laatbyzantijnsche die overigens haar tijdgenoot is in het Oosten. Oosten en Westen gaan ook hier hun eigen weg.

De m. e.sche kunst begon weer van voren af aan, en vertoont zoodoende een zelfstandige en volledige ontwikkeling, een nieuwe kringloop, even gesloten als die van de Oudheid. Men vindt er dezelfde phasen in terug: de primitieve (barbarenkunst en voorromaansch), de archaïsch bevangene (romaansch, vgl. de grieksche 6e eeuw v. Chr.), de klassieke (gothiek, vgl. de eeuw van Pericles) en de late of barokke (laatmiddeleeuwsch, met een groote nawerking in de 16e—17e-eeuwsche barok, vgl. het hellenisme).

---

[1] *Algemeen:* J. v. Schlosser, Quellenbuch z. Kunstgesch. d. Abendländ. M. A., Wien 1896. — Schriftquellen z. Gesch. d. karol. Ku., Wien 1892. — V. Mortet, Recueil de textes relatifs à l'hist. de l'archit. en France au M. A., P. 1911. — Theophilus, Schedula diversarum artium, ed. Wien 1873. — E. Mâle, Art et artistes au moyen âge, P. 1829. — Art allemand et art français au moyen âge, P. 1923. — Ch. Morey, The Sources of Medieval Style (Art Bull. VII, 2, 1924). — W. Vöge, Die Anfänge des Monumentalen Stiles im M. A., Strassbg. 1894. — Bernat, Die Malerei des M. A., Lpzg. 1916. — P. Frankl, Die Baukunst des M. A. (Handb. d. Ku. wiss.), Berlin-Neubabelsberg, 1918. — Michel I, II, III. — Enlart-Kuhn II. — G. Vitztum, Die Malerei u. Plastik des M. A. (Handb. d. Ku. Wiss.). — Aug. Rodin, Les cathédrales de France, P. 1921. — Gélis-Didot en Laffilée, La peint. décor. en France du XI—XVI s., P. z. j. — Vitry et Brière, Docum. de la sculpt. fr. du m. a., P. 1906. — V. Leroquais, Les sacramentaires des biblioth. publ. de France. — Dominguez Bordona, La miniatura espanola de los siglos VII—XVII, Flor. Barcelona 1931. — Millar, Engl. Illumination, Mss. from the 10 th. to the 15 th. century, 1926—28. — A. Spamer, Das kleine Andachtsbild, 1930. — R. Hamann, Deutsche u. französ. Ku. des M. A., Marburg 1922, 2 vol. — Borrmann, Aufnahmen m.a. er Wandmalereien in Deutschld., B. — S. Beissel, Gesch. d. Evangelienbücher i.d. ersten Hälfte des M.A., Fr. 1906. — Goldschmidt, Die Elfenbeinskulptur, I, II, III (cf. p. 430). — Viollet-le-Duc, Dict. raisonné de l'architect. fr., P. 1854—69. *Ikonogr.:* J. Sauer, Symbolik des Kirchengebaudes u. seiner Ausstattung in der Auffassung des M. A., Fr. [2] 1925. — I. Herwegen, Kirche u. Seele, Die Seelenhaltung des Mysterienkultus und ihr Wandel im M. A., Mü. 1926. — Emile Mâle, I, II, III; Kraus II; K. Künstle (cf. p. 8). — J. G. Huysmans, La cathédrale, P. 1906.

De nieuwe kringloop was niet geheel onafhankelijk van de vorige. Want de m. e.sche kunst was voorbelast: zij erfde de oudchristelijke traditie, dus een laatantieke vormenschat en een laatantieke iconografie. Bovendien werd zij van tijd tot tijd beïnvloed door de conservatieve byzantijnsche kunst; eveneens was zij zeer gevoelig voor invloeden van het verre Oosten: zij copieert het ornament van Oostersche stoffen en laat zich inspireeren door bouwkundige motieven van Armeenschen en Arabischen oorsprong, hoewel in veel geringere mate dan door sommige oriëntalisten beweerd wordt.

Men kan haar derhalve het best als volgt samenvatten: de m. e.sche kunst is een zelfstandig beschavingsproces waarin echter de rijpste elementen van de late Oudheid (ruimte-illusionisme, psychologische ontleding, psychische dynamiek, bovenzinnelijke situatie's — en deze geadeld door de christelijke leer) nog weer eens alle phasen der vormontwikkeling doormaken, bij jonge volkeren, onder den drang van het geloof.

Het katholieke geloof is de geestelijke achtergrond der m. e.sche kunst, want zij is zuiver religieus, en tot aan de 14e eeuw haast zuiver kerkelijk. Hieruit volgt, dat de m. e. klassiek een niet geringere, en in elk geval méèromvattende synthese is van veelheid en eenheid, van statisch en dynamisch, dan de Grieksche: want het evenwicht is er gecompliceerder, van een bovenzinnelijker orde; de antieke vorm keert er terug als „in een hoogere macht". — Het wezen der m. e. kunst is dus niet tegenantiek, geen vervlieten van alle klare vorm in het oneindige, niet specifiek romantisch of „nordisch". — Formeel beteekent zij een aanvaarding van de werkelijkheid, gematigd door het besef van de bovennatuur.

Geografisch speelt de geheele ontwikkeling zich af in *Frankrijk*. De andere landen laten zich alle beïnvloeden door de vindingen van den Franschen geest, die ze echter in eigen zin wijzigen. Het hoogtepunt van de Duitsche ontwikkeling ligt dus buiten de eigenlijke m. e., in het begin der 16e eeuw; Italië, onafgebroken rijk aan groote kunstwerken, blijft tot aan 1300 sterk laatantiek en Byzantiniseerend en staat afzijdig van de leidende stroomingen, die het slechts gedeeltelijk meemaakt: zijn genius begint te domineeren sinds het quattrocento (15e eeuw).

Naast de m. e. leeft de *middel- en laatbyzantijnsche* in het Grieksche Keizerrijk en bij de Slavische volkeren. — Vergeleken met de onstuimige m. e. maakt zij een indruk van late verfijning en eruditie, het is een „grijsaard naast een kind". Naast de m. e.

kunst geplaatst, valt voor alles haar zuiver cultisch karakter op: zij gaat op in de aanbidding Gods en de vereering der heiligen; zij is veel minder didactisch; tegelijk is zij weinig inventief, maar veel waardiger, dieper en theologischer dan de westersche. Tot aan de kruistochten toe heeft zij het Westen geïmponeerd; sinds het ducento heeft een gezonde wisselwerking plaats, vooral in Italië. — Door een grootere volksheid, en vooral door een rijker en vollediger ontwikkeling van het godsdienstig gevoel heeft tenslotte de Westersche kunst de Oostersche, ook technisch, verre overtroffen. Toch bleef op bepaalde terreinen de Grieksche kunst ook in de latere m. e. de gevende partij; de Westersche kunst dankt haar het behoud van het antieke portret en de klassieke reliefaanduiding, het rhythmisch compositiebeginsel, de klassieke thema's van de vroege zoowel als de pathetische thema's van de laatmiddeleeuwsche iconografie en tenslotte de grondidee van de ruimte-vormen, die de renaissance als de ideale zal beschouwen, en waarvan de koepelkerk op kruisplan de voornaamste is.

EERSTE PERIODE.

HET PAUSSCHAP IN VERBINDING MET EN ONDER INVLOED VAN DE KAROLINGERS EN DE DUITSCHE KEIZERS. DE BREUK MET HET OOSTEN.

(VAN 692 TOT HET MIDDEN DER 11E EEUW)

EERSTE HOOFDSTUK.

DE VERWIJDERING DER GRIEKSCHE KERK VAN ROME. DE WERKZAAMHEID VAN DEN H. BONIFATIUS EN DE VERBINDING VAN HET PAUSSCHAP MET DE KAROLINGERS (TOT 768).

§ 74. De Grieksche kerk in de 8e eeuw. De beeldenstrijd en het 7e algemeene concilie [1].

1°. De Grieksche kerk doorleefde in de vroege M. E. een geheel andere ontwikkeling op godsdienstig en theologisch gebied als de Westersche. Zij bracht nog wel eenige groote theologen voort (§ 90, D), maar haar wetenschap steeg niet boven de hoogte, die zij in de 6e en 7e eeuw bereikt had, ofschoon zij nog eeuwen lang de Westersche verre bleef overtreffen door haar ononderbroken contact met het christelijke laatantieke Hellenisme. De Grieksche kerk kreeg steeds meer een star conservatief karakter en ofschoon zij nog groote resultaten bereikte door de bekeering der Slavische volkeren, miste zij de activiteit, de expansieve kracht

---

[1] Diehl, Pargoire, § 64; Hef.-L. III, 601—798; Tixeront III, 435—83. — L. Bréhier, La querelle des images, P. 1904. — C. Emerau, Iconoclasme, D. Th. V. — Grummel, Images (Culte des), D. Th. VII. — E. Martin, A. History of the Iconoclast Controversy, Lo. 1930. — G. Ostrogorsky, Studien z. Gesch. des byzantinischen Bilderstreites, Breslau 1929.

en de internationale tendenz, die de Westersche kerk telkens weer voor verstarring behoedden. Het verval der Grieksche kerk hing ook samen met het verlies der cultureel meest hoogstaande provincies, maar het was vooral een gevolg van het caesaropapisme, waardoor de kerk steeds meer een staatsinstelling werd en een nationaal karakter verkreeg. Het volk was zeer godsdienstig, maar de godsdienst werd hoe langer hoe meer tot eeredienst, en de deugdbeoefening ook onder asceten een louter passieve. De cultus bleef van hoogen stijl en laat-antiek. Middelpunt van alles vormde de „goddelijke liturgie", waarvan de verlossing als in een heilig schouwspel telkens opnieuw beleefd werd en waarin men de verbinding zocht met het goddelijke. Veel minder trad de kerk op om de zielen te leiden, en het leven van individu en maatschappij met den christelijken geest te doordringen (Bihlmeyer, 56).

Steeds meer waren in de latere eeuwen de Oostersche en Westersche kerk uit elkander gegaan (§ 68). Niet weinig had daartoe de cultureele scheiding bijgedragen. Een gemeenschappelijke beschaving en traditie had eeuwen lang beide volkerengroepen verbonden; nu werd dit anders. Nog onder k. Justinianus was de officieele taal van de wetten en van de regeering de Latijnsche; onder k. Mauritius (582—602) werd de Grieksche in het Oosten ingevoerd. Een eigen cultuur, de Byzantijnsche, verschillend van de Grieksch-Romeinsche, begon zich sedert de 6e eeuw te vormen; daartegenover was in Italië de nationale herleving tegen de Byzantijnsche heerschappij steeds sterker geworden. Een verdere reden van verwijdering werd tenslotte in de 8e eeuw **de beeldenstrijd**, een der hoofdoorzaken, waarom het pausschap zich van het Oosten naar het Westen wendde en zich meteen definitief van het Byzantijnsche caesaropapisme bevrijdde. Hij werd ontketend door Leo III, den Isauriër (717—41), een veldheer en vorst van groot formaat, die den zegetocht der Arabieren voor de muren van Constantinopel stuitte, het rijk organiseerde en een tijd van opbloei inleidde. Doch hij was een groot despoot en beschouwde de Kerk als dienares van den staat: „Ik ben keizer en priester" *(βασιλεὺς και ἱερεύς)*.

2°. Welke was de houding der Kerk ten opzichte van **de beeldenvereering?** Men moet onderscheid maken tusschen het afbeelden en vereeren. De „heilige afbeeldingen" kunnen gebruikt worden tot onderricht, tot opwekking der godsvrucht, voor versiering. De vereering gaat verder en bestaat a. daarin, dat men

uiterlijk aan het beeld de eerbewijzen geeft (versieren, kussen, zich neerbuigen, groeten, kaarsen er voor branden), welke innerlijk gericht zijn aan dengene, dien het voorstelt of b. ook aan het beeld zelf eenige eer bewijst, omdat het door zijn voorstelling van God of een heilige iets meer is dan een profaan voorwerp. In beide gevallen is de vereering tenslotte niet absoluut, maar relatief, nl. gericht op het beeld, in zoover het God, den heilige of het geloofsgeheim repraesenteert. De eigenlijke Iconoclasten verwierpen zoowel het gebruik als de vereering der beelden; in het Westen had men alleen bezwaar tegen de vereering.

Het O. Verbond schijnt niet alleen de vereering, maar ook het gebruik van beelden en afbeeldingen te verbieden; dit verbod was echter of niet zoo absoluut als het schijnt of werd eerst strikt naar de letter genomen sedert de Machabeën (Tixeront III, 436); het werd echter later in hellenistisch-joodsche milieux (Doura-Europos, cf. p. 198) niet letterlijk opgevat en is in ieder geval in het N. Verbond niet hernieuwd. Doch zoolang de heidensche godendienst nog bloeide, stak er eenig gevaar in het gebruik van afbeeldingen; daarom en om andere redenen achtten verschillende schrijvers der eerste drie eeuwen het verbod van het O. V. nog van kracht (Clemens van Alexandrië, Tertullianus, Eusebius van Caesarea, K. E. 471). En het concilie van Elvira (omstr. 300) verbood schilderingen in de kerken „opdat niet wat vereerd en aanbeden wordt, op de wanden worde afgebeeld" (K. E. 340). Toch zat het afbeelden den christenen als laatantieke menschen in het bloed, en was ook het afbeelden van christelijke figuren en motieven gedurende deze periode reeds vrij algemeen, wat blijkt uit de schilderingen in de catacomben en de tallooze voorwerpen van de christelijke kunstnijverheid. Na het edict van Milaan nam het afbeelden sterk toe en ook de vereering kwam op (voor de vroegere perioden kan men haar niet bewijzen; Tixeront III, 439), o.a. van voorstellingen van het H. Kruis. Tot de vereering droeg in het Oosten ook bij het geloof aan afbeeldingen van Christus en Maria, die „niet door menschenhanden" (ἀχειροποίητοι), doch op wonderbare wijze zouden zijn vervaardigd, zooals het portret van Jesus Christus, door Hem zelf gezonden aan Abgar, koning van Edessa.

In de geheele oudheid beperkte het „afbeelden" zich tot de monumentale schilderingen, het mozaïek, de miniatuur, en de kleinplastiek; de vereering vrijwel uitsluitend tot de kleine wandmozaïeken en, sinds de 6e en 7e eeuw, tot ikonen, d.w.z. kleine losse, geschilderde paneelen, gewoonlijk in de encaustiektechniek uitgevoerd, met deels traditioneele portretbustes, deels conventioneele en al spoedig vrij onveranderlijke voorstellingen van de hl. Geheimen. — Tot de 6e eeuw was het Oosten, vooral het achterland, vrijwel beeldloos; in lateren tijd valt juist voor het Westen een meer sober gebruik op.

In het begin der 8e eeuw was de vereering algemeen, ook in het Westen, ofschoon de uiting hier misschien meer gereserveerd was dan in het Oosten, waar ongetwijfeld misbruiken voorkwamen. Zij was een echte volksdevotie; daarom was de strijd zoo lang en verbitterd. In de 7e eeuw komen echter nog uitingen van verzet voor. Greg. de Groote moest b.v. Serenus, b. van Marseille,

berispen, die alle gewijde voorstellingen had laten verwijderen (K. E. 1054). Buiten het Christendom waren het vooral de Joden, de Paulicianen (§ 85, 1°), en de Muzelmannen (sedert Omar II, 717—20), die aan de Christenen het gebruik van afbeeldingen als afgoderij verweten. Onder de Christenen hadden vooral de Monophysieten bezwaar, tenminste tegen Christusafbeeldingen: volgens hen gaat de menschheid in de godheid op en de godheid kan niet afgebeeld worden; God alleen kent den Logos.

3°. In 726 gelastte Leo in een eerste edict de verwijdering der beelden. Verschillende motieven, vooral van politieken aard, hebben bij hem meegewerkt: om de eenheid van het rijk ook op godsdienstig gebied tot stand te brengen en de tegenstanders van de beeldenvereering tevreden te stellen, om tot de Mohammedanen in een betere verhouding te komen, wellicht ook om de monniken, de grootste voorstanders van de vrijheid der Kerk en tegelijk ook van de beeldenvereering, aan zich te onderwerpen. Want, zooals terstond reeds bleek uit de correspondentie van den keizer met P. Gregorius II (715—731), met de beeldenvereering was de inzet van den strijd tevens de vraag of de keizer het recht had zich in geloofszaken te mengen; of hij als keizer tegelijk ook het hoofd der Kerk was. Een kleine groep van bisschoppen, met wie de keizer in verbinding stond, gehoorzaamde. De groote meerderheid der bisschoppen en monniken verzette zich tegen het edict, eveneens het volk, dat op meerdere plaatsen tot opstand kwam. Het werd echter geweldadig doorgevoerd. In twee brieven verwierp P. Gregorius II (729) met scherpe bewoordingen het edict, waarop de keizer hem gevangen wilde laten nemen. Leo voerde met geweld zijn wil door en zette o.a. Germanus, den patriarch van Constantinopel, af. Een tweede edict van 730 verscherpte nog het eerste en gelastte de vernieling der beelden. Gregorius III excommuniceerde in 731 alle tegenstanders der beelden, waarop Leo tegen Italië een vloot uitzond, die schipbreuk leed. Hij legde echter een zware belasting, die met confiscatie der inkomsten gelijkstond, op de pauselijke patrimoniën in Zuid-Italië en Sicilië en stelde deze provincies en eveneens Illyrië onder het patriarchaat van Constantinopel, zoodat geheel de kerk van het Byzantijnsche rijk een eenheid vormde onder Constantinopel. Gregorius wendde zich nu tot de Franken. — Nog vóór de Romeinsche beslissing had **S. Johannes Damascenus** in drie Apologiën (P. G. t. 94, 1232 vlg.; 726 en c. 730) de beeldenvereering krachtig verdedigd en den keizer er op gewezen, dat

hij noch het gezag noch de bevoegdheid tot zijn optreden bezat. Leo's opvolger, Constantijn V Copronymus (741—75), zette de vervolging nog krachtiger voort. Een synode van 338 bisschoppen door hem te Constantinopel bijeengeroepen (754) verbood de vereering der beelden als afgodendienst; in hetzelfde jaar werd de Kerkelijke staat gesticht (§ 78, 2°). De wereldgeestelijken onderwierpen zich meestal, doch de monniken boden krachtigen tegenstand; verschillende werden verbannen en ter dood gebracht en de strijd kreeg bijna het karakter van een vervolging der monniken. Overal werden de reliefs en ikonen verbrijzeld, de miniaturen uitgescheurd en de schilderingen en mozaïeken met kalk bestreken of door profane voorstellingen vervangen. In 769 veroordeelde P. Stephanus III nogmaals de beeldenbestrijding, zooals ook in 767 geschied was door een concilie te Jerusalem van de patriarchaten van Alexandrië, Antiochië en Jerusalem, die onder de heerschappij der Saracenen stonden en te Constantinopel niet aanwezig waren geweest.

4°. Een betere tijd brak aan, toen keizerin Irene als voogdes van haar minderjarigen zoon Konstantijn VI aan de regeering kwam (780). Zij wilde de vereering der beelden weer herstellen en met beleid overwon zij den tegenstand. In overeenstemming met P. Hadrianus werd besloten een **algemeen concilie** te houden, dat in 787 **te Nicea** plaats had (2e van Nicea, 7e algemeene). De 8e en laatste zitting werd gehouden te Constantinopel. De keizerin en haar zoon waren persoonlijk niet aanwezig, maar zonden twee vertegenwoordigers. De akten vermelden eerst altijd de beide pauselijke gezanten, den aartspriester Petrus en den abt Petrus. Er waren tusschen de 300 en 336 leden, allen behoorende tot het Byzantijnsche rijk, behalve de pauselijke legaten en eenige monniken, die het geloof betuigden van de patriarchen van Alexandrië, Antiochië en Jerusalem. Het concilie definieerde, dat men den beelden een aandachtige vereering (proskynesis) mocht schenken (kussen, wierook branden, neerknielen), niet echter de ware aanbidding (latria), die alleen aan God toekomt en dat deze vereering een relatieve (schetische) is (Denz. 302). Maatregelen werden genomen om de beelden weer te plaatsen en de iconoclastische geschriften te vernietigen. Zij vonden niet veel tegenstand, ofschoon de partij der iconoclasten nog machtig bleef en naar een gelegenheid uitzag om haar invloed te herstellen. In 802 werd keizerin Irene verdreven, doch de volgende keizers hielden zich aan het 7e concilie. Met Leo V den Armeniër

(813—20), die meende, dat de beeldenvereering de oorzaak was van de nederlagen, die zijn voorgangers geleden hadden, begon de vervolging opnieuw en duurde voort onder de volgende keizers; velen werden om hun verdediging der orthodoxe leer ter dood gebracht. Onder het regentschap van keizerin Theodora kwam aan de vervolging een einde. Een synode te Constantinopel in 842 hernieuwde de geloofsbelijdenis van Nicea. Een eigen feest om de overwinning van alle ketterijen plechtig te herdenken werd vastgesteld op den eersten Zondag der Vasten; het wordt in de orthodoxe kerken nog altijd gevierd als het „feest der orthodoxie". In den tweeden beeldenstrijd was de groote verdediger der beelden **S. Theodorus**, de geleerde abt van het klooster Stoudion te Constantinopel, ook een krachtige hervormer van het kloosterleven († 826).

§ 75. De Frankische kerk in de eerste helft der 8e eeuw [1].

Het Frankische rijk bestond uit vier deelen: Austrasië (het Noord-Oostelijk gedeelte, aan Maas en Rijn), Neustrië (het Noord-Westelijk gedeelte tusschen Loire en Schelde), Aquitanië (ten Zuiden van de Loire) en Bourgondië (gebied van Rhône en Saône) en omvatte ongeveer het tegenwoordige Frankrijk, Zwitserland, Zuid-Duitschland, de Rijnlanden, België en Nederland ten Z. van den Rijn. De latere Merovingers waren zeer onbeduidend, en de macht berustte feitelijk bij de hofmeiers van het geslacht der Karolingers, genoemd naar zijn grootsten vertegenwoordiger, Karel den Groote. De stamvader was Pippijn de Oude of van Landen, onder Clotarius II (613—28) hofmeier van Austrasië, d. i. major domus regiae, oorspronkelijk de opperste beambte van het koninklijk huis, de bestuurder der koninklijke domeinen. Pippijns dochter Begga huwde met een zoon van den H. Arnulf, later monnik en bisschop van Metz; haar zoon Pippijn van Herstal, strekte sedert 687 zijn macht uit over het geheele rijk en noemde zich hertog en vorst der Franken († 714). Na bloedigen strijd werd hij opgevolgd door zijn natuurlijken zoon **Karel Martel** (716—41), die als hofmeier feitelijk de heerschappij voerde van de Pyreneeën tot den Rijn. Karel redde Europa, door bij Poitiers (732) de Mooren te verslaan, die van Spanje uit tot

[1] Lit. § 62.

de Loire waren doorgedrongen. Doch de Kerk geraakte in steeds dieper verval (§ 62, 4°). Want ofschoon Karel niet ongodsdienstig voelde, was zijn streven er geheel op gericht zijn macht uit te breiden en te versterken en de wereldlijke grooten aan zich te verbinden door hun kerkelijke goederen in leen te geven. Ook stelde hij talrijke leeken tot bisschoppen en abten aan, waarbij uitsluitend de politiek den doorslag gaf; verschillende hunner konden zelfs niet lezen. Zoo had een geweldige saecularisatie plaats van kerkelijk goed: het eigen-kerkenwezen zegepraalde volkomen, en de kerk kwam geheel onder de macht van onwaardigen en leeken. Het verband met Rome was bijna volkomen verbroken.

Maar, al was het niet uit innerlijke belangstelling, hij steunde toch de missionarissen bij hun **bekeeringswerk,** door de heidensche stammen: Beieren, Saksen en Friezen in bedwang te houden. Tegen het einde van de 7e eeuw was de bevolking van ons land ten Noorden van den Rijn (Friezen) nog bijna geheel heidensch. In Midden- en Zuid-Duitschland, voor zoover zij tot het Frankische rijk behoorden (bewoond door Thüringers, Alemannen (Zwaben) en Beieren), was het Christendom wel gepredikt, doch niet diep doorgedrongen, en nog met heidensche elementen vermengd (§ 63, 1°). De eigenlijke christianiseering en kerkelijke organisatie van Noord-Nederland en Midden- en Zuid-Duitschland is voor een groot deel het werk geweest van Angelsaksische missionarissen, onder Frankische bescherming, met name van de H.H. Willibrord en Bonifatius [1]. Het is bovendien de onsterfelijke verdienste van **Bonifatius,** onder Karels zoon, Pippijn den Korte (741—68), de Frankische kerk hervormd en weer met Rome in verbinding te hebben gebracht. Zoo eerst kon zij opstaan uit haar diep verval en een grootsche toekomst tegemoet gaan. De brug tusschen Engeland en de Duitsche en Frankische kerk is de Friesche geweest.

§ 76. S. Willibrord en de bekeering der Friezen [2].

1°. Beter dan de Franken, hun vijanden en onderdrukkers, leenden zich de stamverwante Angelsaksen, wien alle veroverings-

---

[1] S. Crawford, Anglo-Saxon Influence on Western Christendom, 600—800, Oxford 1933. — [2] Moll, Coppens, Post, Nederlandsche Geschiedenis I, Kronenburg, § 63, 2°; J. Jung-Diefenbach, Die Friesenbekehrung bis zum Martertode des Hl. Bonifacius, Mödling 1931. — Beda, Hist. Eccl. Angl., 1. 5. P. L. t. 95. — Alcuinus, De vita S. Willebrordi 1. 2. P. L. t. 101; A. S. Nov. III (1910). — P. Alberdingk Thijm, De H. Willebrordus,

zucht vreemd was, tot de geloofsprediking bij de Friezen. Hun ijver voor het missiewerk was opgewekt in Iersch-Schotsche kloosters, waar verschillenden hun geestelijke vorming hadden ontvangen. Als de Ieren beschouwden zij het als een Gode welgevallig werk buiten hun vaderland als pelgrims te leven en zij waren door het verlangen bezield, den hun in afkomst en taal zoo nauw verwante Friezen en Saksen het heil in Christus deelachtig te doen worden. Op reis naar Rome, waar hij zijn rechten en de Romeinsche practijk tegen de reorganisatieplannen van Theodorus van Kantelberg wilde verdedigen, landde de **H. Wilfried,** b. van York (§ 63, 3°), door tegenwind gedreven, in 678 in Friesland. Daar verkondigde hij met toestemming van koning Aldgild eenige maanden het Evangelie, en bleef later altijd belangstelling voor deze missie toonen. Eenige jaren later deed de Angelsaksische abt-bisschop Egbert, bestuurder van het Iersche klooster Rathmelsigi (Mellifont), de gelofte, aan de Germaansche volkeren aan gene zijde van de Noordzee het geloof te prediken, maar hij kon haar niet gestand doen en zond daarom zijn leerling Wigbert (688). Doch omdat de opvolger van Aldgild, koning Radboud, die in de missionarissen voorvechters zag der Frankische heerschappij en daarom het Christendom vijandig gezind was, de prediking verhinderde, moest Wigbert na twee jaar onverrichter zake terugkeeren. In 689 had Pippijn (de Middelste of van Herstal † 714) Radboud bij Dorestad (Wijk-bij-Duurstede) verslagen en zich meester gemaakt van „Fresia citerior", Friesland ten Z. van den Rijn of van het Almere (Zuiderzee). Egbert zond er nu 12 (het getal der Apostelen) Engelsche Benedictijnen heen, aan wier hoofd de drie en dertig jarige priester **Willibrord** stond, een leerling van Wilfried's klooster Ripon, later van Egbert; hij landde in 691 te Katwijk. De bescherming van Pippijn was noodig om zich veilig in het vijandige land te kunnen bewegen; daarom wendde Willibrord zich het eerst tot hem en Pippijn wees hem het land der Friezen als missieveld aan. Daarna vertrok Willibrord naar Rome om zijn zending door den Paus te laten bekrachtigen; het

---

Amst. 1861. — W. Lampen, S. Willibrord, Utr. 1916. — H. Wilson, The Calendar of S. Willibrord, Lo. 1918. — N. Tenhaeff, De oorkondenschat van den H. W., Den Haag 1929. — W. Lampen, Willibrordiana, H. T. 10 (1931) 126. — W. Visser, Relieken van den H. Willibrordus, A. A. Ut. 57 (1933) 137. — F. Prins, S. Willibrordus en S. Amandus te Antwerpen, Collect. Mechl. 20 (1931) 380. — J. Laenen, Nog over S. Willibrordus en S. Amandus te Antwerpen, Aldaar, 605. — C. Wampach, Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter I, 1—2, Luxemb. 1929/30.

is een uiting van de trouwe aanhankelijkheid der Angelsaksen aan Rome, om niets zonder den H. Stoel te ondernemen, wat wij ook bij Bonifatius opmerken en wat zulke zegenrijke en vèrstrekkende gevolgen zou hebben.

Het succes der prediking was groot en volgens den wensch des Pausen dachten de missionarissen aan de stichting van een afzonderlijk diocees; zij kozen tot bisschop Suitbertus, die in Engeland door Wilfried gewijd werd. Waarschijnlijk omdat het buiten hem om geschied was, en om te grooten Angelsaksischen invloed uit de Frankische kerk te weren, erkende Pippijn deze keuze niet. Doch hij zond Willibrord met het verzoek hem tot aartsbisschop der Friezen te wijden tot P. Sergius. Willibrordus ontving de bisschopswijding waarschijnlijk in de kerk van S. Cecilia 22 November 695, daags voor het feest van den H. Clemens, welken naam Willibrord aannam op verzoek des Pausen, die hem als zijn vertegenwoordiger ook het pallium schonk. Pippijn gaf hem een terrein te Utrecht, waar Willibrord een kerk stichtte aan den Salvator toegewijd en het St. Maartensklooster, waar hij met de zijnen volgens den regel van Benedictus kon leven en waaraan tevens een school voor toekomstige geestelijken verbonden werd. Dat Pippijn zijn benoeming tot aartsbisschop wenschte en de Paus dit goedkeurde wijst erop, dat zij zich voor de Friezen in de toekomst een eigen kerkprovincie voorstelden. Onvermoeid ondernam Willibrord met de zijnen het moeilijke bekeeringswerk. Hij arbeidde vooral in het aan de Franken onderworpen gedeelte van Friesland: Utrecht, Zuid-Holland en Zeeland; eveneens in Noord-Brabant en Limburg. Hij begon priesters uit het eigen volk op te leiden; te Echternach (in Luxemburg) stichtte hij een klooster, als steunpunt voor zijn werk, buiten het bereik van eventueele overvallen der Friezen, misschien ook als uitgangspunt voor de prediking in Duitschland. Ook in het gebied der van de Franken onafhankelijke Friezen wendde hij bekeeringspogingen aan, eveneens bij de Denen, zonder veel succes. Radboud werkte hem niet tegen. Na zijn nederlaag leefde hij in vrede met de Franken en gaf zelfs zijn dochter ten huwelijk aan Grimoald, den zoon van Pippijn. Doch van bekeering wilde hij niet weten. Hij woonde te Medemblik, waar de H. Wulfram, a.b. van Sens, een der weinige Frankische geloofspredikers in Noord-Nederland, hem tevergeefs tot andere gedachten zocht te brengen. De vijandige houding van Radboud belemmerde tenslotte den voortgang van het Christendom onder zijn volk. Een katastrofe dreigde

zelfs het werk van Willibrord te vernietigen: in 714 werd Pippijn's zoon en aangewezen opvolger, Grimoald, door een Fries vermoord; kort daarop stierf Pippijn. Van de nu volgende verwarring in het Frankische rijk maakte Radboud gebruik het vroeger verloren gegane deel van Friesland te herwinnen; hij veroverde Utrecht en Dorestad; Willibrord was genoodzaakt een schuilplaats te zoeken in Echternach. Overal werden de christelijke kerken verwoest. In 718 werd Radboud verslagen door Karel Martel; geheel Friesland beneden de Zuiderzee en misschien een deel ten Westen van het Vlie kwam in de macht der Franken. Aldgild de jongere, de opvolger van Radboud († 719), zocht vrede met de Franken en Willibrord kon de geleden verliezen herstellen. Karel veroverde in 734 ook het overige Friesche gebied tot aan de Lauwers, waar het Christendom later gepredikt werd door Bonifatius, Willehad, Ludger en anderen. In de Betuwe werkte S. Werenfried, in Overijsel en Gelderland S. Plechelmus en S. Lebuinus. Op het einde der 8e eeuw was ons land grootendeels voor het Christendom gewonnen.

Of S. Willibrord († 739) onmiddellijk een opvolger gehad heeft op zijn aartsbisschoppelijken zetel staat niet vast. Zeker na den dood van Karel Martel († 741) is er sprake van een Frankischen bisschop Dadanus, waarschijnlijk door S. Bonifatius aangesteld. Op de Frankische rijkssynode van 745 werd met goedkeuring van P. Zacharias Utrecht tot een gewoon bisdom gemaakt, staande onder het aartsbisdom Keulen. Dadanus schijnt kort daarop gestorven te zijn en Bonifatius als legaat van het Frankische rijk moest een bisschop benoemen. In 746/47 blijkt zijn voortreffelijke leerling, de H. Gregorius [1], achterkleinzoon van koning Dagobert II, abt van het Utrechtsche klooster te zijn en daarmee het hoofd van het bisdom. De bisschopswijding heeft hij echter nooit ontvangen; de bisschoppelijke functies werden uitgeoefend door een of meer choor-bisschoppen. De reden, dat Gregorius geen bisschop geweest is, schijnt te zijn, dat Hildegar, b. van Keulen, er zich tegen verzette, omdat hij met een beroep op de vroegere opdracht van Dagobert zelf aanspraak maakte op de jurisdictie over Utrecht. Krachtig trad Bonifatius op voor de belangen van den Utrechtschen zetel en verzekerde het voortbestaan van het bisdom. In 753 liet hij zich zelf tot bisschop van Utrecht benoemen, begaf zich daarheen en verhief de St. Maartenskerk in plaats van de S. Salvator tot

[1] P. Albers, De H. Gregorius, Jaarb. van Alberdingk Thijm, 1893.

kathedraal[1]. Na zijn dood bestuurde wederom de abt, de H. Gregorius, het bisdom.

2°. De Engelsche missionarissen van ons land waren bijna allen mannen van aanzienlijken stand en van ontwikkeling, die echter bij hun bedrijvig leven geen gelegenheid hadden de wetenschap verder te beoefenen. Bonifatius was leeraar aan de kloosterschool geweest, en vraagt herhaaldelijk zijn vrienden in Engeland hem boeken op te zenden, in duidelijke letters geschreven. Er waren geen aparte opleidingsscholen voor missionarissen. De toekomstige missionarissen werden in de kloosters en kathedraalscholen als gewone priesters opgeleid; wilden zij zich aan den missiearbeid wijden, dan vergezelden zij ouderen, in wier leerschool zij zich vormden en later traden zij zelfstandig op. Zij gingen een zwaar leven tegemoet van armoede en opoffering onder onbeschaafde volkeren. Om in hun onderhoud te voorzien, namen zij middelen mee, b.v. jacht- en vischtuig. Kleederen en andere benoodigdheden werden hun uit het vaderland gezonden; ook reistenten, waarin zij moesten wonen en de H. Mis lezen. Toen Bonifatius kort voor zijn dood met zijn gezelschap van priesters en dienaren, meer dan 50 personen sterk, zich aan de Borne ophield, vormden zijn tenten en manschappen samen een legerplaats (castra). In de nabijheid lagen eenige schepen, waarin wijn, brood en andere voorraad gevonden werd en op het omliggende veld graasden waarschijnlijk paarden en trekossen. Ook zullen zij wel geneesmiddelen meegevoerd hebben zooals de tegenwoordige missionarissen om de heidenen daarmee te helpen. Zeker is het, dat zij steeds boeken en boekenkisten bij zich hadden: de H. Schrift, commentaren der Vaders en liturgische teksten. De boeken werden soms expres voor de missionarissen vervaardigd, dikwijls door kloosterzusters in Engeland. Zoo vraagt Bonifatius aan de abdis Eadburga hem een afschrift te maken „van de brieven van zijn Heer Sint Pieter", den Apostel; het moest met goud gesierd zijn, opdat hij het bij zijn prediking aan de zinnelijke heidenen en halfbekeerden voor kon houden, tot opwekking van den eerbied voor de H. Schriften. Bij processies enz. gebruikten ze niet zelden gouden kruisen.

Als de missionarissen de eerste maal voor de heidenen optraden, trachtten zij deze te imponeeren, zooals de H. Augustinus en de zijnen in plechtige processie, het kruis voorop, onder het zingen van gebeden den Engelschen koning tegemoet waren getrokken. Willibrord voerde zijn gouden kruis altijd met zich mede; waarschijnlijk droeg hij het bij zijn eerste intrede in een dorp in de hand. Lebuinus verscheen in de volksvergadering der Saksen te Markelo in vol priesterornaat, kruis en evangelieboek in de hand. Men trachtte gewoonlijk betrekkingen aan te knoopen met de aanzienlijken, zoo mogelijk de vorsten; deze konden hen immers het meest schaden of de meeste hulp bieden. Als de missie in gang was, konden zij zich tot de lagere klassen wenden. Wat de taal betreft: de H. Augustinus, een Romein, bracht naar Engeland tolken mede; voor Bonifatius en Willibrord zal de taal der Friezen en Saksen, aan de hunne verwant, wel geen groot beletsel geweest zijn. De wijze van prediking is ons niet bekend. Enkele nagelaten preeken van Bonifatius bewijzen, dat hij op het gemoed en het natuurlijk zedelijkheidsbewustzijn wist te werken. Ook de persoonlijkheid der apostelen moet indruk gemaakt hebben: ontwikkelde, hoogstaande mannen, die geen aardsche genoegens zochten, maar uitsluitend voor hun geestelijke taak leefden en aan de heidenen vele weldaden bewezen. Daarbij werden zij dikwijls door de Frankische vorsten gesteund en konden in hun naam ongetwijfeld ook gunsten beloven aan hen, die zij tot het Christendom bekeerden. Ook door heldhaftige daden, een soort godsoordeelen, wisten zij de harten te

[1] R. Post, De Sint Maartenskerk kathedraal van Utrecht sedert Bonifacius tot de regeering van bisschop Adelbold, H. T. 10 (1931) 295.

treffen. In Fritzlar (Hessen) was een heilige eik aan Donar toegewijd: tijdens een volksvergadering drong Bonifatius met eenige geestelijken door de menigte heen en hieuw den boom om. De heidenen zagen met ontzetting toe en wachtten op de wraak des hemels over de heiligschenners, maar er gebeurde niets; de onmacht der goden was gebleken en velen bekeerden zich. Iets soortgelijks deed Willibrord op Walcheren voor de Friezen en op het Fositen-eiland bij de Denen, waar hij drie menschen doopte in de heilige bron. Het ontzag voor de Franken hield de heidenen er van terug de missionarissen lastig te vallen, ofschoon meermalen slachtoffers vielen (Moll I, 187—232).

§ 77. De werkzaamheid van den H. Bonifatius [1].

1°. Winfried, die van P. Gregorius den naam van **Bonifatius** ontving en omstr. 675 uit een (adellijke?) Angelsaksische familie te Kirton (Wessex) was geboren, werd door zijn vader als oblaat naar het Benedictijnerklooster Exeter gezonden; zijn verdere opleiding ontving hij in het klooster Nhutcelle. In 716 landde hij te Wijk-bij-Duurstede, doch de opstand der Friezen maakte voorloopig de prediking onmogelijk en hij keerde naar Engeland terug, waar hij tot abt van zijn klooster gekozen werd, doch de keuze niet aannam. Want reeds lang had hij zijn hart aan de evangelieprediking geschonken en nu het werken in Friesland hem niet gegeven was, ging hij naar Rome (718/19) om een arbeidsveld te vragen aan P. Gregorius II, die hem mondeling in het algemeen Duitschland en met name Thüringen aanwees. Hij moest het doopsel volgens den Romeinschen ritus toedienen en zich bij voorkomende moeilijkheden tot Rome wenden. Niet lang verbleef hij in Thüringen; het schijnt dat tegenwerking van slechte elementen uit den ouden clerus zijn werkzaamheid belemmerde. Intusschen was koning Radboud gestorven en Bonifatius keerde naar Friesland terug, waar hij 2 jaar onder Willibrord werkte, die hem tot zijn opvolger wenschte. Hij achtte zich echter door zijn pauselijke opdracht gebonden voor Duitschland en in 721 ging hij naar

---

[1] Hauck I, § 11, 1°; Hefele-L. III, 805—933; P. Richard, Allemagne, D. H. E. I. — F. Zoepfl, Deutsche Kulturgeschichte. T. I. Vom Eintritt d. Germanen in die Geschichte bis zum Ausgang des M. A., Fr. 1931. — H. Becker, Germanisches Heidentum u. christlicher Geist, Fr. 1934. — Vitae S. Bonifacii ed. Levison, M. G. SS. rerum germ. in usum scholarum, 1905 (Willibald, Othlo, Anon. Traject. etc.); ook in A. S. Junii t. I. — Bonifacii op. ed. Giles = P. L. t. 99; Bonifatii et Lulli ep., ed. M. Tangl, M. G. Ep. III, B. 1916. — Monogr. van S. Bonifatius: J. Seiters, Mainz 1845; J. Müller, Amst. 1869; G. Kurth [4] 1903, L. S.; G. Schnürer, Mn. 1909; J. Laux, Fr. 1920. — T. Brandsma e.a., St. Bonifatiusboek, Nijm. 1927. — Fr. Flaskamp, Die Missionsmethode des hl. B., Hildesheim [2] 1929; Das Todesjahr des hl. B., H. J. G. 47 (1927) 423.

de Hessen, een onder Frankische heerschappij staand, doch grootendeels nog heidensch volk, waar hij met veel succes werkte, zoodat hij er reeds aan denken kon Hessen en een deel van Thüringen tot een bisdom te vereenigen. Daartoe had hij de toestemming noodig van den Paus en van Karel Martel en zoo vertrok hij, na waarschijnlijk eerst een onderhoud met Karel gehad te hebben, naar Rome, waar hij tot missiebisschop van Duitschland ten Oosten van den Rijn, zonder vasten zetel, gewijd werd (722); van Karel ontving hij een beschermingsbrief. Zijn pauselijke zending versterkte nog de goede verhouding van Bonifatius met Rome. Altijd en in alles zal hij den raad en de leiding van Rome volgen en deze gehoorzaamheid heeft hem tot den organisator der Duitsche en tot hervormer der Frankische kerk gemaakt. Op zich zelven aangewezen, zou hij zich waarschijnlijk tot de missieprediking beperkt hebben; de Pausen, die het geheel overzagen, wezen hem een breederen werkkring aan. Eerst zoo verkreeg zijn werkzaamheid een wereldhistorisch karakter.

2°. Voorloopig (omstr. 723—35) bleef hij werken in Midden-Duitschland: Hessen en Thüringen, waar de heidenen grootendeels bekeerd, de reeds aanwezige Christenen hervormd en de gehuwde priesters tot het canonieke leven teruggevoerd of verwijderd werden. Van Engeland uit werd zijn werk gesteund met gebeden en materieele hulpmiddelen, geld en boeken en met telkens nieuwe krachten, priesters en kloosterzusters (de H. Lioba). Verschillende kloosters werden gesticht, waar ook Duitschers intraden; het meest bekende is Fulda (744). Intusschen nam zijn werkzaamheid een breedere vlucht. Gregorius III benoemde hem in 732 tot aartsbisschop, met de opdracht krachtens apostolische volmacht bisschoppen te wijden. In 738 ging hij voor de derde maal naar Rome en ontving de opdracht „als germaansch legaat van den apostolischen Stoel" de onder Frankische heerschappij staande gebieden aan de rechterzijde van den Rijn te organiseeren; hij richtte bisdommen op in Beieren, Thüringen en Hessen.

Een hoogtepunt was zijn hervormende werkzaamheid in het Frankische rijk. In 741 was Karel Martel gestorven en opgevolgd door zijn zonen **Karloman** en **Pippijn.** Karloman was de beheerscher van Austrasië en het Duitsche gedeelte, Pippijn van het andere gebied. Karloman, die later (747) in een klooster trad en Pippijn waren een kerkelijke hervorming gunstig gezind. De eerste riep onmiddellijk Bonifatius tot zich om zijn steun te verwerven voor de hervorming der diep gezonken kerk en Bonifatius praesideerde

nu 2 door Karloman beroepen synodes, één in 742 (op een onbekende plaats, concilium Germanicum), een andere in 743 te Leftine (Henegouwen). Ook Pippijn noodigde Bonifatius uit de kerkelijke toestanden in zijn gebied te reformeeren en beriep een concilie te Soissons in Neustrië (744), waar onder voorzitterschap van Bonifatius de besluiten der Austrasische synoden met geringe veranderingen overgenomen werden. Op deze synodes, waar ook wereldlijke grooten tegenwoordig waren, werden strenge maatregelen genomen voor het zedelijk leven der geestelijkheid: zij mochten geen wapens dragen, niet op jacht of ten oorlog gaan, geen vrouw in huis hebben, behalve hun moeder, zuster of nicht. De ontuchtige geestelijken moesten afgezet en in de gevangenis geworpen worden. Bijgeloovige praktijken werden verboden. Deze besluiten werden als staatswetten (capitularia) onder strenge straffen afgekondigd, doch stuitten op heftigen tegenstand. Niettemin ijverde Bonifatius om ze te doen uitvoeren, en goede bisschoppen te benoemen. De bisschop van Mainz, die zich aan een moord had schuldig gemaakt, werd afgezet. Op de synode van 742 was ook besloten, dat de kerkelijke goederen in handen van leeken teruggegeven moesten worden, doch omdat het moeilijk was dit terstond door te voeren, werd den bezitters toegestaan ze tot hun dood tegen betaling van rente te behouden. Op een synode van geheel de Frankische kerk onder voorzitterschap van Bonifatius in 747, waar 13 bisschoppen aanwezig waren, verklaarden dezen „in alles de voorschriften van S. Petrus canoniek te willen volgen". De banden tusschen Rome en de Frankische kerk waren weer aangeknoopt.

Kort daarop (747) werd Pippijn alleenheerscher van geheel het rijk en de hervorming werd voorloopig niet verder voortgezet. Pippijn heeft haar wel gesteund, maar wilde de macht over de Kerk niet te veel uit handen geven aan den Angelsaksischen Bonifatius en aan den Paus. De door Bonifatius voorgestelde metropolitane indeeling in Neustrië en Austrasië werd niet doorgevoerd. Bonifatius had Keulen als metropolitaanzetel voor Austrasië gewenscht, wat door P. Zacharias was goedgekeurd, doch niet geschiedde en hij zelf, ofschoon titulair aartsbisschop, ontving voor zich den bisschoppelijken zetel van Mainz. Bonifatius wist echter te bewerken, dat hij na zijn dood als bisschop van Mainz zou worden opgevolgd door den H. Lullus, zijn choorbisschop; deze heeft zijn werkzaamheid voortgezet. Later (751) verhief P. Zacharias buiten Pippijn om Mainz tot metropolitaan-

zetel met de bisdommen Utrecht, Tongeren, Keulen, Worms en Spiers en het geheele Duitsche missiegebied. — Op het einde zijns levens wilde Bonifatius nog het ideaal zijner jeugd verwezenlijken: de bekeering van Friesland, met name het in 734 door Karel Martel veroverde gebied; hij werd te Dokkum met 52 gezellen door een bende heidenen gedood (754; volgens de overlevering van Fulda; niet in 755, volgens die van Mainz).

Bonifatius behoort tot de groote figuren der geschiedenis, zoowel om hetgeen hij tot stand heeft gebracht, als om zijn heldhaftigen, nooit vermoeiden ijver en het nobele van zijn streven, dat vrij was van alle zelfzucht. Hij was geen man van geniale gaven, maar een karakter, die deed, wat hij zijn plicht achtte. Van politiek heeft hij zich steeds verre gehouden; alleen voor kerkelijke aangelegenheden had hij belangstelling. Zijn verhouding tot Pippijn is nooit een intieme geweest; den Paus integendeel beschouwde hij immer als zijn geestelijken vader. Van protestantsche zijde heeft men niet zelden hem daarvan een verwijt gemaakt. Hauck ziet daarin juist zijn kracht (I, 593). De Duitsche en Frankische kerk heeft hij daardoor in contact gebracht met het middelpunt van het kerkelijk leven en van de antieke cultuur. Van particuliere, nationale kerken heeft hij haar gemaakt tot leden der „catholica" en daarmee tevens de groote cultuureenheid der M. E. voorbereid.

§ 78. De Pausen en de aansluiting van het pausschap bij de Karolingers [1]. De stichting van den Kerkelijken staat [2].

1°. Het is opmerkelijk, dat na eenige Sicilianen, vanaf Johannes V (685—86) tot het einde van het exarchaat van Ravenna omstreeks het midden van de 8e eeuw alle Pausen, behalve Gregorius II,

[1] M. G. Legum sect. I: Capitularia reg. Francorum, 1, 1, ed. A. Boretius (1883). M. G. Concilia 2, 1: Concilia aevi Karolini ed. A. Werminghoff (1906). Codex Carolinus, P. L. t. 98 en M. G. Epp. 3 (1892). — [2] Fredegarii Scholastici Chronica. Continuatio ed. B. Krusch, M. G. SS. rer. Merov. 2 (1888). — Annales Laureshamenses ed. Pertz, M. G. SS I (1826). — Annales regni Francorum ed. F. Kurze, M. G. SS. rer. germ. in usum sch. (1895). — Vita Stephani in L. Pontif. I. — A. Theiner, Codex diplomaticus dominii temp. S. Sedis, 3 t. R. 1861. — G. Schnürer, Die Entstehung des Kirchenstaates, Keul. 1884. — L. Duchesne, Les premiers temps de l'Etat Pontifical (754—1073), P. 3 1911. — R. Macaigne, L'Eglise Mérovingienne et l'Etat Pontifical, P. 1929. — E. Caspar, Pippin u. d. röm. Kirche, B. 1914 (E. Eichmann, H. J. G. 1916, 425). — M. Buchner, Die Clausula de unctione Pippini, eine Fälschung aus dem J. 880, Pdb. 1926; Das Vice-Papsttum des Abtes von St. Denis, Pdb. 1928 (G. Gorris, H. T. 10 (1931) 164).

Grieken of Syriërs waren. Dit was ten deele nog veroorzaakt door den invloed van Byzantium, ten deele ook door een partij in Rome, die den vrede met den keizer hoopte te bewaren, en stond tegenover een Romeinsche groep, die naar politieke zelfstandigheid en aanknooping bij het Westen heenstuurde. Uit de feiten blijkt, dat de Oostersche Pausen niet gezind waren zich in alles naar den wil van den keizer te schikken en door hun kennis van de taal en de gebruiken van Byzantium konden zij in dezen tijd van voortdurende conflicten met het Oosten veel goed werk verrichten. Het was daarom zeer verklaarbaar, dat een uit de talrijke uit het Oosten verdreven en in Rome vertoevende bisschoppen en monniken, of uit de geestelijkheid van Zuid-Italië en Sicilië, landen met een sterk Griekschen cultuur-inslag, bij een pauskeuze de meeste stemmen verwierf. Na zeven in het Oosten geboren Pausen besteeg met S. Gregorius II (715—31) een Romein den pauselijken troon, een man van groote gaven, ook goed met de Oostersche toestanden bekend. In den laatsten tijd waren de betrekkingen tusschen den H. Stoel en Byzantium beter geweest; zij werden minder gunstig toen k. Leo de Isauriër (717—41) het edict uitvaardigde tegen de beeldenvereering, dat door Gregorius in scherpe bewoordingen verworpen werd (§ 74). Toen de keizer daarop troepen uitzond om den Paus gevangen te nemen, weigerden deze dit te doen en een groot deel van Midden-Italië kwam tegen de Byzantijnen in opstand. De Paus had nu aan hun heerschappij in Midden-Italië wel een einde kunnen maken, doch hij trad kalmeerend op. En terecht. Hadden de Pausen zich van Byzantium vrij gemaakt zonder een anderen beschermer gevonden te hebben, dan waren zij onder de macht der veel gevaarlijker Longobarden gekomen. Deze waren katholiek, maar hun koningen trachtten de kerk te beheerschen; koning Luitprand (712—44) streefde naar de heerschappij over geheel Italië en zoo vormde hij een grootere bedreiging voor de pauselijke zelfstandigheid dan de ver afwonende keizer van Constantinopel. S. Gregorius III (731—41) was een Syriër, die over de tegenstanders der beeldenvereering het anathema uitsprak, waarop k. Leo de Isauriër vijandelijk tegen hem optrad (§ 74, 3°). Eenigen tijd later drongen de Longobarden tot dicht voor de muren van Rome door. In dezen nood zond (739) Gregorius een gezantschap naar Karel Martel om hulp te vragen, zonder resultaat; Karel wilde de vriendschappelijke betrekkingen tot de Longobarden niet verbreken. P. Zacharias (741—52), een Griek uit Beneden-Italië, de laatste niet-Westersche paus, een

man van hooge ontwikkeling, volgde een andere politiek ten opzichte der Longobarden: als vertegenwoordiger van het Ducatus Romanus (de stad Rome en haar gebied) sloot hij een wapenstilstand voor 20 jaren met Luitprand (742). Practisch trad de Paus hier op als bezitter van de staatsmacht in het Ducatus Romanus. Het Byzantijnsche gebied in Italië was niet in het verdrag inbegrepen; in 743 hernieuwde Luitprand zijn overvallen op het exarchaat van Ravenna. De exarch en de a.b. van Ravenna riepen de bemiddeling des Pausen in; deze wist Luitprand te bewegen het gebied van Ravenna te ontruimen.

2°. Had P. Gregorius III ten opzichte van Karel Martel geen succes gehad, onder Karloman en Pippijn kwam **onder invloed van Bonifatius de samenwerking tusschen den Paus en het Frankische rijk tot stand,** eerst op kerkelijk, later op politiek gebied, een feit van vèrstrekkende gevolgen. In 747 was Pippijn hofmeier geworden van geheel het Frankische rijk; hij bezat echter niet de koninklijke waardigheid. Het was een reeds jaren durende fictie: de zeer onbeduidende Merovingers hadden de koninklijke waardigheid, de Karolingische hofmeiers de macht, een onnatuurlijke toestand, waaraan velen in het rijk een einde wilden maken. Anderen hadden daar echter bezwaar tegen en om alle moeilijkheden op te lossen, zond Pippijn b. Burchard van Würzburg en abt Fulrad van S. Denis tot P. Zacharias om zijn beslissing te vernemen. Deze antwoordde, dat het beter is, dat degene, die bekleed is met het wettig gezag ook den titel ervan drage en „opdat de orde niet verstoord zou worden, beval hij krachtens apostolisch gezag, dat Pippijn koning zou worden" (Jungmann, Diss. III, 113; Hef.-L. III, 913, vlg.). Daarop werd de 18-jarige Childerich III in een klooster gebracht en **Pippijn** volgens oud-Frankische zede in de velden van Soissons op het schild geheven en later door Bonifatius in opdracht des Pausen **gezalfd** (751). De zalving verleende aan de koningen een religieus, bijna priesterlijk karakter; sedert 769 noemden zij zich: „Dei gratia", „bij Gods genade". Drie jaar later werd de zalving door P. Stephanus in S. Denis plechtig herhaald: de Karolingische dynastie ontving de pauselijke sanctie (Eichmann I, 1, 2).

3°. Koning Aistulf (749—56) nam de veroveringsplannen van Luitprand weer op en maakte zich in 751 meester van het Byzantijnsche Ravenna en daarmee van het exarchaat en de Pentapolis (Ancona en omgeving); geheel Midden-Italië, behalve het Ducatus Romanus, was nu in handen der Longobarden. Aistulf

eischte onder zware bedreigingen ook de erkenning van zijn opperheerschappij over het Ducatus Romanus. Het gezantschap, dat **P. Stephanus II** (752—57), die als Romeinsch diaken kort te voren den pauselijken troon bestegen was, naar Constantinopel zond om bijstand, had geen succes. In dezen uitersten nood besloot hij persoonlijk de hulp van Pippijn in te roepen. Hij wist van dezen een vrijgeleide te verkrijgen, dat Aistulf niet durfde te schenden en vergezeld van eenige bisschoppen en priesters trok hij de Alpen over; de eerste overtocht in de geschiedenis van het pausschap. Te Ponthion (bij Bar-le-Duc) had 6 Jan. 754 de ontmoeting plaats met Pippijn, die den Paus zeer eerbiedig ontving. Daar (of iets later te S. Denis) sloten zij een bondgenootschap: zij beloofden elkaar wederkeerig liefde en vriendschap. Pippijn verplichtte zich onder eede tot verdediging (defensio) van de Romeinsche kerk en de rechten van den Paus. De Paus, als vertegenwoordiger van het Romeinsche volk, schonk Pippijn en zijn zonen den titel van Patricius Romanorum, dien tot dusver de exarchen van Ravenna gevoerd hadden. Dit alles stuitte op tegenstand van sommige rijksgrooten, daar de Franken tot dusver bondgenooten der Longobarden geweest waren, doch Pippijn wist hun oppositie te overwinnen. Om zijn beloften een meer bepaalden vorm te geven, liet Pippijn te Quierzy (bij Noyon) een plechtige oorkonde opstellen, die verloren is gegaan, doch waarin nader werd aangegeven, over welke gebieden Pippijn zijn bescherming zou uitstrekken (pactum, donatio, promissio van Quierzy; 754). In S. Denis voltrok de Paus nogmaals de plechtige zalving van Pippijn.

Pippijn trachtte aanvankelijk door onderhandelingen met de Longobarden zijn beloften te vervullen. Toen deze vruchteloos bleven, trok hij met een leger op (754 en 756), versloeg Aistulf en dwong hem de veroverde gebieden in het exarchaat van Ravenna, de Pentapolis en Aemilia af te staan. Pippijn liet de sleutels van de steden dezer gewesten (Ravenna en 21 andere) op de Confessio Petri neerleggen met een oorkonde, waarin hij ze voor eeuwig schenkt aan den H. Petrus en de Romeinsche kerk: **donatio Pippini** (756). Ook deze oorkonde is verloren gegaan, doch de lijst der geschonken steden is bewaard in de *Vita Stephani II* van het *Liber Pont.* (I, 454). De keizer van Byzantium, op wien de Longobarden dit gebied veroverd hadden, vroeg Pippijn het hem terug te geven. Pippijn weigerde: hij had het door rechtmatige verovering verkregen en schonk het den Paus.

Zoo ontstond een nieuwe staat, **de Kerkelijke staat**, de Sanctae Ecclesiae res publica, die een deel van Midden-Italië omvatte met Rome en omgeving, wat feitelijk reeds lang pauselijk eigendom was. Pippijn behield nog het politieke oppertoezicht. Eenige jaren later bevestigde Karel de Groote de schenking en vergrootte haar nog met eenige steden (Eichmann I, 3). De beteekenis van den Kerkelijken staat, zooals deze zich later ontwikkelde, is daarin gelegen, dat hij den Paus tot onafhankelijk wereldlijk vorst maakte, zoodat hij niet door een souverein, onder wiens heerschappij hij stond, in de uitoefening van zijn geestelijke macht belemmerd kon worden. De werkelijkheid heeft echter lang niet altijd aan het ideaal beantwoord (§ 79, 2°). Een der onmiddellijke gevolgen was een grootere verwijdering van de Grieksche kerk, ook in verband met den beeldenstrijd. De opperhoogheid van den keizer van Byzantium werd echter niet direct bestreden. Nog tot 781 hebben de Pausen hun oorkonden gedateerd volgens de regeeringsjaren van den Byzantijnschen keizer „onzen Heer". Doch zij was nog slechts een fictie.

TWEEDE HOOFDSTUK.

KAREL DE GROOTE EN ZIJN TIJD (768—814) [1].

§ 79. Karel en de Pausen van zijn tijd. De keizerskroning.

1°. Pippijn († 768) werd opgevolgd door zijn zonen Karel en Karloman; na Karloman's dood (771) was Karel alleenheerscher van het Frankische rijk. **Karel de Groote** (742—814) is, ondanks menschelijke zwakheden, een der grootste Christenvorsten. Hij was een geboren heerscher, groot zoowel in oorlog als in vrede. Het Frankische rijk heeft hij uitgebreid en naar buiten machtig en sterk gemaakt. Het Lombardische en Saksische gebied en de Spaansche Mark voegde hij eraan toe, zoodat het zich uitstrekte

---

[1] Annales regni Francorum; M. G. Capit. 1; Conc. 2; Epp. 3 (1892), 4 (1895), § 78; Lib. Pont. I, II. — Paulus Diaconus, Hist. gentis Langob. ed. Bethmann et Waitz, M. G. SS. r. Langob. 1878. — Einhardi vita Caroli M. ed. Waitz-Holder Egger, SS. r. Germ. in u. sch. 1911. — Alcuini ep. ed. Dümmler, M. G. epp. 3, 1895. — De voornaamste kerkelijke bepalingen van K. in Eichmann I. — F. Kampers, Karl d. Gr., Mn. 1910; Rex et sacerdos, H. J. G. 45 (1925) 495—515. — L. Halphen, Etudes critiques sur l'histoire de Charlemagne, P. 1921. — H. Leclercq, Charlemagne D. A. C. III.

van de Ebro tot de Elbe en van Midden-Italië tot aan de Noordzee en geheel de Westersche Christenheid omvatte, behalve Zuid-Italië, het grootste deel van Spanje en de Britsche eilanden. Het was een wereldrijk geworden. In 797 had Haroun-al Raschid, de kalief van Bagdad, aan Karel het H. Graf te Jerusalem in eigendom geschonken; hij kende hem ook het protectoraat toe over de Christenen in het H. Land en zeker op zijn bevel zond de patriarch van Jerusalem twee monniken, die Karel, toen in Rome vertoevende, de sleutels van het H. Graf en den standaard der stad Jerusalem overhandigden. Tegelijkertijd heeft Karel de innerlijke welvaart, handel, nijverheid en beschaving bevorderd, ofschoon de economische welstand niet zeer groot was. Door de Saracenen was de handel met het Oosten bijna onmogelijk gemaakt; de hoofdbron van bestaan was de nog primitief beoefende landbouw. Voor de Kerk heeft Karel groote verdiensten door zijn medewerking aan de bekeering der heidensche volkeren (§ 81), en de hervorming van Kerk en maatschappij in christelijken zin.

2°. Een eigen Kerkelijke staat, die de zelfstandigheid des Pausen moest waarborgen, had ook zijn schaduwzijden. Met het pausschap was nu een groote politieke macht verbonden, wat de begeerlijkheid opwekte van de aanzienlijke geslachten van Rome, die trachtten hunne leden tot deze waardigheid te brengen en daarbij minder letten op de geschiktheid van den persoon. Eeuwen lang zou het pausschap van deze partijschappen te lijden hebben.

P. Stephanus was opgevolgd door zijn broeder Paulus I (757—67), die vasthield aan het bondgenootschap met Pippijn. Na zijn dood zette een „dux", Toto, zonder de gebruikelijke keuze af te wachten, met geweld de wijding door van zijn broer Constantijn, een leek, waartegen de kerkelijke partij in verzet kwam. Men riep de hulp der Longobarden in, die Constantijn verdreven en een monnik, Philippus, aanstelden. Eerst toen deze verwijderd was, werd door wettige keuze van geestelijken en volk Stephanus III (768—72) gekozen Een synode te Rome van 769, waarop 13 Frankische bisschoppen aanwezig waren, veroordeelde de beeldenbestrijders en stelde een decreet vast, waarbij de keuze van den Paus uitsluitend aan de geestelijken werd toegekend, wat echter op den duur niet werd uitgevoerd. P. Hadrianus I (772—95), een wijs en krachtig man, maakte een einde aan den invloed, die te Rome werd uitgeoefend door Desiderius, koning der Longobarden (757—74). Deze deed een inval in den Kerkelijken staat, waarop Hadrianus de hulp van Karel inriep. Karel leefde met Desiderius in vijandschap, omdat hij zijn echtgenoote Desiderata, Desiderius' dochter, verstooten had. Hij trok de Alpen over, versloeg Desiderius, annexeerde zijn rijk en noemde zich nu: „koning der Franken en Longobarden en patricius der Romeinen". Tijdens de belegering van Pavia kwam hij naar Rome (774), waar hij met groote plechtigheid ontvangen werd. Hij hernieuwde de schenking van Pippijn en breidde deze in 781 en 787 nog eenigszins uit. Theoretisch was de Paus onafhankelijk vorst van den Kerkelijken staat; practisch werd deze echter door Karel, den „patricius Romanorum", als een deel van zijn rijk bestuurd.

Sedert met het regentschap van keizerin Irene (780) zich een betere verhouding tusschen Rome en Byzantium begon te ontwikkelen, schijnt Byzantium practisch de zelfstandigheid van den Kerkelijken staat te erkennen. In 781 dateert Hadrianus zijn oorkonden niet meer naar de regeeringsjaren van den keizer van Byzantium, doch naar die van zijn pontificaat. Hadrianus werd opgevolgd door **S. Leo III** (795—816), een geboren Romein. Men beschuldigde hem van meineed (en echtbreuk?) en tijdens de Marcusprocessie (799) werd hij door een hem vijandige partij overvallen en mishandeld; door den hertog van Spoleto verlost, vluchtte hij naar Paderborn, waar Karel vertoefde, die hem met eerbied ontving en onder een sterk geleide naar Rome terug liet voeren. 24 Nov. 800 kwam Karel zelf naar Rome. De vergadering van prelaten, geestelijken en leeken, aan wie hij het onderzoek omtrent den Paus opdroeg, verklaarde zich incompetent. „Ab ipsa Sede nos omnes judicamur, ipsa autem a nemine judicatur, quemadmodum et antiquitus mos fuit" (Lib. Pontif. II, 7). De Paus werd toen uitgenoodigd zijn onschuld te betuigen door een eed op het Evangelie af te leggen (een reinigingseed), wat hij deed; daarop werden zijn aanklagers ter dood veroordeeld, welke straf Leo (waarschijnlijk) in ballingschap wist te veranderen (23 Dec. 800).

3°. Twee dagen later, op Kerstmis 800, woonde Karel in de St. Pieter de plechtige Mis bij [1]. Terwijl het Evangelie gelezen werd, verhief de Paus zich van zijn troon, schreed toe op Karel, die voor de Confessio Petri neerknielde en plaatste hem een kroon op het hoofd, waarop in de basiliek eenstemmig de acclamaties weerklonken: „Carlo piissimo Augusto a Deo coronato, magno et pacifico imperatori, vita et victoria!" Dan knielde hij „adoreerend" voor Karel neer, zooals het oude keizerlijke protocol dat eischte, en zalfde hem tot keizer.

Einhard verhaalt, dat Karel door de keizerskroning verrast werd; als hij het geweten had, zou hij niet naar de St. Pieter gegaan zijn. Verschillenden aanvaarden het verhaal van Einhard: Karel zou zich vernederd hebben gevoeld, omdat de Paus zich door de keizerskroning boven hem plaatste, hem als het ware aanstelde. Van den kant des Pausen zou de kroning een handige manoeuvre geweest zijn, om zich boven de wereldlijke macht te stellen, om de wereld te toonen, dat hij de macht had keizers aan te stellen en dus ook af te zetten. Andere vorschers (Himmelreich, Halphen) houden, dat de zaak zelf door Paus en keizer besproken en voorbereid is: anders zou geheel de gebeurtenis onverklaarbaar zijn; de keizer nam ook zonder protest de waardigheid aan; hoogstens kan de wijze waarop een verrassing voor Karel geweest zijn, die echter de diepere beteekenis van het keizerschap niet heeft begrepen. (Documenten over de kroning van K. en latere keizers in Eichmann II, 31—38; H. Dannenbauer, Die Quellen zur Geschichte der Kaiserkrönung Karl des Grossen, B. 1931).

Wat is de beteekenis van het **keizerschap** [2], dat in de M. E.

[1] W. Ohr, Die Kaiserkrönung K. d. Gr., Tüb. 1904. — L. Himmelreich, Die Kaiserkrönung Karls, Kerkrade 1920 (De Kath. 160 (1921), 66). — O. Oppermann, Der Fränkische Staatsgedanke u. die Aachener Königskrönungen des Mittelalters, Utr. 1929. — J. Birot, Le Saint Empire, P. 1903. — F. Kern, Gottesgnadentum u. Widerstandsrecht im früheren M. A., Lz. 1915. — P. Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio, 2 Bde Lz. 1930. — [2] E. Kocken, De theorie van de vier wereldrijken en van de overdracht der wereldheerschappij tot op Innocentius III, Nijm. 1935.

zulk een groote rol gespeeld heeft? Het is de uitdrukking van een idealistische opvatting, die toen en ook later, ondanks alle ontgoochelingen, in vele geesten leefde. Het idee van het aan Karel verleende keizerschap van het „heilige Roomsche Rijk", „sacrum imperium Romanum", hangt ongetwijfeld samen met het oude Romeinsche keizerschap. De herinnering aan het grootsche rijk, dat de wereld omvatte, en vrede, orde en welvaart had geschapen, leefde nog voort; zulk een wereldrijk scheen velen het ideaal van het maatschappelijk en geestelijk welzijn der menschheid. Het Westersch-Romeinsche keizerschap was reeds in 476 ten onder gegaan; het Oostersch-Romeinsche had op het oogenblik zijn groote macht verloren. Zoo was Karel, de machtigste vorst der wereld, de aangewezen man om de oude traditie te doen herleven. Daarbij kwam, zeker later, de godsdienstige gedachte: het rijk van Christus is één; alle christelijke volkeren moeten verbonden zijn tot één familie, waarvan de Paus het geestelijke, de keizer het wereldlijke hoofd is. De Kerk behartigt de geestelijke, de keizer de wereldlijke belangen; de Kerk schenkt haar zegen aan het keizerschap, de keizer beschermt de Kerk; beide werken samen aan het heil der wereld. Zoo had het keizerschap een wereldlijk-godsdienstige beteekenis. — De keizerskroning was een godsdienstige plechtigheid. De Paus alleen, als opperhoofd der Kerk, kon het keizerschap verleenen, de Kerk een beschermer aanwijzen. Hij gaf echter niet het koningschap, het regnum, dat erfelijk was, doch hij verbond alleen met het regnum het keizerschap. Het keizerschap was een erkenning van de geestelijke macht des Pausen over de wereld en haar vorsten, maar tevens een uitbreiding der moreele macht van Karel. De Paus bleef vorst van den Kerkelijken staat, doch de keizer had in zijn hoedanigheid van keizer een zekeren voorrang boven hem als wereldlijk vorst. De Romeinsche munten en oorkonden droegen den naam des keizers. De onderlinge afhankelijkheid bleek uit den eed van hulde, die beiden elkander moesten zweren, en daaruit, dat de Paus den keizer moest kronen, en dat van den anderen kant (later) de erkenning van den nieuwgekozen Paus vóór zijn consecratie door den keizer vereischt werd.

Het keizerschap veronderstelde een universeele heerschappij over geheel de wereld, wat nooit verwezenlijkt werd. Zelfs Karel had de diepere beteekenis van het keizerschap niet begrepen, omdat hij eenige jaren later het rijk onder zijn drie zonen verdeelde, en daarmee het idee van een wereldimperium prijsgaf, en

omdat hij in 813 eigenmachtig zijn zoon Lodewijk het keizerschap overdroeg. Ook de harmonie en de samenwerking tusschen den Paus en zijn wereldlijken beschermer hebben dikwijls ontbroken. De verbinding van het wereldlijke en kerkelijke in het nieuwe rijk gaf aanleiding tot vele wrijvingen; het terrein van beide machten was niet nauwkeurig omschreven. Maar wij kunnen eerbied hebben voor een tijd, die zulke idealen kon opvatten en trachtte te verwezenlijken. En sacerdotium en imperium zijn eeuwenlang de eigenlijke grootmachten der M. E. geweest en hebben een diepen invloed op haar ontwikkeling uitgeoefend.

De Byzantijnsche keizers achtten hun waardigheid door het Roomsche keizerschap verminderd, en hebben het langen tijd niet willen erkennen. Ook dit heeft de verwijdering tusschen de Oostersche en de Westersche kerk vergroot. Het keizerschap duurde de geheele M. E. door. De laatste door den Paus gekroonde keizer was Karel V (1530). Het Roomsche keizerschap zelf eindigde in 1806, toen Frans II van Habsburg er afstand van deed, nadat hij twee jaren eerder den titel „keizer van Oostenrijk" had aangenomen.

§ 80. Karel en zijn verhouding tot de Frankische kerk[1]. Zijn hervormende werkzaamheid voor geestelijken en leeken. De Karolingische renaissance.

1°. Karel heeft tal van heilzame maatregelen genomen tot hervorming en verheffing van het zedelijk en godsdienstig leven en er in hooge mate toe bijgedragen om de maatschappij van den Christelijken geest te doordringen en het fundament te leggen van de m. e. cultuur. Zoo beteekent zijn regeering een bloeitijd voor de Kerk. Doch een bloeitijdperk van betrekkelijken aard en van slechts korten duur, omdat zijn werkzaamheid ook haar zwakke zijden had.

Karel erkent uitdrukkelijk het pauselijk primaat (L. Carolini, P. L. 98, 1020) en herhaaldelijk heeft hij de juiste verhouding uitgesproken, die er tusschen Kerk en keizer zou moeten bestaan.

---

[1] J. Ketterer, K. d. Gr. u. die Kirche, Mn. 1889. — J. de la Servière, Charlemagne et l'église, P. 1904. — H. Lilienfein, Die Anschauungen von Staat u. Kirche im Reiche der Karolinger, Heidelb. 1912. — W. Ohr, Der karol. Gottesstaat in Theorie u. Praxis, Lz. 1902. — A. Lapôtre, L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne, P. 1895.

Hij schrijft bv. aan P. Leo III: „Onze taak is het om met de hulp van de goddelijke goedheid de H. Kerk naar buiten overal met de wapenen tegenover de heidenen en ongeloovigen te verdedigen en haar van binnen te steunen door de erkenning van het katholiek geloof" (Ep. 4, 137; Eichmann I, 5); in de Praefatio der Capitularia noemt hij zich: „Devotus S. Ecclesiae defensor humilisque adjutor", „de toegewijde verdediger en de nederige helper van de H. Kerk" (Eichmann I, 12). Van groote beteekenis voor de erkenning der pauselijke autoriteit was de invoering der Dionysio-Hadriana (§ 69, 1°) in het Frankische Rijk. Toch maakt het in vele opzichten den indruk, alsof Karel de Kerk bestuurt als een onderdeel van zijn rijk en het caesaropapisme van Justinianus er wordt ingevoerd. Of liever: Karel heeft een theocratische opvatting. Kerk en staat zijn één, en van deze christelijke maatschappij, van de stad Gods is hij de leider (§ 87, 1°).

In denzelfden brief aan Leo noemt hij het de taak des Pausen als Mozes met opgeheven handen te bidden, terwijl hij, de keizer, de Kerk innerlijk en uiterlijk verdedigt. Alcuinus en de andere hoftheologen noemen Karel „den priester", „den geloofsverbreider", „den plaatsbekleeder", „den uitverkorene Gods" en niet alleen den verdediger (defensor), maar ook den bestuurder (rector) der Kerk. Alcuinus schrijft hem de twee zwaarden toe en een zeker gezag in geloofsquaesties (v. Schubert, 360; Eichmann 4, 5, 12; Kampers, Rex et sacerdos, H. J. G. 1925, 495—515). Er heeft een bijna volkomen vermenging plaats van het wereldlijke en het geestelijke. Karel beslist in geloofszaken en handhaaft zijn standpunt tegenover den Paus, zooals bij den strijd over het Filioque en de beeldenvereering (§ 82). De bisschoppen benoemt hij dikwijls zelf of als hij een formeele keuze door geestelijkheid en volk toelaat, wijst hij den candidaat aan of sluit een persona ingrata uit. De metropolieten ontvangen van den Paus het pallium, doch Karel wijst hen aan en houdt het oppertoezicht over hen in handen. Over het kerkelijk goed, dat hij bijna gelijk stelt met het kroongoed (zijn opvolgers geheel), beschikt hij eigenmachtig. De resultaten van Bonifatius' hervormende werkzaamheid dreigden zoo verloren te gaan. De redevoeringen van Karel zijn dikwijls echte preeken. De kerkelijke wetgeving berust in zijn handen, ofschoon hij zich houdt aan het canonieke recht, als welks vertegenwoordiger hij den Paus beschouwt; de voornaamste verzameling van canones is de Dionysio-Hadriana (§ 69, 1°). De keizerlijke capitularia bevatten bepalingen over zuiver kerkelijke aangelegenheden: de liturgie, het leven der geestelijken. Wereldlijke straffen worden gesteld op zuiver kerkelijke delicten, als het weigeren van kerkelijke tienden, het deelnemen van geestelijken aan de jacht, het weigeren van het doopsel in Saksen enz. Op wereldlijke overtredingen als moord en bloedschande staan kerkelijke straffen, o.a. excommunicatie. De rijksdagen, waarop bisschoppen te zamen komen met wereldlijke grooten, nemen besluiten over kerkelijke aangelegenheden, terwijl op de rijkssynoden (16) der bisschoppen de keizer meest praesideert en de verhandelingen leidt. Bij de geestelijken berust de hoogere beschaving; zij alleen kunnen schrijven en verstaan het Latijn, de officieele taal der wetten. Daarom worden verschillende bisschoppen en abten aan het hof geroepen, die de hoogste wereldlijke ambten bekleeden en diplomatieke zendingen vervullen; zij moeten ten velde trekken aan het hoofd der troepen, die zij den keizer leveren, een misbruik waartegen

P. Hadrianus protesteert. Het toezicht over het rijk in zijn verschillende deelen wordt toevertrouwd aan missi dominici, een bisschop en een wereldlijken groote, die de uitvoering der burgerlijke en kerkelijke wetten controleeren en eventueel sanctionneeren, o.a. ook de kloosters visiteeren, zoodat ook daardoor het kerkelijk bestuur en de disciplien in de handen des keizers komen.

Karel is echter oprecht godsdienstig en offert de belangen der Kerk niet direct op aan die van den staat, als er conflict tusschen beide dreigt. Hij is zich het onderscheid tusschen de geestelijke en wereldlijke macht wel bewust en stelt de eerste, ten minste in theorie, hooger. De Kerk is niet zonder meer een instrument van zijn politiek. Hij benoemt over het algemeen waardige bisschoppen, ofschoon hij er wel op let of zij hem van dienst kunnen zijn en hij abdijen geeft aan wereldgeestelijken en leeken, terwijl de kloosterlingen soms gebrek lijden. De wetten in kerkelijke aangelegenheden zijn over het algemeen heilzaam. Kerk en staat hadden elkaar noodig : Karel alleen bezat de macht om de kerkelijke wetten tot uitvoering te brengen; hij bevorderde ook het missiewerk door zijn militaire tusschenkomst. En omgekeerd : de steun, dien hij aan de Kerk verleende, kwam in hooge mate de maatschappij ten goede. De Kerk bezat de elementen der zedelijkheid en beschaving en vormde een band van eenheid voor het uit zoo verschillende volkeren samengestelde rijk. Omdat Karel tenslotte ook het heil der Kerk van zijn Christenrijk beoogde, hebben de Pausen veel geduld en omzichtigheid getoond.

Onder bovengenoemde beperkingen heeft Karel in vele opzichten het welzijn der Kerk bevorderd. Een betere verdeeling der metropolitaanzetels kwam tot stand. De bisschoppen werden verplicht tot visitatie en het houden van synoden. Telkens dringt hij bij de priesters aan op het trouw vervullen hunner geestelijke plichten, preeken, zorg voor de armen; hij steunt den regel van den H. Chrodegang (§ 87, 4°). De inkomsten der parochiekerken worden verzekerd door de verplichting tienden der veldvruchten te betalen, wat door de 2e synode van Macon (585) vastgesteld, doch eerst door Karel als een vergoeding voor de vele saecularisaties van kerkelijke goederen doorgevoerd werd; nauwkeurig moet van de kerkelijke inkomsten boek worden gehouden. Ook worden bepalingen uitgevaardigd omtrent het godsdienstig en zedelijk leven der geestelijken, de zondagsheiliging, het bijwonen der godsdienstoefeningen, het huwelijk, de hulpverleening aan armen, tegen den woeker; de geloovigen worden verplicht het Onze Vader en de geloofsbelijdenis van buiten te leeren (De kerkelijke bepalingen van K. in Eichmann 9—30).

§ 80. Karel en zijn verhouding tot de Frankische kerk.

Zoo heeft Karel werkelijk groote dingen tot stand gebracht. Spoedig echter na zijn dood teekenden zich de schaduwen af, die tijdens zijn leven niet zoo duidelijk waren. Wat onder Karel wegens de omstandigheden kon worden geduld, werd tot regeeringssysteem onder zijn opvolgers. De caesaropapistische tendenzen werden bij hen nog sterker en brachten de Kerk soms in een slaafsche afhankelijkheid van den staat. Het onder Karel ingeburgerde recht der benoeming van bisschoppen en abten misbruikten zij om onwaardigen aan te stellen. De vermenging van kerkelijke en wereldlijke aangelegenheden leidde er toe, dat de Kerk te veel in de wereld opging. Bij de bisschoppen en abten, die burgerlijke ambten bekleedden, openbaarde zich een streven de wereldlijke grooten in macht en luister te overtreffen; zij worden meer wereldlijke vorsten dan herders der zielen. Omdat de Kerk te veel steunde op den staat, werd zij meegesleept in den ondergang van de macht der Karolingers; zij had haar eigen machtsmiddelen niet kunnen ontwikkelen, om in deze crisis zelfstandig te kunnen blijven staan. In één woord: onder Karel hebben zich de toestanden geconsolideerd, die den investituurstrijd noodig maakten. Ook tijdens de Merovingers had de Frankische kerk onder de macht van den staat gestaan. Doch Bonifatius had met succes gewerkt om haar in het verband met Rome te brengen en haar een meer geestelijke taak te doen vervullen. Onder Karel dreigde zij opnieuw een staatsinstelling te worden, wat later werkelijkheid werd. Eerst toen zij in den investituurstrijd haar vrijheid en zelfstandigheid had herwonnen, kon zij haar grootsche taak ten volle vervullen.

Te betreuren is het ook, dat Karel en zijn hof op zedelijk gebied geen stichtelijk voorbeeld gaven. Karel zelf heeft 9 vrouwen gehad. Waarschijnlijk moet men denken aan verstootingen, waarbij in dien tijd, toen de leer der Kerk omtrent het huwelijk bij de Germanen nog niet zoo diep was doorgedrongen, eerder een zekere goede trouw verondersteld mag worden.

2°. Groot was Karels zorg voor de bevordering van **wetenschap, kunst en onderwijs.** Zelf kon hij niet schrijven; op het einde van zijn leven trachtte hij het nog te leeren, doch, zooals Einhard zegt, met weinig succes. Hij was echter bezield door een groote zucht naar kennis. Behalve zijn moedertaal kende hij Latijn (en Grieksch?) en hij was niet onervaren in de gewijde en ongewijde letterkunde. Groote voorliefde had hij voor de schoonheid der handschriften (het onder hem en door zijn invloed hervormde schrift is zeer fraai en duidelijk), voor de kerksieraden en voor

de zuiverheid van den kerkelijken zang. Zelf zong hij dikwijls op het koor met gedempte stem de psalmen mee en maakte de zangers opmerkzaam op hun fouten. Om de wetenschap te bevorderen, riep hij de geleerdste mannen van zijn tijd aan het hof. Zoo vormde hij naast de Palatijnsche school (de paleisschool) een soort academie, waar de geestesproblemen dier dagen besproken werden. De hoofdpersoon was Alcuinus, een Angelsakser, uit de school van York, die later monnik werd; verder de Italianen Paulus Diaconus en Petrus van Pisa, dan de architect Einhard, een leek, Karels biograaf. Doch wat op het gebied van kunst, wetenschap en letterkunde werd voortgebracht, was niet nieuw en oorspronkelijk. Men trachtte de voortbrengselen der klassieken en der kerkelijke oudheid weer in zich op te nemen en te hernieuwen en aan den toenmaligen tijd dienstbaar te maken. Daarom spreekt men van een **Karolingische renaissance**, herleving der antieken. Daar de gebruikte taal het Latijn was, drong deze renaissance niet genoeg tot het volk door en was zij niet in staat een eigen nationale kunst en letterkunde te scheppen. Toch bevorderde Karel de beoefening van de vaderlandsche taal; hij liet oude sagen en liederen verzamelen en vond genoegen in de populaire poëzie. De bouwkunst werd vooral door Italië beïnvloed (§ 89). Aan de kloosters schonk hij vele handschriften. En in een beroemd capitulare (M. G. Cap. I, 59) schreef hij voor bij de kathedralen en kloosters scholen op te richten (§ 89).

Op aandringen van Frederik Barbarossa werd Karel door den tegenpaus Paschalis III (§ 107, 3°) gecanoniseerd. De heiligverklaring werd door de Kerk niet erkend, doch zij heeft tot heden toegestaan hem te Aken en omgeving als een zalige te vereeren.

§ 81. De uitbreiding der Kerk en haar verdediging naar buiten.

1°. De bekeering der **Oostelijke Friezen** werd voltooid, nadat zij door Karel definitief onderworpen waren. Daar werkten S. Gregorius, S. Willehadus en S. Ludgerus.

2°. Belangrijker was de bekeering der **Saksen**[1], waarnaar Bonifatius reeds verlangde, maar die tot dan toe verhinderd was,

[1] Hauck II. — H. Wiedemann, Die Sachsenbekehrung, Mr. 1932. — Fr. Flaskamp, Die Anfänge friesischen und sächsischen Christentums, Hildesheim 1929.

zoowel uit hun godsdienstige overtuiging als uit afkeer tegen de Franken. Het heidendom was hun een symbool van eigen nationaliteit. Herhaaldelijk deden zij invallen in het Frankische rijk. In een bijna 30-jarigen oorlog heeft Karel hen sedert 772 onderworpen en tegelijk gekerstend. In 782 brak echter onder Widukind een opstand uit, waarbij ook de kerken verwoest en de missionarissen vermoord of verdreven werden. Karel nam verschrikkelijk wraak, en liet op één dag 4500 Saksen bij Werden ter dood brengen. De Saksen hadden zich herhaaldelijk aan trouwbreuk schuldig gemaakt, maar deze bloedige daad is moeilijk te verontschuldigen. Kort daarop, waarschijnlijk in 782, vaardigde Karel zijn bekend Capitularium voor Saksen uit, waarin heidensche gebruiken werden verboden, de doodstraf werd gesteld op het weigeren van het doopsel, en op het overtreden der vastenwet uit verachting, en belastingen voor het bouwen en het onderhouden van kerken werden voorgeschreven (M. G. Cap. I, 68; Eichmann 13). Bij de strenge strafbepalingen moet in het oog gehouden worden, dat ook de Saksische wetten gemakkelijk de doodstraf eischten. In 792 werd een nieuwe opstand met geweld onderdrukt; Karel liet talrijke Saksen naar Frankische streken overbrengen en Frankische families zich in Saksen vestigen. Verschillende bisdommen werden opgericht o.a. Bremen met als eersten bisschop Willehad (787—89), Munster met **Ludgerus** (804—09) [1], een der eerste ingeboren Noord-Nederlandsche priesters.

Het bekeeringswerk der Saksen droeg niet het onbaatzuchtige karakter der vroegere Engelsche missie. De staat nam het ter hand, en voerde het met geweld door. Bij Karel heeft behalve de ijver voor het Christendom ook de politiek een rol gespeeld; hij zag in de bekeering der Saksen het eenige middel om hen te beschaven en blijvend aan zijn rijk te verbinden. De Kerk keurde de geweldmaatregelen niet goed. Alcuinus schreef aan een van Karels officieren: Het geloof is een daad van den wil en kan niet opgedrongen worden; men mag op het geweten werken, maar het geen geweld aandoen; „Mittantur praedicatores et non praedatores" (M. G. Ep. 4, 61); later schreef hij ook in dezen geest aan Karel zelf. Ook P. Hadrianus vermaande Karel, aan de priesters de prediking over te laten, „daar geweld geen ware bekeeringen maakt" (P. L. 98, 591). Tenslotte heeft ook de missiearbeid der priesters de eigenlijke innerlijke bekeering tot stand gebracht. Het Christendom schoot bij de Saksen diepe wortelen, zooals blijkt uit het christelijk gedicht, den Heliand, nog geen halve eeuw na hun bekeering ontstaan (tusschen 822—40). In beschaving waren zij ook spoedig aan de Franken gelijk en in de geschiedenis zouden zij weldra een groote rol spelen.

---

[1] Alfridi Vita S. Ludgeri, A. S. V. Martii. — Krimphove, Der hl. Ludgerus, Apostel des Münsterlandes, Mr. 1885. — F. Boser, Am Grabe des hl. Ludger, Mr. 1909. — D. Stracke, Bernlef, H. T. 4 (1925) 50, 150.

3°. Ook de **Avaren**, die in het Zuid-Oostelijk deel van het tot het Frankenrijk behoorende Germanië waren binnengedrongen, werden onderworpen en geëvangeliseerd, en wel vanuit Aquilea, Salzburg en Passau; eveneens de in het Frankische rijk wonende **Slaven**.

4°. Een gevaar voor de Christenheid bleven immer de **Mooren** in Spanje. In 778 trok Karel met een leger de Pyreneeën over, doch stiet het hoofd voor Saragossa. Op den terugtocht werd de achterhoede door bergbewoners van Gascogne aangevallen in het dal van Roncevaux, waar Roland sneuvelde. Later gelukte het Karel zich meester te maken van Spanje tot de Ebro, waar hij de Spaansche Mark stichtte, een bolwerk tegen de Mooren, en een steun voor de Spaansche Christenen onder de Moorsche heerschappij.

§ 82. De beeldenstrijd in het Westen [1]. De strijd over het Filioque [2]. Het Adoptianisme [3].

1°. P. Hadrianus had van de Grieksche acten van het 2e concilie van Nicea (§ 74, 4°) een Latijnsche vertaling laten vervaardigen, die niet altijd den juisten zin van het leerstuk weergaf. De proskynesis, vereering, veneratio, die aan de beelden bewezen mag worden, was vertaald met adoratio, een onduidelijke uitdrukking, waaronder de Franken verstonden de adoratio, aanbidding in strikten zin, den cultus latriae, dien men alleen aan God bewijzen mag. Het concilie verklaarde echter in dezelfde zinsnede, dat men de ware latria alleen aan God, niet aan de afbeeldingen bewijzen moet. Ook stond in de vertaling, dat de metropoliet van Cyprus verklaarde, aan de afbeeldingen dezelfde eer te geven als aan de H. Drievuldigheid, terwijl de acten juist het tegenovergestelde zeggen. Zoo kon de meening ontstaan, dat het concilie een onjuiste leer verkondigde. Bovendien was Karel de Groote toch reeds ongunstig gestemd ten opzichte van het concilie, daar het

---

[1] Hef.-L. III, 1061—91; Tixeront III, 435—483; § 78. De L. Carolini in P. L. 98; M. G. Concilia 2, Suppl. 1924, ed. H. Bastgen. — J. Maréchal, Les livres carolins, Lyon 1906. — E. Vacandard, Carolins (Livres), D. Th. II. — E. Bornet, La controverse des images en Occident, Lyon 1906. — E. Comba, Claudio di Torino, Flor. 1895. — [2] Hefele-L. III, 1127—34; Tixeront III, 518—526. — A. Palmieri, Filioque, D. Th. V. — [3] De geschriften van Elipandus en Felix van Urgel, P. L. t. 96. — Hefele-L. III, 1001—60; Tixeront III, 526—540. — P. Vuilermet, Elipand de Tolède, Brignais 1911.

buiten hem om gehouden was zonder officieele deelname van het Frankische rijk, een toenadering van den Paus tot de Grieken beteekende en onder de bescherming gestaan had van keizerin Irene, die het reeds vastgestelde huwelijk tusschen haar zoon en een dochter van Karel had doen afspringen. Doch de Franken hadden ook bezwaar tegen de leer zelf en weigerden aan de afbeeldingen iedere, ook relatieve, vereering. Toen Karel nu van den Paus de vertaling ontving en deze hem was voorgelezen, was hij over de vermeende daarin vervatte dwalingen ten hoogste verontwaardigd, en liet in 790 (misschien door Alcuinus of Theodulf van Orleans) een weerlegging opstellen, de **Libri Carolini.**

Het geschrift was eeuwenlang in vergetelheid geraakt, tot in 1549 een afschrift ervan gevonden en in het licht gegeven werd door een Anonymus, die later de van Calvinisme verdachte priester du Tillet bleek te zijn († als b. van Meaux). Flacius Illyricus en andere Protestanten maakten er terstond gebruik van om de beeldenvereering aan te vallen, zoodat de uitgave van du Tillet op den Index geplaatst werd. De pogingen van Bellarminus, Baronius enz. om de echtheid der *Libri Carolini* in twijfel te trekken en ze toe te schrijven aan Carlstadt of een ketter uit den tijd van Karel den Groote, zijn geheel mislukt; zij zijn zeker op last van Karel vervaardigd. De L. Carolini bevatten een dikwijls zeer oppervlakkige en aanmatigende critiek op het concilie van Nicea. Zij staan het gebruik der afbeeldingen toe, niet den cultus, en begrijpen niet de scherpe onderscheiding van Nicea tusschen cultus latriae en duliae.

Waarschijnlijk werd de inhoud van het werk meegedeeld aan het **Concilie van Frankfort,** dat in 794 gehouden werd onder voorzitterschap van Karel; ook twee pauselijke afgevaardigden waren tegenwoordig, die de besluiten onderteekenden. Het concilie ging echter niet zoover als de *L. Carolini* en veroordeelde alleen de adoratio der afbeeldingen in strikten zin en het concilie van Nicea, dat niet als oecumenisch beschouwd werd en deze adoratio zou geleerd hebben. Een uittreksel van de acten, nl. 85 capitula, werd gezonden aan P. Hadrianus, die antwoordde in de *Reprehensiones,* waarin hij de ware leer uiteenzette; in deze omstandigheden publiceerde hij echter niet officieel het concilie van Nicea. Waarschijnlijk veranderde het antwoord des Pausen de gevoelens van Karel en zijn omgeving niet, doch Karel vermeed de verscherping van het conflict, door de Libri Carolini niet verder te laten verspreiden. Men hoort van de beeldenvereering niet meer spreken tot 824, toen de Grieksche k. Michael II aan P. Paschalis I en aan Lodewijk den Vrome een gezantschap zond en een brief, om hen op te wekken ook tegen de afbeeldingen op te treden. In een samenkomst van bisschoppen en afgevaardigden van k. Lodewijk

te Parijs (825) werden nogmaals het concilie van Nicea en de *Reprehensiones* van Hadrianus veroordeeld, en werd o.a. het concept van een brief opgesteld, dien de Paus aan k. Michael over deze kwestie te schrijven had. De opvattingen der bijeenkomst werden schriftelijk verdedigd door Agobard, b. van Lyon (P. L. 104). Claudius, b. van Turijn, ging verder en liet alle afbeeldingen en zelfs de kruisen uit zijn bisdom verwijderen. De aan de beelden vijandige houding in het Frankische rijk bleef bestaan tot aan het einde der 9e eeuw. Eerst na het 8e algemeene concilie (868), dat het 2e van Nicea bevestigde en in het Frankische rijk werd aangenomen, werd overal de orthodoxe leer verkondigd.

2°. **De strijd over het Filioque** was een **dogmatische** en een **disciplinaire.**

Het concilie van Nicea (525) had verklaard, dat de Zoon, voortgebracht door den Vader, God is en dat de H. Geest, voortkomend uit denzelfden Vader, ook deelachtig is aan de goddelijke natuur; het 2e en 3e algemeene concilie hadden dit bevestigd. De Vaders wilden de godheid van den H. Geest definieeren en deze staat vast, als aangenomen wordt, dat de H. Geest uit den Vader voortkomt. Daarom staat in het symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum (§ 46) alleen: „qui ex Patre procedit" (die uit den Vader voortkomt). De voortkomst van den H. Geest ook uit den Zoon (Filioque) werd daarmee niet uitgesloten; men had niet de bedoeling te spreken over de wijze van voortkomst. De oudere Grieksche Vaders: Athanasius, Basilius, Gregorius van Nyssa, Cyrillus namen dan ook de voortkomst van den H. Geest uit den Vader en den Zoon aan, doch zij spreken van een „processio ex Patre per Filium", de voortkomst uit den Vader door den Zoon, wat te vereenigen is met „ex Patre Filioque"; evenzoo leeren Maximus Confessor en Johannes Damascenus. In de 7e eeuw begon men echter in de Grieksche kerk de voortkomst uit den Zoon te betwijfelen en te ontkennen en de Grieken en Russen doen dit thans nog. Over het Filioque ontstond echter ook een meer **disciplinaire** kwestie. In de Latijnsche kerk was sedert de 5e en 6e eeuw na de uiteenzettingen van Augustinus de leer over de voortkomst uit den Vader en den Zoon uitdrukkelijk aangenomen. Op het concilie van Toledo in 589 was het Filioque ingevoegd in het officieele symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum; in de Frankische kerk sinds de 8e eeuw. De Pausen echter, ofschoon zij de leer aannamen, waren niet voor opname van het Filioque in het symbolum, om de reeds bestaande spanning tusschen de

Grieksche en Latijnsche kerk niet te vergrooten en niet een nieuwen strijd over een leerstuk te doen ontbranden. De Grieken konden zich houden aan de uitdrukking hunner Vaders „per Filium", die te vereenigen was met het „Filioque". In 807 wekten Frankische monniken te Jerusalem, die het Filioque in het Credo zongen, oppositie bij de Grieken. Karel trad als hun beschermer op. Een concilie te Aken (809) keurde de invoeging van het Filioque goed en Karel zond een gezantschap naar Rome, om de instemming van P. Leo te verkrijgen. Deze keurde de leer goed, doch verklaarde zich tegen de opname van het Filioque in het symbolum. Hij liet zelfs bij de Confessio S. Petri twee zilveren platen aanbrengen, waarop het symbolum in het Latijn en Grieksch was aangebracht zonder het Filioque. Karel bleef echter de toevoeging in zijn rijk handhaven. Eerst toen men zich om den tegenstand der Grieken niet meer bekommerde, nam Benedictus VIII (1012—24) het Filioque in het symbolum op.

Bij het schisma van Photius was en ook thans nog is de ontkenning van het Filioque een der groote dogmatische verschilpunten van de Grieksche met de Latijnsche kerk. Behalve de leer verwijten de Grieken sedert Photius den Latijnen ook de toevoeging zelf in het symbolum: het concilie van Ephese zou iedere verandering in het symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum verboden hebben. Het concilie verbiedt echter alleen heterodoxe toevoegingen; het ligt in de natuur van het leerambt der Kerk, dat zij een symbolum niet enkel kan opstellen maar ook wijzigen.

3°. **Het Adoptianisme** ontstond in Spanje, dat door de verovering der Arabieren bijna alle contact met de Westersche Christenheid verloren had; het werd verspreid door Elipandus, b. van Toledo (sedert 780) en den geleerden Felix, b. van Urgel. Zij leerden: Christus als het Woord, als God, is de natuurlijke zoon van den Vader, als mensch de aangenomen zoon van God. Ofschoon zij het ontkenden, is het Adoptianisme een vorm van Nestorianisme. Want als Christus een werkelijke en een aangenomen Zoon van God is, moet men twee personen aannemen. Volgens de Adoptianisten is dus de mensch Christus, zoo Hij op aarde leefde, niet werkelijk God, niet alwetend enz. P. Hadrianus verwierp in 785 de leer in een brief aan de Spaansche bisschoppen (Denz. 299): ook op de synode van Frankfort (794) werd zij veroordeeld (Denz. 311). Felix en de Spaansche bisschoppen onderwierpen zich niet volkomen. Alcuinus schreef verschillende werken tegen deze dwaling.

DERDE HOOFDSTUK.

HET VERVAL VAN HET KAROLINGISCHE RIJK. DE INVLOEDRIJKE POSITIE VAN HET PAUSSCHAP ONDER NICOLAAS I EN ZIJN EERSTE OPVOLGERS (VAN 814 TOT HET EINDE DER 9E EEUW).

§ 83. De Kerk tijdens Lodewijk den Vrome en zijn opvolgers. De overheersching van de Kerk door de wereldlijke machten en de reactie daartegen [1]. De Pseudo-Isidorische decretalen.

1°. Na den dood van Karel den Groote beginnen zich reeds spoedig teekenen te openbaren, die het treurige **verval** van het einde der 9e en de eerste helft der 10e eeuw aankondigen. Het Frankische rijk valt uiteen en daarmee wordt de kerkelijke eenheid verbroken; de oorlogen en de onrust, die er mee samengaan, brengen het kerkelijk leven in verval; de bisschoppen worden in de politieke twisten betrokken; de steun, dien de Kerk van den staat ondervond, ontvalt haar. Van de innerlijke zwakheid van het rijk maken de Saracenen en de heidensche Noormannen en Hongaren gebruik om invallen te doen en schromelijke verwoestingen aan te richten.

De oplossing van het Frankische rijk is niet alleen te wijten aan de geringere macht en bekwaamheid van Karels opvolgers. Het rijk was te veel een persoonlijke stichting van Karel geweest, te weinig gefundeerd op bestaande krachten en instellingen. Bovendien maakte de „Naturalwirtschaft", welke de Romeinsche „Geldwirtschaft" had vervangen het bestuur van zulk een groot

[1] Annales regni Francorum (—829) § 78; Ann. Bertiniani, ed. G. Waitz, M. G. in u. s. 1883; Annales Fuldenses, ed. F. Kurze, ib. 1891. — Schnürer, II, 3—9; 17—25; v. Schubert, 539—565. — A. Pöschl, Bischofsgut u. Mensa episc., 3 Bde Bonn 1908/12; Die Entstehung des geistlichen Benefiziums, Arch. f. kath. Kirchenr. 106 (1926) 1—121; 363—471. — P. Thomas, Le droit de propriété des laïques sur les églises, P. 1906. — Imbart de la Tour, Post, Stutz, Lesne § 69; Sägmuller p. 10. — A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im M. A., Lz. [2]1913. — E. Lesne, La hiérarchie épiscopale en Gaule et Germanie depuis la mort de St. Boniface jusqu'à la mort d'Hincmar (742—882), P. 1905. — Imbart de la Tour, Les élections épiscopales dans l'église de France du IXe au XII siècle, P. 1891. — K. Voigt, Die karol. Klosterpolitik u. d. Niedergang d. westfränk. Königstums, Stuttg. 1917.

rijk uiterst moeilijk. Daarenboven droeg de erfopvolging de kiem van ontbinding in zich. Ook Karel had zich niet los kunnen maken van de Germaansche zede, die, in tegenstelling met de Romeinsche wetgeving, de regels van het privaatrecht ook toepaste in het publieke recht. Hij verdeelde bij het verdrag van Thionville (806) het rijk gelijkelijk onder zijn drie zonen, alsof het een particuliere vaderlijke erfenis was, zonder daarbij echter de eenheid geheel te willen opheffen. De Kerk, die leefde in de traditie van het Romeinsche recht, heeft zich steeds verzet tegen de verdeeling van het rijk; zij stelde het algemeene belang boven het particuliere en zag ook zeer goed in, dat bij een verdeeling van het rijk de eenheid van de religie en van de christelijke beschaving bedreigd werd. De verdeeling volgde nog niet onmiddellijk na den dood van Karel den Groote, omdat twee zijner zonen vóór hem stierven en alles zoo aan Lodewijk den Vrome (814—40) toeviel. Onder invloed van de streng kerkelijke partij (Agobard, b. van Lyon, en den abt Wala, die de eenheid en vrede der Kerk bijna vereenzelvigden met die van het rijk) kwam in 817 een constitutie tot stand, die bepaalde, dat Lotharius zijn vader Lodewijk bij diens dood als keizer op zou volgen en dat zijn beide broeders wel een gedeelte van het groote gebied zouden krijgen, maar onder hem zouden staan. Doch Lodewijks tweede echtgenoote, Judith, wist deze regeling ten gunste van haar zoon, den lateren Karel den Kale, ongedaan te maken, wat leidde tot eindelooze twisten en tenslotte tot verdeeling van het rijk.

Een vierde reden van het uiteenvallen van het Frankische rijk was van socialen aard, **het leenwezen**, dat reeds vóór Karel den Groote ontstaan en door hem niet tegengehouden, eerder bevestigd was.

Het leenwezen ontwikkelde zich reeds in den Merovingischen tijd uit twee elementen: de vazaliteit en het beneficium. Beide rechtsverhoudingen bestonden reeds bij de Westgothen en de Franken onder de eerste Merovingers[1], al was het soms onder andere namen. Door de vazaliteit werd er tusschen koning en vazal een bijzonder nauw, persoonlijk verband gelegd. De laatste beloofde nl. door handslag en trouweed den koning in alles tot zijn dood toe trouw te dienen (leidersprincipe), terwijl de koning van zijn kant bijzondere bescherming toezegde. Een beneficie ontstond doordat landerijen levenslang aan een persoon ten gebruike werden afgestaan tegen geen andere verplichting dan een klein recognitiegeld. De Karolingische hofmeiers hebben de vazallen van den koning losgemaakt en aan zich zelf verbonden; zij gebruikten hen voor het vervullen van allerlei staatsdiensten en maakten hen vaak tot graven. De belooning van

[1] A. Dopsch, Beneficialwesen und Feudalität. M. O. I. G. 46 (1932) 1. — H. Mitteis, Lehrecht u. Staatsgewalt, Weimar 1933.

deze vazallen, die staatsambtenaren waren geworden, was moeilijk anders te geven dan door het schenken van landerijen, toen den eenigen vorm van kapitaal. Deze goederen werden hun niet in eigendom geschonken, maar als beneficie afgestaan om ze niet geheel uit de koninklijke domeinen te scheiden. Langzamerhand werd nu de opvatting algemeen, dat de verplichting van de vazallen tegenover den koning of hofmeier verbonden was aan het bezit van het beneficie. Ieder die van den koning een beneficie ontving moest den vazalleneed zweren. Daardoor werd hij tot leenman van den koninklijken leenheer, terwijl zijn verplichting zich meestal tot het verrichten van den krijgsdienst beperkte. Dit stelsel vertakte zich verder doordat ook niet-koninklijke grondbezitters als graven, bisschoppen en abten landerijen in leen (beneficium, sinds de 10e eeuw, toen het leen erfelijk werd, feudum) gaven en leenmannen verwierven.

Ofschoon het beleenen van vazallen met grondbezit en gravenambten oorspronkelijk bedoelde de eenheid van het rijk te versterken, werkte het leenstelsel ten slotte in de andere richting, toen minder krachtige persoonlijkheden aan het hoofd van het rijk kwamen te staan. De natuurlijke drang naar zelfstandigheid en het particularistisch streven der ver van elkander wonende graven leidde daar toe. De verregaande versnippering openbaarde zich reeds omstreeks het jaar 900, toen de leenen feitelijk erfelijk waren geworden en de staat geen macht meer bezat om den geweldigen chaos te voorkomen. De kleine en groote heeren gedroegen zich als onafhankelijke, zelfstandige machten, ofschoon zij rechtens hun ambtelijk karakter nog hadden behouden en eerst langzamerhand de regalia (nl. munt-, tol-, strand-, begeleidings-, marktrechten enz.) konden veroveren.

Tot de verbrokkeling van den staat heeft ook de **immuniteit** bijgedragen, een recht, dat aan koninklijke domeinen toekwam en aan vele kerkelijke instellingen en sommige wereldlijke heeren gegeven werd. Het immuniteitsrecht beduidde in de klassieke oudheid slechts een vrijheid van belasting, maar bij de Franken sloot het een bepaald gebied voor den staatsambtenaar af. Hij mocht dit gebied niet betreden om er belasting te heffen, recht te spreken of den heerban op te roepen. Voor al deze zaken schiep de immuniteitsheer een nieuwen ambtenaar, nl. den voogd, die tevens de verbinding tusschen den staat en het immuniteitsgebied vormde. In de negende eeuw ontving de immuniteitsheer feitelijk ook de hooge rechtspraak en stond aldus op één lijn met de graven, wier zelfstandigheidsstreven hij vaak deelde.

De ontwikkeling van leenstelsel en immuniteit werd ook door de sociale en economische verhouding sterk bevorderd. Het grootgrondbezit was het karakteristieke van de toenmalige maatschappij ; door koninklijke schenkingen en door de zoogenaamde commendatio, waardoor vrije boeren hun goederen aan een machtig heer opdroegen en zich zelf onder diens bescherming stelden, nam dit nog toe. Een gedeelte van de landerijen hield de bezitter in eigen gebruik, en liet het door slaven en hoorigen bewerken (zie blz. 124), het overige gedeelte gaf hij aan anderen als leen- en dienstgoed. Maar over al deze personen (slaven, hoorigen, dienstlieden, leenmannen) oefende hij ook in een of anderen vorm rechtspraak uit (hof- en leenrecht). De onvrijen, die met een dienstgoed beloond werden, bekleedden vaak in het huis van den heer een niet onbelangrijke positie : het zijn de ministerialen of dienstlieden, waaruit zich de lagere adel van de latere M. E. ontwikkeld heeft.

De versnippering der feodale maatschappij beteekende in de tweede helft der 10e eeuw een terugkeer tot de barbaarschheid en het heidendom. De grootere en kleinere heeren konden vrijen teugel laten aan hun hartstochten. Er was geen macht, die hen in bedwang hield of straffen kon en ook de Kerk had haar invloed verloren. Het is een tijd van eindelooze twisten en oorlogen onder de kleine heeren, die op hun burchten onaantastbaar waren, van roof- en plunderzucht, van ruwheid en immoraliteit. De toestand wordt eerst beter, als in de tweede helft der 11e en in de 12e eeuw de groote heeren hun macht concentreeren, in andere

landen het staatsgezag weer sterker wordt, de eenheid zich herstelt en als de Kerk haar invloed herwint.

2°. **Lodewijk de Vrome** (814—40) streefde er ernstig naar het kerkelijk leven te bevorderen, maar de kracht van zijn vader ontbrak hem en zijn regeering werd verontrust door den strijd met zijn zonen, waarin ook de Kerk betrokken werd. P. Stephanus IV (816—17) kroonde en zalfde hem te Reims.

Het is niet onwaarschijnlijk, dat de z.g. Schenking van Constantijn, **Donatio, Constitutum Constantini** bij deze gelegenheid is vervaardigd, ofschoon er vele auteurs zijn, die meenden, dat zij vijftig jaar eerder en in Rome ontstaan is. Deze z.g. Donatio Constantini is een onechte oorkonde, die door Constantijn zou zijn opgesteld, waarin hij zijn bekeering verhaalt en verklaart den Paus grooteren machtsvoorrang te verleenen, dan hijzelf als heerscher over het aardsche rijk bezit. Rome zal den voorrang hebben boven alle kerken der aarde, de bisschop van Rome de eerste plaats innemen vóór alle priesters, zijn oordeel zal beslissend zijn in alle vragen van eeredienst en geloof. Dan schenkt hij den Paus zijn paleis, de stad Rome en alle provincies van het Westen. Hijzelf beperkt zijn rijk tot het Oosten en gaat zijn zetel te Byzantium vestigen. — De Donatio, die vooral bekend werd door de Pseudo-Isidorische decretalen (§ 83, 4°) en Gratianus, is de geheele M. E. door voor echt gehouden, tot in de 15e eeuw door Valla en Nicolaas van Cusa de echtheid in twijfel getrokken werd, die thans door niemand meer gehouden wordt. — Ofschoon het onverklaarbaar is, dat een pauselijk schrijver het ontstaan van het primaat in zeker opzicht als een gunstbewijs van Constantijn voor zou stellen, heeft het stuk toch zooveel curiale tendenzen, dat men immer weer den falsaris onder de curieambtenaren zoekt. Van den anderen kant zou de inhoud der oorkonde ook het Frankische rijk ten goede komen. Immers, indien de Paus alle provincies van het Westen bezat, kon hij een nieuw keizerschap oprichten, of het oude Romeinsche keizerschap herstellen. Ook heeft de falsaris hoofdzakelijk Frankische bronnen gebruikt en in dit land werd het stuk reeds in de 9e eeuw veelvuldig geciteerd: o.a. in de genoemde Pseudo-Isidorische decretalen, door b. Aeneas van Parijs in zijn *Liber adversus Graecos* (868), terwijl de Pausen er zich, naar 't schijnt, eerst in de elfde eeuw op beroepen, en nog wel het eerst een Frank, nl. Leo IX. Deze redenen leidden Buchner er toe, om den falsaris te zoeken in een curialistisch-frankisch milieu, zooals dit bij 't verblijf van P. Stephanus (816—17) te Reims ontstond. Sinds het midden der elfde eeuw diende deze Donatio als een instrument voor de pauselijke politiek: Leo IX en Urbanus II beriepen zich er op bij de schenking van Corsica en de Liparische eilanden aan twee bisschoppen, Hadrianus IV bij de schenking van Ierland aan Hendrik II, Gregorius IX in zijn strijd met keizer Frederik II. Doch de kerkelijk-politieke positie van het pausschap is er niet wezenlijk door beïnvloed. [A. Schönegger, Z. f. Kath. Theol. 1918, 327, 451. G. Laehr, Die Konst. Schenkung in der abendl. Literatur des M. A. —1350, B. 1926 (R. H. E. 1926, 857). — M. Buchner, Das Vizepapsttum des Abtes v. St. Denis, Pdb. 1928; Rom oder Reims die Heimat des Constitutum Constantins, H. J. G. 53 (1933) 137. — E. Caspar, Zeitschrift f. Kirchgesch. 54 (1935) 139.]

Toen onder Lodewijk den Vrome het keizerlijk gezag zwakker was geworden, trachtten de Pausen er zich van los te maken; evenals Stephanus werd Paschalis I (817—24) gekozen en gekroond buiten den keizer om. Doch toen na den dood van Paschalis

onlusten in Rome uitbraken, werd de Frankische partij weer sterker en wist haar candidaat Eugenius II (824—27) op den pauselijken troon te brengen. Om de rust te herstellen zond Lodewijk zijn zoon Lotharius naar Rome, die met den Paus de **Constitutio Romana** (824; Eichmann III, 6) uitvaardigde, waarin practisch de opperste souvereiniteit over den Kerkelijken staat aan den keizer gegeven werd: de rechtsspraak berust in laatste instantie bij hem en hij heeft de contrôle over het pauselijk bestuur. Verder werd bepaald, dat de Paus op canonieke wijze door geestelijken en adel gekozen moet worden, doch dat hij niet geconsacreerd mag worden, voordat hij in tegenwoordigheid van den keizerlijken missus en het volk den eed van trouw aan den keizer heeft afgelegd. De Frankische keizer ontving dus hetzelfde recht van bevestiging der pauskeuze, dat vroeger de keizer van Byzantium bezeten had.

Gregorius IV (827—44), geconsacreerd volgens de Constitutio Romana, werd betrokken in den strijd tusschen den keizer en zijn zonen. Lodewijk had zijn zoon Karel, uit zijn tweede huwelijk met Judith, een aanzienlijk grondgebied geschonken, wat de zonen uit het eerste huwelijk beschouwden als een inbreuk op de constitutie van 817; zij grepen naar de wapenen. Agobard en de kerkelijke partij stonden aan hun zijde, omdat zij door de handelingen van Lodewijk de eenheid van het rijk bedreigd achtten (1°). Met Lotharius ging de Paus naar Gallië om de vrede en eenheid te herstellen (835). Bij Colmar stonden de legers tegenover elkander. De meerderheid der Frankische bisschoppen, onder leiding van Drogo van Metz, was echter op de hand van Lodewijk; in een scherpen brief verweten ze den Paus zijn optreden in deze aangelegenheid en zijn ongehoorzaamheid aan den keizer. Doch steunende op de kerkelijke partij, zette de Paus in een uitvoerig en krachtig schrijven zijn taak uiteen voor de handhaving van den vrede zorg te dragen. Hij begaf zich naar den keizer, die zich spoedig aan zijn zonen moest overgeven, daar het leger hem ontrouw werd. Te Compiègne had 1 Oct. een groote vergadering plaats onder voorzitterschap van Lotharius, waar de bisschoppen Abogard en Ebo als „vicarissen van Christus" een requisitoir tegen den keizer hielden, als verbreker van de eenheid en den vrede van het rijk, waarvoor hij openlijk boete moest doen. Deze vernedering deed de stemming omslaan en Lodewijk kon zijn macht weer herstellen. Na zijn dood hervatten zijn zonen hun onderlinge twisten, tot bij het verdrag van Verdun (843) het

rijk onder hen verdeeld werd: Lotharius (840—855) ontving de keizerskroon, Italië en een breede strook tusschen het Oost- en West-Frankische rijk, Lodewijk de Duitscher (843—76) het Oost-, Karel de Kale (843—77) het West-Frankische rijk.

De eenheid van het groote Christelijke rijk was daarmee verbroken, in velerlei opzicht tot schade van de Kerk, ofschoon het pausschap, nu het geen machtigen keizer meer naast zich had, aanvankelijk steeg in macht en invloed. Zoo werd bij de consecratie van Sergius II (844—47) de Constitutio Romana niet onderhouden. In 846 voeren de Saracenen den Tiber op tot voor de muren van Rome en plunderden de basilieken van S.S. Pieter en Paulus. Een algemeene verontwaardiging maakte zich van de Christenheid meester; k. Lotharius I zond een leger en schreef in zijn rijk een collecte voor tot herstel van de S. Pieterskerk en de omringing van deze met een sterken muur, wat tot stand werd gebracht door den krachtigen **P. Leo IV** (847—55) (de Leostad), die ook verder met succes de Saracenen bestreed. Hij hield twee synodes te Rome, die hervormende bepalingen uitvaardigden of bestaande hernieuwden.

3°. Ook de Kerk, zoo innig met de maatschappij verbonden, werd in het leenwezen betrokken. Zij was een economische grootmacht geworden, wier bezit ook grootendeels in landerijen bestond en die uitgebreide immuniteiten verkregen had. Na de saecularisatie van Karel Martel was haar grondbezit onder Karel den Groote weer sterk toegenomen, en vooral dat van de kloosters. Het klooster S. Martinus van Tours had 20.000 van zich afhankelijke lieden; het Noord-Frankische S. Vandrille in 781 4300 hoeven (mansi), 1600 huurhoeven en 2400 in beneficie. Luxeuil zou 15000 hoeven bezeten hebben; even zooveel, volgens Mabilon, Fulda omstr. 800 (v. Schubert, 542). Deze bezittingen waren meestal over het geheele land verspreid en groote voordeelen brachten zij niet op: zij namen toe door ontginning, doch berustten meest op schenking „pro anima sua", gelijk het in talrijke oorkonden heet. Ook de bisdommen waren rijk geworden. Door haar rijkdom kon de Kerk grooten invloed uitoefenen en veel tot stand brengen op het gebied van liefdadigheid en onderwijs, doch ernstig waren ook de nadeelen, omdat de begeerlijkheid der grooten er door werd opgewekt.

Terwijl K. de Groote bisschoppen en abten eigenmachtig benoemde, werden onder Lodewijk den Vrome pogingen tot verbetering aangewend. Een capitulare van 818 schijnt de vrijheid

der bisschopskeuze in princiep te erkennen, doch practisch veranderde er niets en na den dood van Lodewijk werd de toestand nog ongunstiger. Sommige vorsten beschouwden zelfs de bisdommen als hun eigen-kerken. In een schrijven van de synode van Quierzy (858) aan Lodewijk den Duitscher protesteert Hinkmar van Reims: „Ecclesiae siquidem nobis a Deo commissae non talia sunt beneficia et hujusmodi regis proprietas, ut pro libitu suo inconsulte illas possit dare vel tollere" (M. G. Capit II, p. 439). Zooals uit deze woorden blijkt, heerschte wel hier en daar de opvatting, dat de bisdommen en abdijen leenen, beneficia, des konings zijn, maar zij is in den Karolingertijd nog niet algemeen aanvaard (Pöschl, Die Entstehung des geist. Benef., passim).

Beschikten de vorsten over bisdommen en abdijen, ook het eigenlijke eigenkerkenwezen (§ 69, 4°) was vooral sedert de 8e eeuw sterk toegenomen. Ten gevolge van den onrustigen tijd stelden vele dorpen zich onder de bescherming van adellijke grooten, waardoor deze de vrije kerken in hun bezit kregen. Bovendien had Karel Martel aan verschillende leeken, die hij aan zich wilde verplichten bezittingen van bisdommen en kloosters geschonken, waardoor de daar op gebouwde kerken ook aan hen kwamen. En bij het verval der kerkelijke tucht kon de Kerk daar weinig tegen doen. Zoo ontwikkelde zich steeds meer het eigenkerkenwezen tot een wel is waar beperkt maar kerkelijk erkend recht van de heeren op hun kerken: zij konden ze verkoopen, wegschenken of verruilen en geheel zelfstandig de geestelijken benoemen, die zij niet zelden als bedienden of hoorigen beschouwden. Talrijke bepalingen werden genomen, vooral onder Karel den Groote, om het systeem aan het kerkelijk recht aan te passen, met name om de bisschoppen het oppertoezicht over de eigenkerken en de daar aangestelde geestelijken te geven. Maar het recht zelf werd in het Frankische rijk aanvankelijk niet betwist, en in 826 heeft zelfs P. Eugenius II op een synode te Rome het eigenkerkenwezen in het Italiaansche kerkelijke recht ingevoegd (M. G. Conc. II, 576). Ondanks de vele beperkende bepalingen kwamen er echter ernstige misbruiken voor en de streng kerkelijke partij op de synode van Valence (855), evenals Nicolaas I, bonden den strijd aan tegen een instituut, dat zoo geheel met het oude canonieke recht in strijd was. Het bleef echter gehandhaafd, niet het minst door de verdediging van Hinkmar van Reims (*De ecclesiis et capellis*).

Zoo werd de Kerk steeds meer aan de machten der wereld

overgeleverd. De bisschoppen en abten werden wereldlijke vorsten en niet de waardigsten werden aangesteld, omdat de politiek meestal bij benoemingen den doorslag gaf.

4°. Reeds tijdens Lodewijk had zich onder leiding van Agobard, b. van Lyon († 840), Wala, abt van Corbie († 836) e.a. een strengkerkelijke partij gevormd, die zich tegen de overheersching van de Kerk door den staat met al haar verderfelijke gevolgen verzette. In geschriften en op synoden pleitte zij voor de onafhankelijkheid van de Kerk en haar bezittingen van den staat, voor wederzijdsche zelfstandigheid; zelfs werd de superioriteit van de geestelijke macht boven de wereldlijke verkondigd (Eichmann I, 40—43). Maar met deze actie had de partij weinig succes en op de synode van Eperny in 847 leed zij een laatste échec. Nu besloot zij haar eischen als een langbestaand recht voor te stellen; door eenige verzamelingen van wetten van Kerk en staat op te stellen waaruit zou blijken, dat de oude canones en capitularia reeds voorschreven, wat zij wenschte. Onmiddellijk gingen eenige personen aan het werk, waarschijnlijk in de omgeving van Le Mans, en schreven op fiches duizende fragmenten en uittreksels uit oude echte en onechte teksten, legden deze daarna als een legkaart of als steentjes voor een mozaïek bijeen, fabriceerden met deze oude bewoordingen nieuwe canones en capitularia, plaatsten deze op naam van een Paus of concilie, Frankische synode of rijksvergadering van vroegeren tijd en schreven het geheel toe aan een of andere bekende persoonlijkheid. Aldus ontstonden de **Pseudo-Isidorische decretalen,** de *Capitulariënverzameling van Benedictus Levita,* en de *Capitula Angilramni.* Ofschoon deze falsificatie eigenlijk een afschuwelijk middel was, om hun doel te bereiken, zagen de auteurs daarin niet zooveel kwaad, want ook vroegere verzamelaars van canones waren buitengewoon vrij omgesprongen met de overgeleverde teksten door bijv. gewenschte interpretaties van een twijfelachtige wet daarin op te nemen, deze te interpoleeren, of ook nieuwe canones te vervaardigen, die als aanvulling beschouwd werden. Zij hadden een practisch wetboek noodig, dat bij staat en Kerk gezag had, en zulk een boek hebben ze gemaakt, en zij bekommerden zich er weinig om of zij daarmede den ouden toestand misschien anders voorstelden als hij werkelijk geweest is. Zij hebben echter den naam der Kerk veel kwaad gedaan, vooral omdat men het thans nog vaak voorstelt alsof de Pausen van deze onechte canones hebben geprofiteerd om hun macht in de Kerk te vergrooten.

Pseudo-Isidorische decretalen.

De Pseudo-Isidorische decretalen [1] zijn een verzameling van decreten der concilies en decretalen der Pausen van de eerste 7 eeuwen, wier samensteller beweert de H. Isidorus van Sevilla († 636 ; § 72, B) te zijn. De collectie wordt ook genoemd „Collectio Isidori Mercatoris", omdat zij begint met de woorden „Isidorus Mercator, servus Christi lectori salutem". Zij is in 2 recensies bewaard. De langere bestaat uit 3 deelen en bevat : *a.* De 50 apostolische canones, 60 pauselijke brieven van Clemens tot Miltiades (88—314). Deze brieven zijn onecht en door den pseudo-Isidorus gemaakt, behalve 2 apocrieve brieven van Clemens, die reeds eerder in omloop waren. *b.* Enkele onechte stukken o.a. de Donatio Constantini (§ 83, 2°) en de concilies van Nicea tot het concilium 13 Toletanum (683), waarin enkele vervalschingen zijn aangebracht. *c.* Decretalen van Silvester tot Gregorius II (314—731); daaronder zijn 45 valsche stukken.

Het eerst werd deze collectie gebruikt op de synode van Soissons (853); zij was op het einde der 9e eeuw in Italië bekend, doch had daar nog tot op het einde der 10e eeuw weinig gezag ; daarna werd zij bijna algemeen door de canonisten, theologen en concilies voor echt gehouden. Enkelen : Petrus Commestor in de 12e, Marsilius van Padua in de 14e, Nicolaas van Cusa in de 15e eeuw, betwijfelden of bestreden de echtheid ; in de 16e Erasmus, Baronius, Bellarminus, terwijl Turrianus de echtheid nog verdedigde tegen de Maagdenburger Centuriatoren. Thans wordt de onechtheid algemeen toegegeven. Zij is zeker niet van Isidorus van Sevilla, omdat concilies worden aangehaald, die na zijn dood plaats vonden en omdat zij nooit vóór het midden der 9e eeuw geciteerd wordt en dan nog niet in Spanje, maar in Frankrijk. De valschheid der meeste stukken blijkt uit het feit, dat de oudheid er absoluut over zwijgt, ook Dionysius Exiguus, die met groote zorg de pauselijke archieven doorvorschte ; dat sommige in de oudheid absoluut onbekende rechten van Pausen en bisschoppen beschreven worden, dat meerdere teksten der H. Schrift worden aangehaald volgens de vertaling van Hieronymus, die toen nog niet in gebruik was en uit de barbaarsche taal, die afwijkt van die der eerste eeuwen.

Niemand houdt meer, zooals vroeger wel beweerd is, dat de vervalsching te Rome vervaardigd is. Het doel van dit ± 850 ontstane werk is niet geweest de rechten des Pausen te verhoogen, wat o.a. ook Protestanten als Hinschius en Richter toegeven, want de er in genoemde pauselijke rechten werden algemeen erkend. Wel heeft men om zijn doel te bereiken sterk den nadruk gelegd op de pauselijke macht, waardoor deze indirect gestegen is. Ook voerde de vervalsching geen eigenlijk nieuw recht in, wat ook wel hieruit blijkt, dat zij nergens tegenstand ontmoette of bedenking wekte. De samensteller heeft alleen in zijn tijd uitgeoefende rechten en bestaande gebruiken aan vroegere tijden en vroegere Pausen toegeschreven, waardoor zij natuurlijk grooter gezag verkregen. Het doel is geweest *a.* de vrijheid van de Kerk tenopzichte der wereldlijke macht te handhaven in hare personen, met name de bisschoppen en in hare bezittingen. Daarom wordt er de nadruk op gelegd, dat de bisschoppen canoniek gekozen moeten worden, dat zij niet kunnen geoordeeld worden door een wereldlijke rechtbank, maar alleen door den Paus of een provinciaal concilie. De „causae maiores" (d.i. van de bisschoppen) behooren aan den Paus, die boven de bisschoppen en het provinciaal concilie staat. Scherp wordt de vervreemding van kerkelijk goed veroordeeld. *b.* Te reageeren tegen machtsmisbruik der metropolieten, door b.v. te bepalen, dat boven de bisschoppen niet de metropoliet staat, doch het provinciaal concilie, door den Paus wettig bijeen-

[1] P. Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni, Lz. 1863. — P. Fournier et G. le Bras, Hist. des collections canoniques en Occident depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien I. De la réforme Carolingienne à la réforme Grégorienne, P. 1931, p. 127 vlg. — A. Villien, Décrétales (les fausses) D. Th. IV. — Lijdsman, Introd. (p. 7), 127—146.

geroepen. De bisschoppen kunnen op den Paus appelleeren. — Uit alles blijkt, dat de oppermacht der Pausen algemeen erkend werd; juist met een beroep daarop wil de vervalscher de Frankische kerk reformeeren.

P. Nicolaas I heeft er een deel van gekend, doch er zeker geen zakelijk gebruik van gemaakt. Ook in de 9e en 10e eeuw hebben de decretalen geen invloed in Rome uitgeoefend; eerst sedert de hervorming van P. Gregorius VII krijgen zij gezag en hebben zij er toe bijgedragen om de kerkelijke tucht en de pauselijke macht te versterken. Buiten Italië is hun invloed reeds eerder van grooter beteekenis.

5°. Na Leo IV plaatst de fabel **Pausin Johanna**[1]. Zij verschijnt voor het eerst in de *Chronica universalis Mettensis* (omstr. 1250). Daar wordt verhaald, dat de H. Stoel eenigen tijd was ingenomen door een vrouw, wier naam niet voorkomt in den cataloog der Pausen. Zij droeg mannenkleeren en werd dus niet als vrouw herkend, was zeer intelligent, kreeg een ambt aan de Curie en werd tenslotte tot paus gekozen. Toen een kind geboren werd, ontdekte men het bedrog en werd zij ter dood veroordeeld. Een andere lezing komt voor in de 3e uitgave van de Kroniek van Martinus van Troppau O. P. (verschenen 1279—1312). Hier heeft de pausin een mannennaam, Johannes Angelicus, werd geboren te Mainz, studeerde als man vermomd te Athene, werd tenslotte tot paus gekozen na Leo IV en regeerde twee jaar, zeven maanden en vier dagen. Volgens deze lezing werd het verhaal door talrijke schrijvers overgenomen, die er echter verschillende bijzonderheden bij fantaseerden. Eerst heeft zij geen naam; tegen het einde der 14e eeuw begint men er haar een te geven: Johanna, Ghilberta, Agnes, Claucia. Het verhaal vond algemeene verspreiding. Op het einde der 13e eeuw twijfelde onze Maerlant nog, in de 14e eeuw niemand meer. Onwaar is echter, dat in de M. E. tengevolge van dit geloof, bij de pauskeuze een onderzoek werd ingesteld om eventueel bedrog te voorkomen. In de 15e eeuw begon weer twijfel op te komen, bij S. Antoninus van Florence, bij Piccolomini (den lateren Pius II). Maar eerst toen de Protestanten de geschiedenis tegen de Kerk begonnen te exploiteeren, werd zij critisch door de Katholieken bestudeerd en spoedig werd de valschheid evident aangetoond, o.a. door Thurmayer (1554), Panvinio (1568), Bellarminus. Tegenwoordig wordt deze door niemand meer in twijfel getrokken. Het verhaal duikt minstens twee eeuwen op na den tijd, waarin het feit zou hebben plaats gehad. De *Chronica Mettensis* haalt geen enkele bron aan. De tijd, waarin Johanna geregeerd zou hebben, wordt aangegeven van 855—1087. Aanvankelijk wordt haar geen naam gegeven, en als deze in de 14e eeuw opkomt, is hij nog bij de meeste schrijvers verschillend. Een handschrift uit de 12e eeuw van het *Liber Pontificalis* geeft pausin Johanna nog niet, maar in een noot uit de 14e eeuw is het verhaal van Martinus van Troppau er bij gevoegd. Tenslotte: men heeft slechts de verzameling van pauselijke documenten b.v. de Regesta van Jaffé-Löwenfeld in te zien, om zich te overtuigen, dat er geen ruimte is voor een Paus tusschen de pontificaten van Leo IV en Benedictus III, die elkaar onmiddellijk opvolgen, evenmin als tusschen andere pontificaten, die sommige schrijvers vermelden.

Leo IV werd opgevolgd door Benedictus III (855—58), tegen wien zich een tegenpaus opwierp, de geleerde kardinaal-priester Anastasius Bibliothecarius, die daarbij steun kreeg van den keizer, doch zich niet kon handhaven.

---

[1] J. Wensing, De verhandeling van N. C. Kist over de Pausin Joanna, nagelezen en getoetst, 's Gravenh. 1845. — F. Vernet, Jeanne la papesse, D. Ap. II. — Vacandard, Etudes IV. — J. de Jong, Het Schild 4 (1922), 154.

§ 84. Paus Nicolaas I en zijn opvolgers.

1°. De **H. Nicolaas I** (858—67) [1], een Romein van voorname afkomst, die onder de vorige Pausen reeds een belangrijke rol gespeeld had, behoort met Leo I en Gregorius I tot de grootste Pausen der eerste tien eeuwen. Heilig van leven, doordrongen van de waardigheid van het door Christus ingestelde primaat, een geboren heerscher, heeft hij al zijn krachten gegeven om de rechten van de Kerk te verdedigen en haar beginselen in de wereld tot uitvoering te brengen. Hij heeft den weg gebaand voor Gregorius VII en Innocentius III. In zijn Bullarium en in zijn brieven, die in de M. E. groot gezag bezaten, heeft hij zijn opvatting omtrent het primaat en de Kerk neergelegd. De Paus, de plaatsbekleeder van Christus, heeft de hoogste macht in de Kerk. De geestelijke en wereldlijke macht hebben ieder haar eigen terrein. De koningen hebben zich dus van alle inmenging in kerkelijke aangelegenheden te onthouden. Hij gaat derhalve direct in tegen het Byzantijnsche en Frankische instituut der staatskerken: benoeming en afzetting van bisschoppen door de vorsten, hun beschikking over kerkelijk goed en het eigenkerkenwezen. Hij was voornemens een algemeen conciliebesluit uit te vaardigen tegen het eigenkerkenwezen „als een uit te roeien giftplant" (M. G. Epp. 6, 313). Doch de wereldlijke macht is op haar eigen gebied onafhankelijk. Christus, die als Melchisedech de geestelijke en tijdelijke macht in zich vereenigd had, priester en koning was, heeft beide machten gescheiden en ieder van beiden een eigen taak aangewezen. Scherp veroordeelt hij de bemoeiing der bisschoppen in wereldlijke aangelegenheden. Doch uit de onafhankelijkheid van de wereldlijke macht op eigen terrein volgt niet de scheiding van Kerk en staat. Integendeel: de geestelijke macht staat hooger. „Quanto enim spiritus carnem praecellit, tanto magis ea quae sunt spiritualia carnalibus oportet antiponi." De wereldlijke macht moet zich bij al haar besluiten en handelingen laten leiden door de christelijke princiepen en de Kerk steunen bij haar taak. Deze heeft te waken, dat zulks geschiedt, dat de justitia en pax gehandhaafd blijven; zoo heeft zij dus een indirecte of een directieve macht over het tijdelijke.

---

[1] Nic. I. p. epist., ed. E. Perels, M. G. Epp. 6, 2, 1912. — J. Roy, St. Nicolas I, L. S. 1899. — E. Amann, D. Th. XI (1931) 506. — E. Perels, P. Nicolaus I u. Anastasius Bibliothecarius, B. 1920. — J. de la Servière, Divorce des princes, D. Ap. I. Over Hinkmar § 90.

§ 84. *Paus Nicolaas I en zijn opvolgers.*

Deze gedachten waren niet nieuw, doch zij hebben diepen invloed uitgeoefend op latere tijden door de klaarheid, waarmee zij geformuleerd en de kracht, waarmee zij werden uitgevoerd. Zoo riep hij Johannes, a.b. van Ravenna, die de canonieke keuze zijner suffraganen verhinderde, tot zijn plicht, sprak de excommunicatie over hem uit, toen hij zich bleef verzetten en dwong hem tot onderwerping (861). **Hinkmar, a.b. van Reims** (845—82), de grootste bisschop der 9e eeuw, geleerd, een krachtige persoonlijk-lijkheid, de raadsman van Karel den Kale en de ziel van diens regeering, van streng kerkelijke princiepen, die werkte voor de hervorming en zich verzette tegen de koninklijke bezetting der bisdommen, streefde naar uitbreiding der metropolitane rechten en trad tegenover den Paus zeer zelfstandig op. Hij had Rothadius, b. van Soissons, afgezet; deze appelleerde op Nicolaas, die hem, ondanks den aanvankelijk sterken tegenstand van Hinkmar, weder op zijn bisschoppelijken zetel herstelde (864). Tegenover koning Lotharius II van Lotharingen (855—69) handhaafde Nicolaas de christelijke moraal, gelijk latere Pausen tegenover Hendrik VIII van Engeland. Om zijn concubine Walrada te huwen, had Lotharius zijn wettige echtgenoote Teutberga verstooten, die hij ten onrechte beschuldigde van bloedschande met haar broeder, een misdaad, die volgens het Frankische recht het huwelijk ontbond. Meerdere Lotharingsche bisschoppen, o.a. die van Keulen en Trier en een synode van Metz (863) verklaarden de handelwijze des konings voor wettig, terwijl o.a. Hinkmar van Reims in een geschrift onverschrokken de onrechtmatigheid betoogde. Teutberga appelleerde op Nicolaas en deze week niet, ook niet toen k. Lodewijk II zijn broeder Lotharius steunde en met een leger naar Rome optrok en den Paus twee dagen in de S. Pieter belegerde. Hij zette de bisschoppen van Keulen en Trier af en bedreigde Lotharius met de excommunicatie, die toen Teutberga weer tot zich nam. Na den dood van Nicolaas zond Lotharius haar weer weg; hij stierf een plotselingen dood, wat als een godsgericht werd aangezien. Krachtig kwam Nicolaas op voor de rechten van den H. Stoel tegenover Photius (§ 85). De Christen geworden koning der Bulgaren, Boris, vroeg den Paus missionarissen te zenden, waarop deze twee bisschoppen als legaten afvaardigde (866), die er zegenrijk werkten. Op verschillende door Boris aan hem gerichte vragen antwoordde Nicolaas in zijn *Responsa ad consulta Bulgarorum,* een meesterstuk van practische wijsheid, waarin hij o.a. verklaart, dat de bekeering meer door overreding

en vermaning, dan door geweld geschieden moet en dat de foltering, om een beklaagde tot bekentenis te brengen, een goddeloos middel is (M. G. Epp. 6, 582, 595).

2°. De eerste opvolgers van Nicolaas handhaafden zijn principen, doch misten de kracht ze toe te passen; dan begint het verval van het pausschap, terwijl ook in het Frankische rijk de toestanden steeds treuriger worden. Onder Hadrianus II (867—72) had het 8e algemeene concilie plaats, dat het schisma van Photius voorloopig beëindigde. **Johannes VIII** (872—82)[1], ijverig en bekwaam, regeerde onder uiterlijke en innerlijke moeilijkheden, die bovenmenschelijk groot waren; hij maakte voorgoed een einde aan het schisma van Photius. Hij bestreed de Saracenen, aanvankelijk met succes, maar de christelijke vorsten steunden hem niet, zoodat hij gedwongen werd hun een jaarlijksche schatting te betalen. Ook in zijn omgeving ondervond hij tegenwerking van Romeinsche adellijke geslachten; op een synode van 878 werden verschillende tegenstanders veroordeeld, o.a. Formosus, b. van Porto, die uit zijn waardigheid ontzet en in den ban gedaan werd. Bij den strijd om het keizerschap tusschen Lodewijk den Duitscher[2] en Karel den Kale besliste Johannes voor den laatste, die 875 in de S. Pieter gekroond werd. Na diens dood werd Rome door Italiaansche partijgangers der Oost-Frankische (Duitsche) Karolingers bezet (878) en de Paus moest naar Frankrijk vluchten. Met tegenzin zalfde hij Karel den Dikke tot keizer (881). Hij steunde Methodius bij de bekeering der Slaven; waarschijnlijk stierf hij een gewelddadigen dood. Zijn opvolger was P. Marinus I (882—84), die Formosus weer in zijn waardigheid herstelde. Onder Hadrianus III (884/85) vereenigde nog eenmaal een Karolinger, Karel de Dikke (884), het geheele Frankische rijk onder zijn scepter (behalve Neder-Bourgondië, waarvan Boso in 879 een onafhankelijk koninkrijk gevormd had). Onder Stephanus V (885—91) viel het rijk voorgoed uit elkaar (887) in vijf deelen: Duitschland, Frankrijk, Opper-Bourgondië, Neder-Bourgondië en eindelijk Italië, dat in volslagen anarchie geraakte. De Paus, van den machtigen steun der Frankische keizers beroofd, kwam onder de macht van Italiaansche grooten, die elkaar de heerschappij

---

[1] Joh. VIII p. registrum, ed. E. Caspar, M. G. Epp. 7, 1, 1912. — A. Lapôtre, Jean VIII, P. 1895. — E. Amann, Jean VIII, D. Th. VIII (1924). — [2] P. Kehr, Die Urkunden der deutschen Karolinger. I. Die Urkunden Ludwig des Deutschen. M. G. Dipl. regum Germaniae ex stirpe Karolinorum, T. I. B. 1932.

betwistten, in den eersten tijd Berengarius van Friaul en Guido van Spoleto. De laatste verwierf het keizerschap, nu een Italiaansch keizerschap, en werd door Stephanus gekroond (891), terwijl hij tegelijk de opperheerschappij over den Kerkelijken staat voerde. Om aan den druk der Spoletanen te ontkomen, riep P. Formosus[1] (891—96) de hulp in van Arnulf van Carinthië, koning van Duitschland, die Rome bezette (896) en tot keizer gekroond werd. Na zijn vertrek maakten de Spoletanen zich echter weer meester van de macht en namen op verschrikkelijke wijze wraak.

§ 85. Het schisma van Photius. Het 8e algemeene concilie[2].

1°. Na het einde van den beeldenstrijd (843) en het herstel van den innerlijken vrede, scheen voor de Byzantijnsche kerk onder den vromen en ijverigen Ignatius, patriarch van Constantinopel (847), een hoopvolle toekomst aan te breken. De politieke macht der Paulicianen, aanhangers van een omstr. 650 in Klein-Azië en Armenië ontstane manicheïstische sekte, die de Oostgrenzen onveilig maakten, werd definitief gebroken (871). De Slaven, die gedurende de 7e en 8e eeuw een groot deel van den Balkan bezet hadden, werden tot het Christendom bekeerd. Naar buiten werd de missieactie beoefend: bij het Tartarenvolk der Chazaren aan den beneden-Don, bij de Slavische Moraven en Bulgaren (§ 86, 4°). Ook de wetenschap bloeide. De verhouding tot Rome bleef echter gereserveerd. De vroeger genoemde (§ 74) nationale, politieke en godsdienstige antipathieën der Grieken tegenover het Westen waren nog vermeerderd door het optreden van Karel den Groote tegen het 2e concilie van Nicea, de opname van het Filioque in het Symbolum (§ 82, 2°), de keizerskroning van Karel. Byzantium had bijna al zijn bezittingen in het Westen verloren

---

[1] D. Pop, La défense du pape Formose, P. 1933. — [2] Fr. Dölger, Regesten der Kaiserurkunden d. oström. Reiches I (565—1024), W. 1924/25. — J. Hergenröther, Photius, 3 Bde Rgb. 1867/69. — M. Jugie, Photius et la primauté de S. Pierre et du Pape, P. 1921. — E. Amann, Photius, D. Th. XII (1933) 1536. — F. Seppelt, Das Papsttum u. Byzanz, Bresl. 1902. — J. Gay, L'Italie méridionale et l'empire Byz. 876—1071, P. 1904. — Hef.-L. IV, 252—84; 420—612. — S. Vailhé, Constantinople (Eglise de) D. Th. II. — B. J. Kidd, The churches of Eastern Christendom from A. D. 451 to the present time, Lo. 1927.

en behoefde daarom niet veel consideraties meer te nemen. En in Photius stond een man op, die al de anti-Romeinsche tendenzen wist te verpersoonlijken en dienstbaar te maken om een breuk te veroorzaken.

Bardas, de broeder van keizerin Theodora, oom van den nog onmondigen k. Michael III, en regent van het rijk, gaf ergernis door zijn zedeloos leven, zoodat Ignatius hem openlijk de H. Communie weigerde; hij wist te bewerken, dat de keizer Ignatius afzette en in ballingschap zond (858). In zijn plaats werd op oncanonieke wijze aangesteld de staatssecretaris **Photius**, een leek, die binnen 5 dagen alle wijdingen ontving. Hij was omstreeks 815 uit een aanzienlijke familie geboren en een man van buitengewone geleerdheid, de ziel van de Grieksch-Byzantijnsche renaissance; eerzuchtig en sluw, ontzag hij geen middelen om zijn doel te bereiken; omtrent zijn zedelijk leven is echter niets ongunstigs bekend. Om de erkenning van Rome te verkrijgen, zonden Photius en de keizer vleiende brieven met een onware voorstelling van zaken en rijke geschenken naar Rome. Doch **Nicolaas** was de man niet om zich hierdoor te laten verblinden. Hij zond twee legaten naar Constantinopel, die echter door list (zij kenden geen Grieksch en werden buiten alle contact met Ignatius gehouden) op de zijde van Photius werden gebracht. Zij praesideerden een synode (861) van 318 bisschoppen, die Ignatius afzette en Photius erkende. Nicolaas echter, op wien Ignatius appelleerde en door dezen ingelicht, zette op een Romeinsche synode de legaten af, verklaarde hun oordeel nietig en Photius vervallen van alle geestelijke waardigheden en sprak de rechtmatigheid van Ignatius' aanspraken uit (863). De keizer echter handhaafde Photius. In een magistraal schrijven zette Nicolaas daarop de pauselijke rechten uiteen (Denz. 330).

De strijd werd verscherpt door moeilijkheden over de **Bulgaren.** Hun vorst Boris, wiens rijk zich tot dicht bij Constantinopel uitstrekte, werd gedoopt door priesters, welke Photius gezonden had (864/65). Uit vrees echter, dat de kerkelijke afhankelijkheid van Byzantium ook tot een politieke zou voeren en in de hoop een eigen patriarch te ontvangen, waardoor hij den titel van Basileus zou verkrijgen, wendde Boris zich tot P. Nicolaas en vroeg hem Latijnsche priesters. Nicolaas zond twee bisschoppen als legaten (866), die de **Responsa ad consulta Bulgarorum** meebrachten (§ 84, 1°). De Grieksche priesters werden teruggezonden en hun handelingen, als van aanhangers van Photius,

voor ongeldig verklaard. Het scheen, dat Bulgarije zich tegelijkertijd politiek en kerkelijk van Constantinopel los zou maken. Want het land omvatte een deel van Illyrië, dat nog kort geleden door Nicolaas weer voor het patriarchaat van Rome was opgeëischt, en tevens een deel van het oude patriarchaat Constantinopel. De Grieksche trots was gekrenkt. Photius maakte nu zijn persoonlijke aangelegenheid tot een nationale en tot een zaak van geheel de Oostersche kerk, alsof de Grieksche staat en kerk bedreigd werden door de aanmatigingen van Rome. In een *Encyclica Epistola ad Archiepiscopales Thronos per Orientem* beschuldigde hij den Paus en de Latijnen van verschillende misdrijven en dwalingen, waartegen de Grieken partij moesten kiezen: o.a. dat de Latijnen op Zaterdag vasten, in de eerste week der Vasten het gebruik van zuivel toestaan, het celibaat opleggen en gehuwde priesters verachten, zooals de Manicheën, alleen het vormsel door een bisschop toegediend geldig achten en de door priesters gevormden opnieuw het sacrament toedienen, vooral dat zij het Symbolum vervalschen, door het Filioque in te voegen en de voortkomst van den H. Geest ook uit den Zoon te leeren. In een brief aan de Bulgaren maakte hij er o.a. nog bezwaar tegen, dat de geestelijken der Romeinsche kerk zich den baard laten scheren, en het chrisma uit rivierwater bereiden; ook bestrijdt hij het primaat. Op een concilie te Constantinopel (867) liet hij dan P. Nicolaas excommuniceeren en afzetten. De Paus vroeg hierop het gevoelen van Hinkmar en de andere Frankische bisschoppen, die eenparig met hem instemden. Verschillende geschriften tegen de Grieken verschenen (Ratramnus, Aeneas van Parijs; P. L. t. 121).

2°. Doch een politieke gebeurtenis veranderde plotseling de situatie, gelijk zoo dikwijls in het Oosten gebeurd was. K. Michael, Photius' beschermer, werd in 867 vermoord en opgevolgd door Basilius den Macedoniër (867—86), die Photius in een klooster liet opsluiten, Ignatius terugriep en de betrekkingen met Rome herstelde. Om de zaak definitief te regelen, wilde hij een algemeene synode bijeenroepen. Hadrianus II, de opvolger van Nicolaas, stemde toe en zond zijn legaten, waarop de **8e algemeene kerkvergadering,** de 4e van **Constantinopel,** tot stand kwam (869/70) (Denz. 336—41). De pauselijke legaten eischten, dat de talrijke vroegere aanhangers van Photius eerst aan het concilie konden deelnemen, als zij te voren een *Libellus satisfactionis* hadden onderteekend, waarin de veroordeeling van Photius door vroegere concilies bevestigd werd, en waarin, als in het formulier van Hormisdas,

duidelijk het pauselijk primaat was uitgesproken. De Grieken maakten eerst wel moeilijkheden, doch onderteekenden tenslotte. Het concilie werd gehouden in de Hagia Sophia; de drie pauselijke legaten praesideerden. In de 10 zittingen werd Photius opnieuw veroordeeld en Ignatius hersteld, vroegere concilies werden bevestigd en hervormingsmaatregelen genomen. Tijdens het concilie was de ijverzucht van de Grieken tegen de Romeinen nog eens duidelijk gebleken. Ofschoon men de opperste leiding van Rome erkende, had men getracht de theorie van de vijf patriarchen als hoofden der Kerk tot uiting te brengen (§ 69, 2°). Wat vroegere Pausen geweigerd hadden, stond Hadrianus nu toe: dat de patriarch van Constantinopel de eerste plaats na Rome zou innemen. De Grieksche trots voelde zich ook gekrenkt door de onderteekening van het pauselijk formulier en eenige bisschoppen wisten zelfs den keizer te bewegen bij de gezanten een deel der onderteekende formulieren heimelijk te laten wegnemen, die echter op hun krachtig protest werden teruggegeven. Bovenal wekte de kwestie over Bulgarije verbittering. De Grieksche politiek had groot belang bij de kerkelijke afhankelijkheid van Bulgarije en men wist Boris, die met de pauselijke bisschoppen niet tevreden was, te bewerken, gezanten naar Constantinopel te zenden. Drie dagen na het concilie werden deze ontvangen in een bijeenkomst van vertegenwoordigers der patriarchaten van Alexandrië, Antiochië en Jerusalem, onder voorzitterschap van den keizer. Daar werd, ondanks het protest der pauselijke legaten, bepaald, dat Bulgarije onder het patriarchaat van Constantinopel zou behooren. Ignatius wijdde een Griek tot aartsbisschop en de Latijnen moesten het land verlaten. Hadrianus protesteerde; Johannes VIII bedreigde Ignatius met den ban, als hij de Grieksche priesters niet terugriep.

Toen dit schrijven aankwam, was Ignatius juist overleden (877) en Photius, die steeds een vrij grooten aanhang behouden had, voor de tweede maal op den zetel van Constantinopel geplaatst. Hij zond een gezantschap naar P. Johannes met het verzoek zijn verheffing niet af te keuren (879). Het gezantschap werd welwillend ontvangen en de Paus gaf het brieven mee, waarin hij het herstel van Photius op zijn zetel goedkeurde, onder voorwaarde, dat hij op een concilie voldoening gaf. Op dit concilie (879), waar behalve talrijke Grieksche bisschoppen een Romeinsche deputatie aanwezig was, werd de vroegere (869) veroordeeling van Photius vernietigd. Deze gaf echter niet het plechtig eerherstel, dat de pauselijke brieven gevraagd hadden, doch stelde zich met een minder vernederende

herroeping tevreden; in de Bulgaarsche quaestie werd geen definitieve belofte gedaan, doch aan Rome werd daarin vrijheid gelaten. De Paus legde zich hierbij neer en de vrede tusschen Rome en Byzantium was gesloten. — Men heeft deze handelwijze van Johannes als zwakheid gebrandmerkt (en als een uiting van vrouwelijke zwakheid zelfs met het ontstaan der fabel van pausin Johanna in verband gebracht). Doch eerder is de handelwijze des Pausen te prijzen: het noodlottige schisma was geëindigd en Bulgarije, tenminste in theorie, onder het Romeinsche patriarchaat gesteld.

De vroeger bijna algemeen gevolgde opvatting, dat de brieven van Johannes aan het concilie van 879 vervalscht zouden zijn, wordt men goede argumenten bestreden door E. Amann (Jean VIII, D. Th. VIII, en Photius), door F. Dvornik (Les légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance, Praag 1933, 323—329) en door Grummel (Y eut-il un second schisme de Photius, Rev. de sc. Phil. et Théol. 22 (1933) 432). Zij verwerpen ook de vroeger veelal gehouden veroordeeling van Photius door P. Johannes.

Photius zou echter niet sterven als bisschop van Constantinopel. Zoolang k. Basilius leefde bleef hij gehandhaafd; zijn opvolger Leo VI echter verdreef hem (886) en sloot hem in een klooster op. In 879 was het schisma officieel geëindigd, maar de herinnering aan den verbitterden strijd bleef levendig. Photius werd als een heilige en een kerkleeraar vereerd en zijn geschriften, die de grieven der Grieken op bekwame wijze geformuleerd hadden, bleven wapenen tegen Rome leveren. Ofschoon Byzantium aan Rome vrijheid gelaten had in Bulgarije, kon Johannes er weinig bereiken, omdat Boris zich weer tot Byzantium getrokken gevoelde en weigerde een gezantschap naar Rome te zenden.

§ 86. De Kerk buiten het Frankische rijk en de missiën.

1°. In het begin der 8e eeuw had het godsdienstig en zedelijk leven in **Engeland**[1] zeer hoog gestaan (§ 90, A). Doch reeds ten tijde van Beda openbaren zich teekenen van verval, veroorzaakt door den te grooten rijkdom van bisdommen en kloosters en de te enge verbinding van kerk en staat, die tenslotte eindigde in de overheersching van de kerk door den staat, met soortgelijke ver-

[1] W. Hunt, The english church from its foundation to the Norman conquest (597—1066), Lo. 1899. — Ch. Plummer, Life and times of Aug. the Great, Oxf. 1902. — C. Cruttwell, The Saxon Church and the Norman conquest, Lo. 1909. — H. Belloc, A. history of England I (—1066), Lo. 1925.

schijnselen als in het Frankische rijk: de vorsten benoemen de bisschoppen en abten en de kerk wordt verwereldlijkt. Ook lijdt de kerk zware schade door de politieke verdeeldheid en vooral door de invallen van Noormannen en Denen, die vanaf 793, anderhalve eeuw lang, het land teisterden (**Vickingentijd**) en het tenslotte geheel veroverden. De invallers waren heidenen en verwoestten de kerken; zoo begon het godsdienstige, zedelijke en wetenschappelijke leven steeds meer te dalen. Ook Ierland werd door hen veroverd en talrijke Iersche monniken vluchtten naar het vasteland. **Alfred de Groote** (871—901) sloot vrede met de Denen, aan wie hij een deel van Engeland afstond; hun koning Gunthrun werd gedoopt en hun bekeering daarmee ingeleid. Alfred heeft het kerkelijke en wetenschappelijke leven weer tot grooten bloei gebracht in den geest van Karel den Groote, met wien hij veel overeenkomst vertoont. Hij vertaalde verschillende Latijnsche werken in het Engelsch, o.a. de *Regula pastoralis* van Gregorius. Eerder dan bij de andere Germaansche volkeren is in Engeland een nationale cultuur ontstaan, waarvan ook wederom de geestelijken de voornaamste dragers waren.

2°. Het Westgothische rijk in **Spanje**[1] was in 711 bijna geheel in de macht der Arabieren gevallen. Tenslotte wisten de Christenen zich te handhaven in het Noorden, waar Alphonsus I († 757) het koninkrijk Asturië stichtte; de Duro was hier langen tijd de grens tusschen het christelijke en mohammedaansche Spanje. In het Noord-Oosten had Karel de Groote de Spaansche Mark veroverd. Het verdere gedeelte behoorde tot het Kalifaat van Cordova, waar talrijke Christenen, de Mozarabieren (Mozárabes), een tamelijk groote vrijheid genoten. De overdreven ijver echter van sommige Christenen, die openlijk hun afkeer van het Mohammedanisme te kennen gaven, veroorzaakte in 850 een zware vervolging, die met onderbrekingen tot 960 duurde en talrijke slachtoffers maakte.

3°. Nadat onder Karel den Groote de bekeering der Saksen begonnen was (§ 81, 2°), werden van Duitschland uit pogingen[2]

---

[1] P. Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien II. — [2] Rimbertus, Vita Anskarii, ed. G. Waitz, M. G. SS. in u. S. 1884. — Ph. Oppenheim, Der hl. Ansgar und die Anfänge des Christentums in den nordischen Ländern, Mn. 1931. — E. de Moreau, S. Anschaire, missionaire au 9e s., Leuven 1930. — Adami Gesta Hammaburgensis eccl. pontificum, ed. B. Schmeidler, M. G. [3]1917; W. Peitz, Die Hamburger Fälschungen, Fr. 1919. — B. Schmeidler, Hamburg, Bremen u. Nordwest-Europa v. 9—11. Jh., Lz. 1918. — J. Schöffel, Kirchengeschichte Hamburgs, Hamb. 1929.

aangewend om de Noormannen te winnen, de Germaansche bewoners van **Scandinavië** (Denen, Noren, Zweden), die zoo lang de kusten onveilig hadden gemaakt. Reeds Willibrord had, zonder succes, bij de Denen gepredikt. Ook de pogingen van Ebo, a.b. van Reims, die in 822 met keizerlijke en pauselijke volmacht van Saksen uit de prediking ondernam, hadden geen blijvend resultaat. De eigenlijke apostel van het Noorden is de **H. Ansgar,** monnik van het Saksische klooster Nieuw-Corvey († 865). De Deensche koning Harald had bij twisten om den troon meermalen hulp ontvangen van k. Lodewijk den Vrome; in 826 liet hij zich met zijn gevolg doopen te S. Alban bij Mainz. Ansgar ging met hem naar Denemarken en predikte in het Zuiden onder zijn bescherming het geloof. Toen Harald in 829 verdreven werd, ging Ansgar naar Zweden, waar hij met toestemming des konings een kerk bouwde. In 831 werd hij a.b. van het nieuw opgerichte Hamburg en pauselijk legaat voor het Noorden; hij zette de bekeering der Denen voort. In 845 plunderden de Noormannen Hamburg en het bisdom werd vereenigd met Bremen (849), dat, gunstiger gelegen, langen tijd het uitgangspunt voor de Noordelijke missie was. Nog eeuwen lang echter bleven de Noorsche koningen het Christendom ongunstig gezind.

4°. De bekeering van de groote volkerengroep der **Slaven**[1], die een groot deel van Oost-Europa bewoonden, werd van twee zijden ondernomen: vanuit Rome en het Oost-Frankische rijk en vanuit Byzantium. Zij begint in de 7e, doch maakt eerst grooteren voortgang in de 9e eeuw. De **Kroaten** hoewel onder Byzantijnsche heerschappij namen omstr. het midden der 7e eeuw van Romeinsche missionarissen grootendeels het Christendom aan. Onder Karel den Groote erkenden zij de Frankische heerschappij, doch verwierpen haar weer na zijn dood. In de 9e eeuw bestaan er bisdommen. Aan de **Carantanen** (Karinthië, Stiermarken, Kraïn), die afhankelijk waren van het Frankische rijk, werd vooral van Passau en Salzburg uit in de 8e eeuw het evangelie verkondigd. De **Serviërs,** onder Byzantijnsche heerschappij, werden in de 7e eeuw door k. Heraklius I tot het Christendom gedwongen, ver-

---

[1] J. Hergenröther, Photius II. — L. Goetz, Gesch. d. Slavenapost. Konst. u. Meth., Gotha 1897. — F. Grivec, Die hl. Slavenapostel, C. u. M., Olmütz 1928. — A. d'Avril, St. Cyril et St. Méthode, P. 1885. — F. Dvornik, Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle, P. 1926. — Petrovic, Disquisitio historica in originem usus Slavi idiomatis in liturgia apud Slavos, Moster 1908.

wierpen het weer in 827 tegelijk met de Byzantijnsche heerschappij, doch werden in 868 weer daaraan onderworpen en tot het Christendom terug gebracht. De **Bulgaren**, een volk verwant aan de Hunnen en de Turken, zetten zich in 679 vast in het tegenwoordige Bulgarije, van waaruit zij een groot rijk op den Balkan stichtten en de taal en godsdienst der overwonnen Slaven aannamen. Hun koning Boris liet zich in 865/66 te Constantinopel doopen en vroeg P. Nicolaas, bisschoppen en priesters; de meeste Bulgaren bekeerden zich. Maar reeds in 870 kwam het land onder de Grieksche kerk (§ 85, 2°).

5°. Aan de bewoners van **Moravië**, dat tijdens Karel den Groote onder Frankische heerschappij stond, werd het evangelie vooral van Salzburg uit door Beiersch-Frankische priesters gepredikt. De christelijke vorst Ratislaw (846—70) steunde ijverig het missiewerk der Duitsche priesters, tot hij zich in zijn streven naar onafhankelijkheid van Duitschland ook aan het kerkelijk oppergezag van dit land begon te onttrekken en aan k. Michael van Byzantium Grieksche priesters vroeg. Deze zond (864) de gebroeders **S.S.** Constantijn (kloosternaam **Cyrillus**) en **Methodius**, beiden vrome, ijverige en, vooral Constantijn, hoog ontwikkelde mannen, Grieken, misschien van Slavische afkomst, die in ieder geval de Zuid-Slavische taal machtig waren [1]. Constantijn, „de philosoof", was archivaris van den patriarch van Constantinopel, later professor der theologie en philosophie geweest en had als missionaris in de Krim gewerkt, waar hij de reliquieën van S. Clemens Romanus zou gevonden hebben (§ 27, C). Methodius was stadhouder geweest van Slavische gebieden in het Byzantijnsche rijk, dan monnik en abt geworden. Zij werkten in Moravië met zeer veel succes. Constantijn vertaalde een groot deel der H. Schrift en de liturgische boeken in het Zuid-Slavisch, waarvoor hij een eigen letterschrift vormde, aan het Grieksch verwant. Ook vierde hij de liturgie in de Slavische taal, iets ongewoons, daar tot dan toe alleen het Latijn, Grieksch en Hebreeuwsch, de drie talen op het Kruis aangebracht (Luc. 23, 38), in de liturgie werden gebruikt, zoodat men in de Westersche kerk bezwaar maakte. P. Nicolaas ontbood beiden naar Rome (867). Constantijn werd daar monnik, stierf in 869 en werd begraven in de kerk van S. Clemens, waarheen hij de gevonden reliquieën had overgebracht. Methodius

---

[1] F. Dvornik, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance, Praag 1933.

werd benoemd tot pauselijk legaat voor de Slaven en tot a.b. van Sirmium, dat Pannonië, Moravië en Servië zou omvatten; hij mocht de Slavische taal in de liturgie gebruiken. Daar Ratislaw onttroond werd (870) en Moravië weer eenigen tijd onder Lodewijk den Duitscher kwam, werkte Methodius voorloopig in Pannonië. Maar de a.b. van Salzburg meende, dat dit gebied tot zijn jurisdictie behoorde en maakte ook bezwaar tegen het gebruik der Slavische taal in de liturgie en het weglaten van het Filioque. Methodius werd op een synode van Beiersche bisschoppen ontboden, afgezet en twee jaar in een klooster gevangen gehouden. Beide partijen beriepen zich op Rome; na lange onderhandelingen werd tenslotte Methodius door P. Johannes gehandhaafd (880); hij mocht de Slavische liturgie volgen, doch het Evangelie moest eerst in het Latijn gelezen worden. Kort na den dood van Methodius (885) verbood P. Stephanus V echter het gebruik der Slavische liturgie, wel om den Byzantijnschen invloed te keeren, want er dreigde gevaar voor het ontstaan van een Grieksch-Slavische nationale kerk. Nu werd een deel der Slaven voor de Westersche kerk behouden. Door een leerling van Methodius werd de Slavische liturgie in Bulgarije ingevoerd en van daaruit later bij de Russen. In het begin der 10e eeuw werd Moravië veroverd door de Hongaren, die er de kerkelijke inrichting vernietigden. Later werd het een provincie van Bohemen.

VIERDE HOOFDSTUK.

KERKELIJKE EN ZEDELIJKE TOESTANDEN EN GEESTELIJKE STROOMINGEN GEDURENDE De 8E EN 9E EEUW.

§ 87. De hierarchie en de geestelijkheid [1].

1°. Ofschoon de keizers zich niet zelden een ingrijpen in de bevoegdheden des Pausen veroorloven, wordt het **primaat** algemeen erkend, ook in het Oosten (Herg.-Kirsch II, 172) en

[1] Lt. § 83, 1; Thomassinus, Sägmüller, p. 7. — A. Dopsch, Die Wirtschafts-entwicklung der Karolingerzeit, 2 Bde [2] 1922.

uitgeoefend (aanname van het Romeinsche kerkelijk recht door K. den Groote, afzetting van meerdere bisschoppen door Nic. I, ordening der missie in Moravië, verleening van het pallium enz.). Doch overigens heeft een bijna volledige vermenging plaats van het geestelijke en wereldlijke; Kerk en staat gaan bijna geheel in elkander op. De verkondigers der ideeën, waarop deze verhouding berustte, beroepen zich op Augustinus, doch gaan verder dan deze. De Vaders vóór Augustinus, en met name Ambrosius en Chrysostomus, ofschoon zij de geestelijke macht den voorrang geven boven de tijdelijke, erkennen de onafhankelijkheid en het natuurlijke recht van den staat. Ofschoon Augustinus den Romeinschen staat sterk critiseert, omdat deze de gerechtigheid niet bezit, kent hij toch ook het natuurlijke recht van den staat, aan welks wetten men moet gehoorzamen. Gelasius had ook nog duidelijk twee machten onderscheiden. Met Gregorius den Groote begint deze gedachte te verduisteren. De staat is dan reeds doordrongen van den christelijken geest. Gregorius erkent het wereldlijk gezag, doch hij beschouwt als de eerste zending van den staat den dienst der Kerk: ut terrestre regnum coelesti regno famuletur (Registr. III, 61): waken over de Kerk, het geloof propageeren. Gregorius tracht meer op het geweten van de vorsten te werken dan de grenzen van hun macht af te bakenen. Volgens Isidorus van Sevilla „moet de vorst door zijn wereldlijke macht doorvoeren, wat de priester door zijn woord niet bereiken kan" (P. L. LXXXIII, 723). De koningszalving drukt het kerkelijk zegel op het koningschap; de koningen worden een soort bisschoppen. Nog meer smelt de keizerskroning van Karel de Groote Kerk en staat te samen. Onder hem krijgt de staat een religieuse taak; een theocratisch bestuur wordt ingevoerd, doch Karel, als de machtigste, is de eigenlijke leider der christelijke maatschappij. Onder zijn opvolgers echter tracht de Paus zich aan het hoofd der christelijke wereld te stellen en aan Nicolaas I is dit gelukt.

2°. De voornaamste raadgevers der Pausen worden steeds meer de **kardinalen**[1]. „Cardinalis" heette aanvankelijk iedere geestelijke, die vast aan een kerk was aangesteld (incardinatus); ook een geestelijke, die aan een hoofdkerk (cardo), met name een

---

[1] J. Sägmüller, Thätigkeit u. Stellung der Kardinäle bis Bonifaz VIII, Fr. 1896. — H. Wurm, Die Papstwahl. Ihre Geschichte u. Gebräuche, Keul. 1902. — J. Forget, Cardinaux D. Th. II.

bisschoppelijke kerk, verbonden was, later de voornaamste priester (principalis) van zulk een hoofdkerk. In Rome waren 28 dergelijke hoofdkerken. Langzamerhand (de tijd is niet juist bekend) begon zich een college van kardinalen te Rome te vormen, waartoe behoorden de priesters, aan wie de leiding der 28 hoofdkerken was toevertrouwd (28 kardinaal-priesters), de diakens, die aan het hoofd stonden van de armenzorg in de 7 kerkelijke regionen (7 kardinaal-diakens) en de bisschoppen van de 7 naburige (suburbicaire) bisdommen (Ostia, Albano, Porto, Silva Candida of S. Rufina (door P. Calixtus II met Porto vereenigd), Palestrina, Sabina, Tusculum of Frascati): kardinaal-bisschoppen. Het college was niet altijd voltallig. Invloedrijk werd het vooral, sedert Nicolaas II het de pauskeuze opdroeg; sinds de 12e eeuw werden ook buiten Rome resideerenden tot kardinalen benoemd.

3°. De Paus stelt als vroeger de **metropolitaanzetels** in, wat door Bonifatius op de synode van 747 is doorgezet. De metropoliet moet in Rome het pallium vragen, het symbool zijner waardigheid. Hij heeft het oppertoezicht over zijn provincie en andere voorrechten, die echter sedert de tweede helft der 9e eeuw verminderden.

De **bisschoppen** moeten door geestelijkheid en volk gekozen worden. Sedert de 6e eeuw hadden de concilies een zeker recht van consensus (goedkeuring) na de canonieke keuze toegekend aan de vorsten, doch deze trekken hoe langer hoe meer de geheele benoeming aan zich en beschouwen de bisdommen als hun eigenkerken (§ 83, 1°). P. Joh. X noemt het in 921 „een oude gewoonte", dat alleen de koning de bisschoppen benoemt. Het tweede algemeene concilie van Nicea (787) had dit voor het Oosten verboden: „Iedere keuze van een bisschop, van een priester of van een diaken, gedaan door een wereldlijken vorst, is nietig, overeenkomstig een ouden regel (Apost. can. 31); zooals de 4e canon van Nicea voorschrijft, kan een bisschop niet gekozen worden tenzij door bisschoppen" (c. 3). Het recht van praesentatie of aanwijzing, aan verschillende vorsten toegestaan, werd hierdoor echter niet opgeheven; de canon richt zich alleen tegen de opvatting, dat de vorsten het recht hebben, jure dominationis de vacante plaatsen in de Kerk aan te vullen (Hef.-L. III, 778). In tegenstelling met het Westen werd in het Oosten, behalve voor Constantinopel, de canonieke keuze gehandhaafd.

De bisschoppen, wier gebied zich veel verder uitstrekt dan in

den Romeinschen tijd, worden bijgestaan door **choorbisschoppen** [1] (in een anderen zin als § 36, 4°), die wijbisschoppen zijn, den bisschop der stad vertegenwoordigen in meer afgelegen streken van het bisdom en bij openstaan van den zetel het bestuur uitoefenen. De instelling komt in dezen vorm vooral op sedert het begin der 8e eeuw, doch is in het begin der 10e eeuw in de meeste landen weer verdwenen. Van geringer beteekenis waren nog de z.g. kloosterbisschoppen, die in Frankische kloosters voorkwamen en slechts in de eigen abdijen bisschoppelijke functies verrichtten. Onder Ierschen invloed ontstond dit instituut in de 7e eeuw om te gelijk met dat van de choorbisschoppen te verdwijnen [2]. Ook de **aartsdiakens** nemen deel aan het bisschoppelijk bestuur; onder hen staan de **aartspriesters** [3] en **dekens.** Om de kerkelijke rechten en inkomsten te verdedigen, alsook om voor hen de plichten te vervullen, die met hun stand niet overeenkomen (b.v. krijgsdienst), maar voornl. om het immuniteitsrecht uit te oefenen, kiezen de bisschoppen en abten **voogden** [4] (advocati), die kerkelijke goederen in leen ontvangen. Vaak was het recht op de voogdij der bisdommen in bepaalde families erfelijk, terwijl zij bij kloosters door den heer van het „eigenklooster" werd uitgeoefend. Voorname middelen om het diocees te besturen zijn de jaarlijksche **synoden** [5] en de jaarlijksche bisschoppelijke visitatie. In het Frankische rijk werden door den koning meermalen nationale synoden beroepen, waaraan de geestelijke en wereldlijke grooten deelnamen (concilia mixta) en wier besluiten als rijkswetten (capitularia) werden afgekondigd. Karel de Groote regelde ook de kerkelijke aangelegenheden op de concilies; onder zijn opvolgers zochten de bisschoppen zich langzamerhand vrij te maken. Uit de bisschoppelijke visitatie ontwikkelt zich sedert Karel den Groote in den loop der 9e eeuw het **sendgericht** [6] of de H. Send (synodus), dat de bisschop of de aartsdiaken, bijgestaan door een wereldlijken beambte of gouwgraaf, jaarlijks in iedere gemeente moet houden.

---

[1] H. Bergère, Etudes hist. sur les chorèvêques, P. 1905. — Th. Gottlob, Der abendländische Chorepiscopaat, Bonn 1928. — [2] H. Frank, Die Klosterbischöfe des Frankenreiches, Mr. 1932. — [3] J. Sägmüller, Die Entwicklung des Archipresbyterats u. Dekanats bis zum Ende des Karolingerreiches, Tüb. 1898. — J. Faure, L'archiprêtre, des origines au droit décrétalien, Grenoble 1911. — [4] L. Senn, L'institution des avoueries ecclés. en France, P. 1903. — A. Waas, Vogtei u. Bede in der deutschen Kaiserzeit, 1919/23. — E. Otto, Die Entwicklung der deutschen Kirchenvogtei im 10. Jahrhundert 1933. — [5] H. Barion, Das fränkisch-deutsche Synodalrecht des Frühmittelalters, Bonn 1931. — [6] A. Koeniger, Die Sendgerichte in Deutschland I, Mn. 1907; Quellen zur Gesch. der Sendgerichte in D., Mn. 1910.

Het wordt tevoren aangekondigd. Onberispelijke mannen (gewoonlijk 7) moeten onder eede getuigenis afleggen omtrent den toestand der gemeente: vervulling der kerkelijke geboden, of er bijgeloovige praktijken plaats vinden, of er misdrijven zijn voorgekomen tegen de huwelijkswetten, den eigendom, het leven enz. De bisschop spreekt kerkelijke straffen uit, meest openlijke boete; weerspannigen worden geëxcommuniceerd. Hier gaan het geestelijke en wereldlijke weer samen: het sendgericht is ook een aanvulling van de burgerlijke rechtspraak; de Kerk treedt op om mede de burgerlijke rechtsorde te handhaven.

4°. Bij de **lagere geestelijken** moet men onderscheid maken tusschen die van de steden en van het platte land. In den Romeinschen tijd had als regel iedere stad een bisschop, die tegelijk ook, wat wij thans zouden zeggen, pastoor der geheele stad was; hem stonden meerdere geestelijken terzijde, die onder zijn leiding ook aan de andere kerken der stad en aan de geloovigen op het platte land de geestelijke zorgen verleenden. Reeds Augustinus en andere bisschoppen hadden er naar gestreefd al de geestelijken der stad tot een gemeenschappelijk leven te vereenigen (§ 43, 5°). Bonifatius en andere bisschoppen, die monniken waren en meestal monniken tot eerste medewerkers hadden, leidden een gemeenschappelijk leven met de geestelijken hunner kathedralen. **S. Chrodegang, b. van Metz** († 766) [1], zelf Benedictijn, die na den dood van Bonifatius als vertegenwoordiger des Pausen de hervorming van het Frankische rijk voortzette, voerde omstr. 760 het gemeenschappelijk leven der geestelijken aan zijn kathedraal in, waarvoor hij een regel vervaardigde (canon, vita canonica). Zij moesten een gemeenschappelijke woning, slaapzaal en tafel hebben en te zamen het kerkelijk officie bidden. Zij stonden onder een proost, die de tijdelijke en een deken, die de geestelijke belangen behartigde. Van de monniken verschilden zij, doordat zij geen geloften aflegden, geen monniksgewaad droegen en niet de volledige armoede beoefenden; zij mochten het vruchtgebruik behouden van hun aan de gemeenschap afgestaan vermogen. Hun huis heette broederhuis of monasterium (munster); dagelijks moest een kapittel uit de H. Schrift en den regel worden voorgelezen; de zaal, waarin dit geschiedde of de bijeenkomst zelf heette kapittel. Karel de Groote spoorde de bisschoppen aan de vita canonica

---

[1] Vita Chrodegangi, M. G. SS. 10. Chrodegangi Regula canonicorum, ed. W. Schmitz, Hann. 1889; Mansi 14, 315; P. L. 89. — H. Leclercq, Chanoines et Chanoinesses, D. A. C. II.

in te voeren; de synode van Aken (816) stelde den regel van Chrodegang, eenigszins gewijzigd, verplichtend voor alle geestelijken, die aan kathedraalkerken (of domkerken, ecclesia in domo episcopi) en grootere kerken in de stad of op het land (collegiaal- of stiftkerken) verbonden waren (**dom- of kathedraal-** en **collegiaal- of stiftkapittels**). Het gemeenschappelijk leven aan deze kathedraal- of collegiaalkerken hield op den duur geen stand en verdween in den loop der 10e eeuw in de meeste; vooral het eigen bezit kon tot misbruiken aanleiding geven. Reeds in de 9e eeuw begon men een scheiding te maken tusschen het tafelgoed des bisschops (mensa episcopalis) en het kapittelgoed, en uit het gemeenschappelijk vermogen van het kapittel verschillende deelen (praebende, beneficie) voor de afzonderlijke kanunniken af te zonderen. Een ander gedeelte bleef gemeenschappelijk bezit en splitste zich nog weer in kapittel- en proostdijgoederen; uit de inkomsten van de laatste moest de proost uitkeeringen doen aan de kanunniken. De kanunniken betrokken eigen woningen; de kapittels werden aangevuld door keuze (in plaats van door vrijwillige intrede). Men onderscheidt saeculiere en reguliere kapittels, naar gelang het gemeenschappelijk leven niet of wel onderhouden wordt. De domkapittels verkrijgen later bepaalde rechten bij het bestuur van het bisdom en de keuze van den bisschop (§ 117, 5°).

5°. Sedert de 6e eeuw beginnen ook op het land steeds meer kerken te verrijzen. Doch de eigenlijke **parochiekerken** [1] ontstonden vooral sedert Karel de Groote den geloovigen voorschreef tienden van veldvruchten te betalen aan hun kerken, waardoor deze eigen bezit verkrijgen en onafhankelijker van den bisschop worden. Zoo ontstaan parochies met bepaalde grenzen (in Duitschland in het midden der 9e eeuw 3500), waarin de pastoor bepaalde rechten (doopen, enz.) en plichten heeft, die ongeveer dezelfde zijn als in onzen tijd. Behalve de zuiver geestelijke plichten heeft de pastoor ook tot taak de kinderen te onderwijzen en zich armen en zwakken ter harte te nemen. Deze geregelde zielzorg is voor de zedelijke verheffing van het volk van groot belang geweest. Maar ook het aantal eigen kerken, die veel talrijker worden dan de bisschoppelijke, breidt zich steeds meer uit, met al zijn nadeelige gevolgen,

[1] St. Zorell, Die Entwickl. des Parochialsystems, Mainz 1901. — Imbart de la Tour, Les paroisses rurales; Lesne, § 62. — P. Viard, Histoire de la dîme ecclésiastique principalement en France jusqu'au décret de Gratien, Dijon 1909. — E. Perels, Die kirchlichen Zehnten im karol. Reiche, B. 1904.

waartegen het verzet der streng kerkelijke partij machteloos blijkt (§ 83, 1°).

6°. De priesters werden **opgeleid**[1] of bij pastoors of aan de kathedraal-, stift- en kloosterscholen, waar het onderwijs veel hooger stond. Vóór de wijding moeten zij door den bisschop geëxamineerd worden. Als minimum van kennis werd vereischt, dat zij het Apostolische en Athanasiaansche symbolum, het Onze Vader, de Misgebeden en de formules der sacramenten van buiten kenden en in de landstaal konden verklaren en het boeteboek, het exorcisme, de commendatio animae, den kerkelijken kalender, den Romeinschen zang, het hun gegeven homiliarium, de *Regula pastoralis* van Gregorius, die veel gebruikt werd, verstonden. Het is echter de vraag, of aan al deze vereischten voldaan werd. Het groote gebrek, geheel de Middeleeuwen door, was, dat te weinig aandacht werd geschonken aan de ascetische vorming der toekomstige priesters. Preeken in de volkstaal (lingua rustica) over de geloofs- en zedenleer was voorgeschreven, zoowel door Karel den Groote als door verschillende concilies en werd zonder twijfel ook vrij regelmatig gedaan. Om de priesters een hulpmiddel te verschaffen, had Karel aan Paulus Diaconus opgedragen, een verzameling preeken (homiliarium) te vervaardigen (§ 80, 2°)[2], die ook in de volkstaal werden overgebracht.

7°. De geestelijken, behalve de bisschoppen, stonden aanvankelijk in het Frankische rijk onder de wereldlijke rechtspraak. Eerst geleidelijk verkregen zij het privilegium fori, dat het Romeinsche kerkelijk recht hun had toegestaan. Herhaaldelijk werd aan de geestelijken verboden wapenen te dragen en in den oorlog mee te trekken, een verbod dat lang niet altijd onderhouden werd.

Omdat de hoogere geestelijken dikwijls, vooral in Italië, gerecruteerd werden uit leeken of lectoren en andere lagere geestelijken, aan wie het **huwelijk**[3] niet verboden was, waren vele bisschoppen en priesters bij het ontvangen der hoogere wijdingen gehuwd; zij moesten in onthouding leven, doch hun vrouwen mochten onder eenige reserves bij hen in blijven wonen. Zoo is er dikwijls sprake van een episcopissa, presbytera, diacona. Vooral voor alleenwonende geestelijken lagen hier natuurlijk groote gevaren. In den lateren

---

[1] R. Stachnik, Die Bildung des Weltklerus im Frankenreiche von Karl Martel bis auf Ludwig den Frommen, Pdb. 1926. — [2] Fr. Probst, Gesch. der kath. Katechese, Bresl. 1886. — F. Wiegand, Das Homiliarium Karls d. Gr., Lz. 1897. — A. Linsenmayer, Gesch. der Predigt in Deutschl., Mn. 1886. — J. Heer, Ein karol. Missionskatechismus, Fr. 1912. — [3] § 14, 5°.

Merovingertijd geraakte de kerkelijke tucht in dit opzicht in verval, tot onder Bonifatius, die zeer streng was, en Pippijn de toestand iets beter werd. Een minder gunstig element vormden de geestelijken der eigenkerken, die meer aan de rechtsmacht der bisschoppen onttrokken waren. Onder Karel den Groote bepalen de concilies, dat hoogere geestelijken zich van het huwelijksgebruik moeten onthouden op straffe van afzetting. Ook het monnikenwezen en de vita canonica werken in deze richting. In de algemeene decadentie der 10e eeuw werd ook de wet van het celibaat veelal niet meer onderhouden; niet alleen leefden de gehuwden met hun echtgenooten, maar ook na hun wijdingen namen vele geestelijken een vrouw en veelal gebeurde dit publiek. Sedert het midden der 11e eeuw begonnen de Pausen krachtig hiertegen op te treden.

8°. De **kloosters**[1] waren sterk ingeburgerd bij de Germanen, die hun in zoo velerlei opzichten dank verschuldigd waren. De kloosterlingen treden in de 9e eeuw op als een invloedrijke stand naast de wereldgeestelijkheid. Hauck telt voor Austrasië in den Karolingertijd 338 kloosters en stiften (II, 817). Ook talrijke vrouwenkloosters verrezen, waar velen uit de hoogere standen intraden. Bijna algemeen werd de regel van den H. Benedictus gevolgd. In den lateren Merovingertijd waren ook de kloosters in verval geraakt; de toestand werd beter door de hervormende werkzaamheid van Bonifatius en door verschillende bepalingen van Karel den Groote. De kloosters hadden een groot aandeel in de Karolingische renaissance. Het gevaar was echter niet denkbeeldig, dat zij te veel in de wereldlijke cultuur op zouden gaan. De **H. Benedictus**, een Westgothische graaf, die eerst aan het hof van Pippijn verbleef, later abt werd **van** het door hem gestichte klooster **Aniane** (Zuid-Frankrijk; † 821) oefende een uitgebreide hervormende werkzaamheid uit en bracht vele kloosters weer terug tot hun oorspronkelijke, zuiver religieuse bestemming. Hij paste den regel van S. Benedictus aan de tijdsomstandigheden aan en maakte hem tot een program van een kloosterhervorming. Door Lodewijk den Vrome werd hij aangesteld tot visitator van alle abdijen des rijks en hij wist op een door Lodewijk bijeengeroepen synode van abten te Aken de bepaling door te zetten, dat alle kloosters van het rijk den aldus geïnterpreteerden regel van

---

[1] Heimbucher I, 205 vlg., p. 7; Berlière, Hilpisch, § 43. — K. Voigt, Die Karoling. Klosterpolitik u. der Niedergang des westfrank. Königtums, Stuttg. 1917. — J. Narberhaus, Benedikt van Aniane, Mr. 1930.

Benedictus zouden volgen (Capitulare Monasticum, 817). Omdat er echter geen verband tusschen de verschillende kloosters bestond verwierf deze hervorming niet het verhoopte succes [1].

§ 88. Het godsdienstig leven [2]. De invloed der Kerk op de zeden [3].

1°. Het **Westen** ziet langzamerhand een meer uniformen eeredienst opkomen.

In het Frankische rijk verviel steeds meer de oude Gallicaansche **liturgie** om plaats te maken voor de **Romeinsche**, waarvan ook de H. Bonifatius een voorstander was. Karel de Groote streefde naar meer gelijkvormigheid. Van P. Hadrianus ontving hij omstr. 790 het **Sacramentarium Gregorianum**, dat door Alcuinus met een aanhangsel voorzien werd en geleidelijk de Gallicaansche liturgie in het Frankische rijk verdrong. De Romeinsche ontving echter zooveel toevoegingen van de Gallicaansche, dat zij, door de Ottonen naar Rome teruggevoerd, een nieuw-Romeinsche ritus

[1] S. Dulcy, La règle de S. Benoît d' Aniane et la réforme monastique à l'époque carolingienne, Nimes 1935. — [2] Eisenhofer, Duchesne, p. 10. — F. Cabrol, Charlemagne et la liturgie, D. A. C. III. — I. Schuster, Liber sacramentorum, § 39. — G. Krieg, Die liturgischen Bestrebungen im karol. Zeitalter, Fr. 1889. — G. Nickl, Der Anteil des Volkes an der Messliturgie im Frankenreich von Chlodwich bis auf Karl d. Gr., Ibr. 1930. — C. de Clercq, Gebed en Sacramenten ten tijde van K. d. Groote, O. G. E. 3 (1929). — H. Netzer, L'introduction de la Messe romaine en France sous les Carolingiens, P. 1910. — A. Ebner, Quellen u. Forschungen zur Gesch. des Missale Romanum im M. A., Fr. 1896. — K. Merk, Abriss einer liturgiegeschichtlichen Darstellung des Messtipendiums, Stuttg. 1928. — A. Franz, De Messe im deutschen M. A., Fr. 1902; Die kirchlichen Benediktionen im M. A., 2 Bde Fr. 1909. — S. Beissel, Die Verehrung der Heiligen u. ihrer Reliquien in Deutschland (—1200), Fr. 1890; Die Verehrung unserer Lieben Frau in Deutschland während des M. A., Fr. 1896. — J. Kronenburg, Maria's Heerlijkheid in Nederland, 7 dl., Amst. 1903/11. — H. Mioni, Il culto delle reliquie nella chiesa cattolica, Tur. 1908. — H. Quentin, Les martyrologes historiques du M. A., P. 1908. — W. Thomas, Der Sonntag im frühen M. A., Gött. 1929. — L. Gougaud, Dévotions et pratiques ascétiques du M. A., P. 1925. — F. Pijper, Middeleeuwsch Christendom, 2 dl., Den Haag 1907/11. — A. Haas, Das Interdikt nach geltendem Recht mit einem geschichtlichen Ueberblick, Bonn 1929. — E. Eichmann, Acht u. Bann im Reichsrecht des M.A., Pdb. 1909. — [3] Chenon, Liese, P. 8. — Schnürer II, 50—74; Grupp I. — J. Freisen, Gesch. des kanonischen Eherechts, Pdb. [2]1893. — Fahrner, Gesch. des Unauflöslichkeitsprinzips u. der volkommenen Scheidung der Ehe, Fr. 1903. — Th. de Cauzons, La magie et la sorcellerie en France, 4 vol. P. 1910/12. — Th. Sommerlad, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland II, Lz. 1905. — P. Boissonnade, Le travail dans l'Europe chrétienne au moyen âge, P. 1921. — H. Finke, Die Frau im M. A., K. Mn. 1913.

kan genoemd worden[1]. Door de bemoeiingen van P. Alexander II en Gregorius VII werd de Romeinsche misliturgie in Spanje ingevoerd en de oud-Westgotische of Mozarabische verboden, ja zelfs met geweld onderdrukt; zij bleef alleen in enkele kerken behouden.

In het **Oosten** verdrong de liturgie van Constantinopel gestadig aan de andere gebruiken, behalve in de monophysitische en nestoriaansche kerken van het achterland, die ook tengevolge van hun isolement onder Arabische heerschappij angstvallig aan hun nationale kerkgebruiken vasthielden. Ook het verre Armenië bleef nog lang geheel buiten Byzantijnschen invloed.

2°. De goddelijke eeredienst bestond vooral in het vieren der H. Eucharistie. In het Westen werd op Zondag aan de H. Mis een preek en het zingen der canonieke getijden verbonden. Terwijl in de Oudheid de Liturgie vrijwel uitsluitend als gemeenschapsoffer werd gevierd in tegenwoordigheid van clerus en volk, kwam in het Westen sedert de 7e eeuw de private Mis in gebruik. Niet dat de laat-antieke vormen en opvattingen verloren gingen; maar de naieve vroeg-middeleeuwsche Christenheid zocht in de Misliturgie ondanks de oude en duidelijke formules, hoe langer hoe meer het liefst vaak herhaalde „wonder", het machtige genademiddel, den hoogsten vorm van gebed en voorbede, waartoe de individueele priester in staat was, en tenslotte de opperste aanbeveling van een bijzondere intentie. Tengevolge daarvan werden meerdere H. Missen op één dag opgedragen en kwamen meerdere altaren in de kerken, terwijl in het Oosten tot vandaag toe ieder bij-altaar zijn afzonderlijke parekklesia vereischt. Sedert de 8e, 9e eeuw werd in het Westen ongedeesemd brood gebruikt, wat ook door de Grieken zeer scherp werd afgekeurd. In de 8e eeuw bestond reeds het gebruik, dat de priester in plaats van oblaties van brood, wijn enz., aalmoezen in geld ontving. In den ouden tijd had ieder, die de H. Mis bijwoonde, de Communie ontvangen; nu was de onmiddellijke deelname veelal in onbruik geraakt. De synode van Agde (506) en meerdere synoden der 9e eeuw moest haar minstens drie maal in het jaar (op Kerstmis, Paschen, Pinksteren) voorschrijven. Karel de Groote drong aan op beteren bouw der meestal houten kerken.

3°. De plechtige openlijke **boete** voor publieke zonden bestond nog en leefde in de 9e eeuw in het Frankische rijk weer op met

[1] Th. Klauser, Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und fränkisch-deutschen Kirche vom VIII. bis zum XI. Jht., Hist. Jhrb. 53 (1933) 169.

het Sendgericht, waar zij soms werd voorgeschreven en door de wereldlijke macht toegepast. Zij verdween steeds meer in de 10e en 11e eeuw, ofschoon nog wel uiterlijke boetewerken in de biecht werden opgelegd. Des te meer nam de private biecht toe, van hetgeen men bedreven had „in opere et in cogitatione.... quomodo aut qua occasione" (Theodulf van Orl. P. L. t. 105, 201); in den loop der 9e eeuw was zij minstens eenmaal in het jaar in het begin van de vasten verplichtend (Theodulf 203). Zware gevolgen had de **excommunicatie** of ban, die zoowel het karakter had van een straf als van een verbeteringsmiddel en vooral werd toegepast op openbare zondaren, die zich aan de kerkelijke boete niet wilden onderwerpen. Zij sloot den getroffene uit van het ontvangen der sacramenten, het bijwonen der H. Mis, de kerkelijke begrafenis, het bekleeden van een kerkelijk of burgerlijk ambt, en van iederen omgang. In dit laatste punt werden echter sedert Gregorius VII talrijke verzachtingen aangebracht. Door de burgerlijke macht werd de geëxcommuniceerde dikwijls in de gevangenis gezet, als hij binnen bepaalden tijd geen genoegdoening gaf. K. Frederik II bepaalde in 1220, dat tegen hen, die 6 weken in den kerkelijken ban waren, de rijksban zou worden uitgesproken. Practisch volgde uit de excommunicatie van een vorst, dat de onderdanen van den eed van trouw jegens hem ontslagen werden, omdat hij, die geen lid der Kerk meer was, niet over christelijke volkeren kon heerschen. In de M.E. werd later vooral de ban te dikwijls uitgesproken, zoodat hij evenals de rijksban practisch weinig meer uitwerkte en niet meer gevreesd werd. Het concilie van Trente bepaalde daarom, dat hij slechts zelden en met de grootste voorzichtigheid mocht worden toegepast. Het **interdict** verbood openbare godsdienstoefeningen en kerkelijke functies, die alleen nog in stilte bij gesloten deuren zonder klokkengelui gehouden mochten worden; doopsel, vormsel, biecht en de laatste H. Sacramenten mochten worden toegediend, doch alleen clerici en kinderen kerkelijk begraven worden. Men vindt de eerste sporen van het interdict in de 6e eeuw; sedert de 9e eeuw wordt het over geheele bisdommen, sedert de 12e eeuw over geheele landen uitgesproken. Aanvankelijk maakte het diepen indruk, doch het trof ook dikwijls onschuldigen en in lateren tijd werd het te dikwijls toegepast om vruchtbaar te kunnen werken.

4°. De vereering der **heiligen** en **reliquieën** nam toe en wel naar den lichtgeloovigen kant; zij viel samen met een halfbarbaarsch wondergeloof en de heerschende behoefte aan concretisatie van

het heilige en was daarom dikwijls met bijgeloovigheid vermengd. Het godsdienstig leven der Franken was in de 8e eeuw nog „entièrement sous le charme des vieux mythes et du vieux culte" (Kurth, Les origines II, 103 vlg., en 5°).

5°. Het was niet gemakkelijk de aanvankelijk vaak alleen uiterlijk of door dwang bekeerde Germanen en Slaven te onderwerpen aan de strenge wetten van het Christendom, die zoo geheel in strijd waren met hun ruwe en zinnelijke natuur; dikwijls schoot de menschelijke zwakheid te kort. Doch de onophoudelijke prediking, de boetetucht en het voorbeeld van zoovelen moesten veredelend werken en wat er bereikt werd, is voor het grootste deel aan de Kerk te danken. Het feit alleen, dat het strenge kloosterleven in het Frankische rijk zoo diepe wortelen schoot, bewijst de doordringing van den christelijken geest. De Kerk had, als altijd, den zwaarsten strijd te voeren tegen **de onzedelijkheid** en voor de heiligheid van het **huwelijk**; daarover wordt het meest gehandeld in de boetepreeken en op de concilies [1].

P. Gregorius II (721) strekte het huwelijksverbod wegens bloedverwantschap uit tot den 7en graad, wat in Duitschland bij het onontwikkelde verkeer en het gebonden zijn aan den stam moeilijk door te voeren was. Kwaadwillenden konden er ook gemakkelijk een middel in vinden om hun huwelijk te ontbinden, als zij later bloedverwantschap ontdekten. Verschillende synoden beperkten daarom het verbod tot den 5en ; eerst Innocentius III tot den 4en graad. Moeilijker was het de onontbindbaarheid van het huwelijk te handhaven. De kerkelijke schrijvers waren het hier niet immer eens, doch de Pausen zijn altijd streng geweest. De Frankische wetten, zelfs nog uit den Karolingischen tijd, stonden echtscheiding en het opnieuw sluiten van een huwelijk toe bij wederzijdsche overeenkomst en bij echtbreuk van de vrouw. En daar de Kerk eerst sedert het begin der 10e eeuw het huwelijksrecht uitsluitend in handen kreeg, kon zij aanvankelijk de christelijke beginselen niet doorvoeren en schijnt zij zich in het Frankische rijk niet krachtig verzet te hebben tegen de echtscheiding ; wel in Engeland en Spanje. De talrijke concilies uit den Merovingischen tijd spreken er weinig over ; in zoover kwam er vooruitgang, dat de man niet meer zoo eigenmachtig als vroeger zijn vrouw kon wegzenden en beide partijen meer gelijke rechten kregen. De Angelsaksisch-Frankische boeteboeken staan in verschillende gevallen, o.a. bij echtbreuk, echtscheiding en opnieuw trouwen toe. Op het concilie van Soissons (onder Bonifatius, 744) wordt scheiding en het aangaan van een nieuw huwelijk beperkt tot het geval van echtbreuk. P. Zacharias scherpt in een brief aan Pippijn (745) de absolute onontbindbaarheid van het huwelijk in. Karel de Groote wilde in de *Admonitio generalis* van 789 de strenge principen volgens de Dionysio-Hadriana doorvoeren, maar in

[1] J. Freisen, Gesch. des kanonischen Eherechts, Pdb. [2]1893. — Fahrner, Gesch. des Unauflöslichkeitsprinzips u. der volkommenen Scheidung der Ehe, Fr. 1903. — J. Fleury, Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales, P. 1933. — P. Daudet, Etudes sur l'histoire de la jurisdiction matrimoniales. Les origines carolingiennes de la compétence exclusive de l'Eglise, P. 1933.

de praktijk werden zij niet gevolgd, ofschoon bijv. een concilie van Parijs (829) er voor opkwam, evenals verschillende bisschoppen, o.a. Hinkmar. Eerst in de 11e eeuw werd het strenge recht definitief doorgevoerd. Ook tegen het houden van concubinen door vorsten trad de Kerk op. Zij drong aan op de vrije toestemming der vrouw en verklaarde schaking voor een impediment (Schnürer I, 390—92).

De Kerk bestreed eveneens onmatigheid in eten en drinken, woeker, willekeur ten opzichte der lijfeigenen, bloedwraak. Onophoudelijk spoorde zij aan tot zorg voor armen en ongelukkigen en zelf gaf zij een schitterend voorbeeld.

Zeer diep was nog het heidendom met al zijn **bijgeloovigheden** bij het volk doorgedrongen; verschillenden namen het Christendom aan, doch bleven tegelijkertijd de oude goden nog eenigermate vereeren.

Het concilie van Leftine (743) geeft een *Indiculus superstitionum*, die verboden worden: o.a. doodenoffers, het verbranden der dooden tegelijk met het huisraad en vee, de vreugdefeesten in Februari ter eere van de hooger stijgende zon met varkensoffers (sporcalia), offers in de wouden en rotsen, het dragen van amuletten en banden tot bescherming tegen tooverij en tot genezing, waarzeggerij uit ingewanden van dieren, uit de vlucht der vogels, uit het niezen, het noodvuur, het bijgeloovig gebruik van kruiden, het aanroepen der maan bij maansverduistering, het geloof aan weer- en regenmakers, tooverij (Hef.-L. III, 835—844). De Kerk zag in tooverij en waarzeggerij een verbond met den duivel en heeft ze herhaaldelijk verboden, doch gaf van den anderen kant weer eenigermate voedsel aan het geloof in deze praktijken. Door de talrijke verbodsbepalingen werd de indruk gevestigd, dat onmiddellijke inwerking van den duivel dikwijls voorkwam, en als duivelswerk werd beschouwd, wat natuurlijk verklaard of aan bedriegerij moest worden toegeschreven. En bij het gemis aan critischen zin werden de ongelooflijkste verhalen als waarheid aangenomen. Het geloof aan heksen was bij de heidenen sterk verspreid en ging ook op de Christenen over; een enkele critische stem verheft zich er tegen en ontkent het bestaan ervan. Karel de Groote stelde op de heksenverbranding der Saksen de doodstraf, maar verschillende concilies der 9e eeuw eischten de doodstraf der heksen. De eigenlijke heksenvervolging begint echter eerst tegen het einde der M. E. (Schnürer II, 58—64).

Ook het **godsoordeel**, het **ordale**[1] (in het Angelsaksisch ordal, in het Duitsch Urtheil) is van heidenschen oorsprong; men vindt het bij vele oude volkeren, ook bij de Germanen, niet echter bij de Romeinen. Het is een bewijsmiddel om de onschuld van den beklaagde aan te toonen en berust op de overtuiging, dat God desnoods door een wonder de onschuld zal beschermen en de misdaad openbaren. Men werd in dit geloof versterkt door ver-

---

[1] B. Hermesdorf, De herkomst der Ordalia, Tijdschrift v. Rechtsgeschiedenis 9 (1929) 27. — Pijper I. — E. Vacandard, L'église et les ordalies, Etudes I. — S. Grelewski, La réaction contre les ordalies en France depuis le IXe s. jusqu'au décret de Gratien, Straatsb. 1924.

schillende feiten uit de H. Schrift, zooals den strijd van David en Goliath, de verkiezing van den apostel Matthias, en uit de oudheid. Het is echter God op de proef stellen, Hem dwingen een wonder te doen en daarom verboden.

De voornaamste vormen zijn (Schnürer II, 52—57): *a.* De tweekamp, het gewone ordale voor den vrijen man; de edelen streden daarbij te paard. God zou den arm van den onschuldige sterken. *b.* Het lot: 2 lotroeden, de een met een kruis geteekend, in wol gewikkeld, werden op het altaar neergelegd. Een priester of een onschuldige knaap moest een van beide nemen; nam hij die met het kruis, dan was de beklaagde onschuldig. Ook een plaats uit de H. Schrift werd soms opengeslagen. *c.* De kruisproef: de beide partijen staan voor het kruis met uitgestrekte armen: wie het eerst den arm laat zakken of slechts beweegt, geldt als schuldig. *d.* De vuurproef: de beklaagde moet de hand in het vuur houden; verbrandt zij, dan is hij schuldig. Of hij moet een gloeiend stuk ijzer op de hand dragen of over verschillende gloeiende ploegscharen loopen. Zij werd veel toegepast bij vrouwen beschuldigd van echtbreuk. *e.* De waterproef: bij de heetwaterproef moest de beschuldigde een ring of een staf uit een ketel met kokend water halen. Bij de koudwaterproef werd hij aan handen en voeten gebonden in het water geworpen: zonk hij dan was hij onschuldig, bleef hij drijven dan was hij schuldig, omdat het water alleen reinen opneemt. *f.* De kaas- en broodproef: de beschuldigde moest een stuk gewijd brood doorslikken; kon hij het niet terstond, dan was hij schuldig. Het werd vooral bij priesters toegepast. *g.* De Avondmaalsproef: de beschuldigde moest de H. Communie ontvangen; was hij schuldig, dan zou God hem straffen wegens zijn heiligschennis. Vooral bij priesters en monniken. *h.* Het baargerecht: de van moord beschuldigde moest het lijk aanraken: begonnen de wonden te bloeden, dan was hij schuldig.

Zooals blijkt, zijn b.v. de kruis- en Avondmaalsproef van christelijken oorsprong. Ook bij verschillende andere godsoordeelen werden in verloop van tijd liturgische gebeden gebruikt; zij vonden plaats in de kerk, in tegenwoordigheid van den priester. De concilies schreven ze herhaaldelijk voor. Wel gaan er stemmen op om de geoorloofdheid in twijfel te trekken, vooral in Italië, en b.v. van Agobard van Lyon, terwijl echter terzelfder tijd Hinkmar van Reims ze verdedigt. Algemeen zijn in het Westen de particuliere kerken de ordalia tot de 12e eeuw gunstig gezind. In Rome schijnen ze minder in gebruik te zijn; Nicolaas I (867) verbiedt het gerechtelijk duel, tenminste voor de geestelijke rechtbanken, terwijl Stephanus V (887) zich meer in het algemeen tegen de godsoordeelen uitspreekt als bijgeloovig en den Vaders onbekend. De volgende Pausen keuren de ordalia nooit goed, verbieden ze voor de kerkelijke, doch niet uitdrukkelijk voor de burgerlijke rechtbank, wat op een tolerantie schijnt te duiden. Eerst met Alexander III (1159—81) beginnen verschillende Pausen ze uitdrukkelijk te verbieden als een „execrabile judicium" en de theologen toonen de ongeoorloofdheid aan; het is aanvankelijk echter nog moeilijk deze opvatting in de burgerlijke wetten en zeden te doen doordringen. Ze komen in een anderen vorm nog voor bij de heksenprocessen.

Meerdere geschriften uit dezen tijd zijn gericht tegen de **Joden,** die niet zelden tot grooten rijkdom en invloed gekomen waren, o.a. aan het hof van Lodewijk den Vrome, en als artsen optraden. Zij werden beschuldigd van woeker, van verkoopen van Christenkinderen aan de Saracenen, van heiligschennissen, en van bespotting van het Christendom. Herhaaldelijk werden wetten uitgevaardigd om hun macht te beperken. Tegen hen schreven

o.a. Agobard van Lyon (*De insolentia Judaeorum*) en later Petrus Damiani (*Contra Judaeos*). K. Hendrik II liet een weerlegging samenstellen van een tot het Jodendom overgeganen clericus (Alperti Mettensis de diversitate temporum, ed. A. Hulshof, Utrecht 1916, p. 54).

§ 89. Onderwijs en wetenschap[1]. De vroeg-middeleeuwsche kunst.

1°. Zoo op één gebied, dan had de Kerk in den Karolingischen tijd op dat van onderwijs, wetenschap en hoogere geestesbeschaving, de leiding, ja het monopolie. Alleen de geestelijken en monniken legden zich op de studie toe; de leeken waren overwegend „illitterati". De wetenschap was daardoor wel bijna uitsluitend op de theologie gericht en daarom eenzijdig. Daar stond echter tegenover, dat zij op hoogere idealen wees en niet alleen wilde onderrichten, maar ook opvoeden. Dit gaf aan het onderwijs en de wetenschap eenheid en richting. Bovendien gaf de taal der Kerk, het Latijn, het verband met de antieke cultuur en een machtig middel om het contact tusschen de geleerden der verschillende landen te bewaren en elkander de wederzijdsche resultaten mee te deelen. Zoo werd een gemeenschappelijke cultuur mogelijk (v. Schubert, 704).

Wat het **volksonderwijs** betreft: een zeker onderricht was reeds gelegen in de verklaring der geloofswaarheden, die de pastoors hadden te geven, zooals hun telkens werd opgelegd. Karel de Groote en verschillende synoden schrijven ook voor, dat de pastoors school moeten houden voor kinderen, maar waarschijnlijk is hiermee bedoeld catechismus- en niet profaan onderwijs, en dat aan geschikte knapen onderricht moet gegeven worden in lezen en koorgezang, om hen zoodoende tot den geestelijken stand voor te bereiden. Er werd ook wel op vele plaatsen profaan elementair onderwijs gegeven, ofschoon nog eeuwen lang de meeste leeken

[1] Schnürer II, 75—118; v. Schubert 703—774. — M. Laistner, Thougt and letters in western Europe A. D. 500—900, Lo. 1931. — M. Schoengen, Gesch. van het onderwijs in Nederland, Amst. 1912 vlg. — F. Thalhofer, Unterricht u. Bildung im M. A., Mn. 1928. — M. Manitius, Gesch. der lat. Lit. des M. A., I—III, 1911/31. — G. v. Detten, Ueber die Dom- u. Klosterschulen des M. A., Pdb. 1893. — L. Maître, Les écoles épiscopales et monastiques en Occident avant les universités (768—1180), Ligugé 1924. — B. Stachnik, Die Bildung des Weltklerus im Frankenreiche von Karl Martel bis auf Ludwig den Frommen, Pdb. 1926.

niet konden lezen of schrijven. Anders is het met het **hooger onderwijs.** In Italië en Zuid-Gallië waren de oude rhetorenscholen met leekenleeraren en leerlingen hier en daar blijven bestaan, doch in verval geraakt. Karel de Groote had reeds in 787 alle bisschoppen en abten voorgeschreven bij iedere kathedraal en in elk klooster scholen op te richten, waar naast het onderricht in de 7 vrije kunsten, ook de H. Schrift verklaard moest worden en zoo verrezen hier en daar scholen. De voornaamste was de hofschool van Karel den Groote, waaraan hij de geleerdste mannen uit geheel de katholieke wereld verbond (§ 80, 2°) en die onder Karel den Kale weer tot nieuwen bloei geraakte. Doch ook verschillende dom- en vooral kloosterscholen hadden een grooten naam, o.a. de kloosterscholen van St. Martinus te Tours, Corbie, St. Gallen, Fulda, Reichenau. Te Utrecht stichtte S. Willibrord een school aan de kathedraal, waar o.a. S. Gregorius en S. Ludger onderwijs gaven. Al deze scholen waren vooral bestemd voor toekomstige geestelijken en monniken, ofschoon er ook wel eenige leekenleerlingen waren, zonen uit voorname families. De kloosterschool bestond veelal uit de schola interior in het claustrum voor de toekomstige monniken en de exterior of publica voor de anderen.

De eerstbeginnenden leerden de 150 psalmen van buiten (voor den koordienst), ontvingen onderricht in den kerkelijken zang, de beginselen van het Latijn en de rekenkunde. Het hooger onderwijs omvatte, volgens het program van den laat-Romeinschen tijd, de 7 vrije kunsten: het trivium: grammatica, rhetorica, dialectica (logica en disputeerkunst) en het quadrivium: arithmetica, geometria, musica en astronomia. Dan volgde de perfecta scientia, de divina sapientia, de theologia. Deze bestond vooral in den uitleg van de H. Schrift. Doch in verband daarmee werden ook de meer speculatieve theologie en de zedenleer beoefend. Voor het meer speculatieve gedeelte volgde men Augustinus, voor het meer practische Gregorius den Groote en Isidorus van Sevilla. De kennis van de Grieksche kerkelijke schrijvers werd vooral overgeleverd door Iersche monniken, die reeds met Columbanus maar vooral in de 9e eeuw, toen hun land door de Denen veroverd werd, op het vasteland kwamen. De kloosters namen in het wetenschappelijk leven verreweg de eerste plaats in; zij leenden zich het best tot studie. Vooral in Duitschland, waar geen cultureele tradities voortleefden, hebben de monniken bijna alles tot stand gebracht. Onder de kerkelijke schrijvers van beteekenis zijn enkele wereldgeestelijken, o.a. Agobard van Lyon en Hinkmar van Reims;

de meeste zijn monniken. Een onontbeerlijk hulpmiddel vormde, als altijd, maar bijzonder voor deze geheel retrospectieve beschaving, een goede bibliotheek. Karel de Groote steunde dan ook krachtig het aanleggen daarvan en ook in dit opzicht hebben weer de kloosters de grootste verdiensten. Verreweg het meeste wat wij van de klassieken bezitten, danken wij aan de kloosters der 9e eeuw, waar de handschriften bewaard en overgeschreven werden.

IJverig werden de heidensche klassieken bestudeerd, doch meer den vorm dan den inhoud maakte men zich eigen. De wetenschap werd bijna uitsluitend beoefend in zooverre zij met de theologie samenhing. De geschiedenis, vooral de kerkelijke, heeft eenige werken van beteekenis voortgebracht, doch in de heiligen-levens ontbrak te veel de critische zin, ofschoon wel enkele een beteren indruk maken. Het karakter der **theologie** is traditionalistisch : er wordt niet iets nieuws en oorspronkelijks voortgebracht, maar wat de Vaders hebben geschreven wordt verzameld en gereproduceerd. De verklaring van de H. Schrift gaat uit van den historisch-grammaticalen zin, en zoekt dan den sensus allegoricus of mysticus en moralis, voor welke beide laatsten men de meeste belangstelling heeft. De vorm is compilatorisch, een aaneenrijgen van Vaderteksten. De meest verspreide werken zijn florilegia en catenae. Toch is voor dien tijd het bewaren van het overgeleverde van groote waarde : het maakte den lateren voortbouw mogelijk. Ook worden wel enkele pogingen tot systematiseering en dialectische behandeling gedaan, doch men ziet niet voldoende het onderscheid tusschen theologie en philosophie, gelooven en weten (Grabmann, Gesch. der schol. Methode I, 178—214).

In dezen tijd valt ook de opkomst van de vroegste nationale dichtkunst ; een der merkwaardigste werken is de oudsaksische Heliand, een episch leven van Christus in de voorstellingen van de Germaansche heldensage.

2°. **De vroegmiddeleeuwsche kunst** [1]. De vroege M.E., van de

[1] *Vroegmiddeleeuwsch :* M. Hautmann, die Ku. des frühen M. A., 1929. — E. Gall, Karolingischen und ottonischen Kirchen 1930. — A. Goldschmidt, Die Elfenbeinskulpturen a. d. Zeit d. karol. u. sächs. Kaiser, I : VIII—IX Jhr., II : Ende X—XI, III : XI—XII ; id. Deutsche Buchmalerei, 2 Bde. — St. Beissel, Gesch. d. Evangelienbücher i. d. ersten Hälfte des M. A., Fr. 1906. — *Barbarenkunst en voorkarolingisch :* A. Haupt, Die älteste Ku., insbes. die Baukunst der Germanen, Lpzg. 1909, Berlin [2] 1923. — Jos. Strzygowski, Die altslavische Ku., Berlin 1928 ; id. Altai-Iran u. Völkerwanderung, Lpzg. 1917 ; id. Asiens bildende Kunst, Berlin 1928 ; id. Das Norden i. d. bildend. Ku. Westeuropas, Wien 1926. — H. Zimmermann, Vorkarolingische Miniaturen,

7e eeuw tot omstreeks 1000, zijn een tijdperk van primitivisme, en naïeve renaissance's van de oudchristelijke kunst.

Grondtrekken van de **barbarenkunst** zijn de beperking tot kleinkunst, het naast elkander zetten van eenvoudige geometrische motieven, en het ontbinden van de laatantieke bouwwerken en gestalten in die motieven.

De belangrijkste monumenten van kerkelijke kleinkunst buiten de renaissance's om zijn werken als de Tassilokelk van Kremsmünster (780) en het gouden bedevaartsbeeld van Ste Foi te Conques (voor 1000). In de miniatuur is de Keltische en met name de Iersche belangwekkend om haar motieven van eindelooze bandvervlechting (Book of Durrow en Book of Kells, 8e eeuw), de Angelsaksische om haar lineair dynamisme (Lindisfarne- en St. Chad's evangeliaar; later de prachtige werken van de Winchesterschool, rond 1000); de Frankische is gekenmerkt door de vischvogelinitialen (sacramentarium gelasianum, 8e eeuw). Tot de mozarabische miniatuur behooren de bijbel van León en de verschillende der waarschijnlijk naar een laatantiek (koptisch of noordafrikaansch?) model fantastisch geïllustreerde Beatuskommentaren op de Apokalyps, waarvan het schoonste exemplaar, dat in de B. N. te Parijs, echter verlucht is in de 11e eeuw te St. Sever in Gascogne.

Tot de primitieve bouwkunst kan men den geheelen kerkbouw tot 1000 rekenen, afgezien van enkele complexen uit den Karolingertijd.

Door het uitgeput raken van den zuilenvoorraad moest men de basilica veranderen in een lompen pijlerbouw, meest klein, nooit gewelfd. Nieuwe elementen zijn de koortravee, de crypte (bewaard in S. Médard te Soissons, 613, Jouarre 628, S. Laurent te Grenoble), de ringcrypte (naar het model van St. Pieter's confessie te Rome? Chartres, Dijon, 10e eeuw), tribune's (Montier-en-Der, 9e eeuw, Vignory 1052), voorhal (Tournus, 10e?); de allervoornaamste verandering werd de verplaatsing van het altaar van onder den triomfboog naar de *absis* (St. Gallen, 9e eeuw); langzamerhand werd het „koor" de plaats van den clerus. Voorbeelden van kleine voorromaansche ruimen zijn de kerken te S. Généroux, Cravant, S. Mexme te Chinon, en het Basse Oeuvre of schip van de kathedraal van Beauvais, alle uit de 10e eeuw, maar archaïsch.

In Engeland zijn nog resten bewaard van Monkwearmouth, uit de 7e, en van „saxon"bouw van voor 1066 (Earls Barton, toren; Bradford on Avon, 10e e.).

In Noord-Spanje staan nog Westgothische kerkjes (S. Juan de Banos, twee bij Oviedo) die met hun grondplan en ikonostaas op byz. invloeden wijzen, en enkele mozarabische uit de 10e eeuw die Moorsche vormen vertoonen (S. Miguel de Escalada).

B. 1916. — W. Neuss, Die Apokalypse des hl. Johannes i. d. altspan. und altchr. Bibelillustration, 2 Bde, Mr. 1931. — *Karolingisch:* E. Patzelt, Die kar. Renaissance, Wien 1924. — W. Effmann, Centula, Mü. 1912. — A. Boeckler, Abendländ. Miniaturen, B.-Lpzg. 1930. — W. Köhler, Die karol. Miniaturmalerei, I Schule v. Tours, B. 1930—32. — Boinet, La miniat. caroling., P. 1913. — E. Dewald, Illustrations of the Utrecht Psalter, Princeton 1933. — *Ottonisch:* Sauerland u. Haseloff, Der Psalter Egberts v. Trier in Cividale, Trier 1901. — Vöge, Eine deutsche Malerschule um die Wende des 1en Jahrtausends, Trier 1891. — H. Wölfflin, Die Bamberger Apokalypse, Mü. 1921. — Künstle, Die Ku. des Klosters Reichenau, Fr. Br. [2]1924. — Ehl, Die otton. köln. Buchmalerei, Bonn-Lpzg. 1922. — Swarzenski, Die Regensburger Buchmalerei des X—XI Jhr., Lpzg. 1901.

§ 89. Onderwijs en wetenschap. De vroeg-Middeleeuwsche kunst.

Van de renaissance's was de Karolingische de meest bewuste. Met groote toewijding werden de vaak middelmatige produkten van alle oudchristelijke tijdperken doorelkaar nagevolgd; de voorbeelden werden vaak niet begrepen en profane of toevallige details zeer gewichtig opgenomen. De beteekenis van de beweging ligt in de herleving van den afbeeldingszin; het meeste werd bereikt in de kleinkunst. Een bedenkelijk gevolg was het misverstaan van motieven en de weinige aandacht voor de bouwkunst.

Toch zijn er pogingen tot monumentaal aaneenvoegen van ruimen. In Centula (abdij van S. Riquier, 790) zijn twee dwarsschepen, elk met zijtorens, een hooge kruistoren en een absis, in het plan opgenomen. Meestal werden Italiaansche heiligdommen ruw nagevolgd; zoo is de Akensche oktogoon gebouwd naar die van S. Vitale, S. Michaël te Fulda naar een mausoleum, Hersfeld naar de St. Paul buiten de muren te Rome; Steinbach is een origineele pijlerbouw, de paltskapel van het Valkhof herinnert aan Lombardijsche oktogonen. Een kleine bouw met kruistoren en kruisplan is bewaard in S. Germigny-des-Prés bij Orléans (806). Vele gegevens — o.a. de tituli, opschriften bij fresco's — bewijzen het voortleven van den Romeinschen invloed, ook in de ikonografie.

De meesterwerken van de kleinkunst behooren tot de ateliers van: de z.g. Adagroep (vele ivoren, evangeliaria van Soissons, Ada, Gotesscalc) Reims of Hautvilliers (Ebo-evangeliaar, psalter van Utrecht, de Liuthardgroep van de ivoren) Tours (bijbels van Grandval, Bamberg, Vivien) St. Denis (bijbel van St. Paul-buiten-de-muren, de Codex Aureus van Regensburg, het verdwenen antependium van St. Denis), Metz (Drogosakramentaar, ivoren), St. Gallen (Tutilotafel); verder de paliotto (met edelsteenen geïncrusteerde in goud gedreven vierzijdig antependium) in S. Ambrogio te Milaan.

De Ottonische renaissance is een zuidduitsche voortzetting van de Karolingische. Ze gaat buiten Frankrijk om: haar centra zijn Reichenau, Trier, Echternach, Keulen, Hildesheim, daarna Regensburg. Archaïsme en een groeiende byzantiniseering karakteriseeren haar naast dat eigenaardige vormlooze, maar energieke en altijd treffend godsdienstig expressionisme („Ergriffenheit"), dat het blijvende kenmerk van de Duitsche kunst is, en zoo scherp afsteekt bij de Romaansche zorg voor grooten stijl.

Bekend zijn van de Reichenauer school de frescoresten in Niederzell en Oberzell, de miniaturen van de Codex Egberti te Cividale, de mss. geschonken aan de dom te Bamberg of opgedragen aan de Ottonen, en vooral de bamberger Apokalyps; iets later de hss. uit Regensburg en omgeving (Uta v. Niedermünster). Van de plastiek het Gerokruis te Keulen (970), het gouden Baseler antependium (Trier? 1020; nu in het Cluny-museum te Parijs), de domdeur te Hildesheim (van S. Bernward) en het Giselakruis te München. S. Michael te Hildesheim en de kloosterkerk te Gernrode geven met hun archaïsche ruimen, beschilderde zoldering, breede tribune's en verdubbelde koorpartij een idee van de ingewikkelde maar achterlijke voorromaansche kerkbouw in Duitschland, waarop de even achterlijke romaansche zal voortbouwen. In ons land behooren ertoe de (niet-verdubbelde) St. Pieter in Utrecht en de S. Amelberga te Susteren.

---

§ 90. De kerkelijke schrijvers [1].

A. 1°. De belangrijkste schrijver van deze periode in de Westersche kerk is **S. Beda Venerabilis** (672/73—735) [2], die bijna geheel zijn leven in stillen geleerden-arbeid doorbracht in het klooster Wearmouth-Jarrow, waar hij talrijke leerlingen vormde. Zijn leerling Egbert, a.b. van York, stichtte de beroemde domschool van York, aan wier hoofd in 766 Alcuinus geplaatst werd.

Beda schreef *a.* grammaticaal-metrische werken bestemd voor schoolgebruik, *b.* een natuurwetenschappelijk werk *De natura rerum*, *c.* commentaren, verhandelingen, homilieën, die zich over geheel de H. Schrift uitstrekken en eeuwenlang hoog in aanzien stonden, *d.* zijn hoofdwerk *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (waarin ook over den eersten missiearbeid in ons land), een bewonderenswaardige praestatie, zeer nauwkeurig, daar hij met groote zorg de bronnen opspoorde en zich zelfs uit Rome pauselijke stukken liet toekomen, critisch, in een rustigen, schoonen stijl. 2°. **S. Bonifatius** († 755, § 76) [3], van wien talrijke brieven en preeken bewaard zijn.

3°. **Alcuinus** († 804) [4], een Northumbriër, hoofd der hofschool van Karel den Groote, abt van S. Martinus van Tours, is een groote paedagoog, die een zeer belangrijk aandeel heeft in de Karolingische renaissance. Hij schreef over de beeldenvereering en tegen het Adoptianisme, eenige grammaticale werken en o.a. het leven van S. Willibrord.

4°. **Paulus Diaconus** († 797) [5], een Longobard, geschiedschrijver van zijn volk, was eenigen tijd aan het hof van Karel, later in Monte Cassino, samensteller van een veel gebruikt *Homiliarium* (§ 87, 6°) 5°. **S. Ludger** († 809) [6], b. van Munster, schreef het leven van S. Gregorius van Utrecht. 6°. **Theodulf**, b. van Orleans († 821) [7], een Spanjaard, de beste dichter van zijn tijd. 7°. **Einhard** († 848) [8], ofschoon een gehuwde leek, abt van 5 of meer kloosters, is de schrijver van *Annalen* en een leven van Karel den Groote (§ 80, 2°).

B. Uit lateren tijd, in het West-Frankische rijk: 1°. **Jonas**, b. van Orleans († 844) [9], ijverde voor de hervorming der Kerk, en schreef voor de beeldenvereering tegen: 2°. **Claudius**, b. van Turijn († 839) [10], een Spanjaard (§ 82, 1°).

---

[1] De algemeene werken § 104, 1°. — G. Brunhes, La foi chrétienne et la philosophie au temps de la Renaissance carolingienne, P. 1903. — [2] P. L. t. 90—95. Hist. eccl. ed. Ch. Plummer, 2 vol. Oxf. 1896. — K. Werner, Beda der Ehrwürdige u. seine Zeit, W. [2] 1881. — Godet, Bède, D. Th. II. — F. Raby, Bède le Vénérable, D. H. E. 37 (1933) 395. — [3] P. L. t. 99. Bonifatii et Lulli ep. ed. M. Tangl, Epp. selectae in u. s. I, B. 1916; § 79. — [4] P. L. t. 100—101. Ep. ed. Dümmler, M. G. Epp. 4, 1895. Alkuins pädagogische Schriften, J. Freundgen, Pdb. 1909. — K. Werner, Alkuin u. sein Jh., W. [2] 1881. — C. Gaskoin, Alcuin, his life and his works, Lo. 1904. — P. Moncelle, D. H. E. II. — [5] P. L. t. 95. Hist. Langob. ed. G. Waitz, M. G. SS.r. Langob. 1878. — [6] P. L. t. 99, 752—770; M. G. S.S. 15. — [7] P. L. t. 105. — [8] Vita Caroli, ed. G. Waitz, M. G. SS. in u.s. [6] 1911; ed. K. Hampe, M. G. Epp., 5, 1899. — [9] P. L. t. 106. — J. Reviron, Jonas d'Orleans et son De Institutione regia, P. 1930. — [10] P. L. t. 104.

3°. **Agobard**, a.b. van Lyon († 840) [1], een man van groote geleerdheid, schreef tegen bijgeloovige praktijken, tegen het Adoptianisme en ijverde ook in geschriften voor de vrijheid der Kerk. 4°. **Hildwin** (Hilduin, † 844), aartskapelaan van Lodewijk den Vrome, is de medesamensteller van de Karolingische rijksannalen voor de jaren 820—829, misschien ook van de Annales Bertiniani. Van grooten invloed was hij op de Westersche mystiek door de eerste vertaling der werken van Dion. den Areopagiet [2]. 5°. **Hinkmar**, de groote a.b. van Reims († 882; § 84, 1°) [3], trad als Agobard in de meeste vragen van zijn tijd met geschriften op, vooral op het gebied van het kerkelijk recht en zette de waardevolle Bertiniaansche Annalen voort (aldus genoemd naar het klooster S. Bertin). 6°. **S. Paschasius Radbertus** (865) [4], abt van Corbie, een exegeet, schreef over de H. Eucharistie (§ 91, 3°). 7°. Zijn tegenstander in de Eucharistieleer **Ratramnus** [5] schreef o.a. *Contra Graecorum opposita* (Photius).

7°. De meest oorspronkelijke geest der geheele periode is **Johannes Scotus Eriugena** († na 877) [6], een Iersche monnik, die aan het hoofd stond van de hofschool van Karel den Kale. Niet alleen is hij in zijn tijd de beste kenner van de Grieksche theologie, maar ook een zelfstandige speculatieve denker, beïnvloed door Augustinus en Dionysius Areopagita, dien hij, evenals de *Ambigua* van Maximus Confessor, in het Latijn vertaalde, waardoor hij de m. e. mystiek aan zich verplichtte. Hij is geen pantheïst, zooals vroeger veel beweerd is. Zijn leer, afgeleid uit Pseudo-Dionysius en Maximus Confessor, is een christelijke vorm van neoplatonisch monisme, uitgedrukt in een gebrekkige latijnsche terminologie. De eenheid tusschen God en het schepsel, door dit christelijk monisme verondersteld, is geen identiteit, doch berust op exemplarisme. Zijn leer werd door de tijdgenooten niet begrepen en zijn hoofdwerk *De Divisione Naturae* door Honorius III in 1225 veroordeeld om verbrand te worden, toen de Albigenzen zich erop beriepen. — De ware godsdienst en de ware philosophie zijn voor hem één; beide vloeien voort uit de goddelijke wijsheid en kunnen elkaar niet tegenspreken.

C. In het Oost-Frankische rijk: 1°. **Rhabanus Maurus** († 856) [7], abt van Fulda, later a.b. van Mainz, „Praeceptor Germaniaë", schreef o.a. compilatorische commentaren op de meeste boeken der H. Schrift. Verder *De clericorum institutione* en een soort encyclopedie in 22 boeken *De Universo*. 2°. Zijn leerling **Walafridus Strabo** († 849) [8], abt van Reichenau, is dichter, geschied-

---

[1] P. L. t. 104. — [2] G. Théry, Etudes dionysiennes. I Hilduin, tracducteur de Denys, P. 1932. — [3] P. L. t. 125—126. — H. Schrörs, Hinkmar, Erzb. von Reims. Sein Leben u. seine Schriften, Fr. 1884. — H. Netzer, Hincmar, D. Th. VI. — [4] P. L. t. 120. § 91. — [5] P. L. t. 121. § 91. — [6] P. L. t. 122 (grootendeels). — E. Rand, J. Scotus, Mn. 1906. — M. Cappuyns, Jean Scot Erigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée, Leuv. 1933. — G. Théry, Contribution à l'histoire de l'Aréopagitisme au IXe siècle, P. 1923. — H. Dörries, Zur Gesch. der Mystik: Erigena u. d. Neuplatonismus, B. 1925. — [7] P. L. t. 107—112. — [8] P. L. t. 113—114.

schrijver, liturgist, maar vooral beroemd door zijn *Glossa ordinaria*, een commentaar op de H. Schrift uit Vaderteksten, in de M. E. veel gebruikt, o.a. door Thomas. 3°. **Notker Balbulus**, monnik van S. Gallen († 912) [1], is een beroemd dichter van kerkelijke sequentiën en schrijver van geschiedkundige werken. 4°. **Regino**, abt van Prüm († 915) [2], schreef een waardevol *Chronicum* en verzamelde kerkelijke voorschriften in *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*. 5°. **Radboud**, b. van Utrecht, † 917, schreef enkele hymnen 6°. **Godschalk**, zie § 91, 2.

D. De geleerde **Anastasius Bibliothecarius** te Rome († 879) [3], is de samensteller der veelgebruikte *Chronographia tripartita* en vertaalde Grieksche werken.

E. De theologie in het **Oosten** miste oorspronkelijkheid, ofschoon zij in Johannes Damascenus en Photius nog twee groote vertegenwoordigers vond. Sedert het begin der 8e eeuw overheerschten bij de verklaring der H. Schrift de catenen, waarin men zonder veel bewerking de uitspraken der Vaders aan elkaar reeg.

1°. **S. Johannes Damascenus** († 749) [4], bekleedde eerst een staatsbetrekking onder den Saraceenschen kalief van Damascus; later werd hij monnik en trad als theologisch schrijver op en als verdediger van de beeldenvereering tegen k. Leo (§ 74, 3°). Hij is de eerste Griek, die de geheele theologie samenvatte, in zijn hoofdwerk: *Πηγὴ γνώσεως* (*Bron der kennis*), vroeger en thans nog het klassieke leerboek der Grieksche kerk, dat, in het Latijn vertaald, ook door Petrus Lombardus tot voorbeeld is genomen voor zijn *IV Libri sententiarum* en daardoor invloed op het Westen heeft uitgeoefend. Hij is de laatste groote dogmaticus der Grieksche kerk, echter meer verzamelaar dan oorspronkelijk schrijver. Om de dogmas te verklaren en te verdedigen bedient hij zich vooral van de Aristotelische philosophie. Verder heeft hij geschriften nagelaten over de beeldenvereering en ascese en is hij een groot hymnendichter. 2°. **S. Theodorus Studita**, de ijveraar voor het kloosterleven (§ 74, 4°; † 826) [5] schreef over de beeldenvereering, maar was vooral een groot geestelijk schrijver (*Magna catechesis, Orationes, 221 Epistolae*). 3°. **Nicephorus** († 829) [6], patriarch van Constantinopel, verdedigde eveneens de beeldenvereering. 4°. **Photius** (§ 85; † 897 of 898) [7], ofschoon meer

---

[1] P. L. t. 131. — R. van Doren, Etude sur l'influence musicale de l'abbaye de S. Gall (7e au 11e s.), Leuven 1925. — [2] P. L. t. 132. — P. Fournier, L'oeuvre canonique de Réginon de Prüm, P. 1920. — [3] P. L. t. 127—129. — [4] P. G. t. 94—96; K. Holl, Die Sacra Parallela des J. v. Dam., Tüb. 1896. — V. Ermoni, St. Jean Damascène, P. 1904. — D. Ainslee, John of Damascus, Lo. [2] 1903. — J. Bilz, Die Trinitätslehre des J. D., Pdb. 1909. — V. Mitchel, The Mariology of saint John Damascene, Kirkwood 1930. — [5] P. G. t. 99. — G. Schneider, Der hl. Theodor v. Studion, Mn. 1900. — J. Hausherr, S. Théodore Studite, R. 1926. — [6] P. G. t. 100. — [7] P. G. t. 101—104. — J. Hergenröther, Photius, 3 Bde Rgb. 1867/69.

compilator dan oorspronkelijk schrijver, was een man van buitengewone geleerdheid, die geschriften naliet over het geheele gebied der theologie (*Amphilochia*). Een voor de geschiedenis zeer waardevol werk is zijn *Bibliotheca of Myriobiblon*, in 280 hoofdstukken, waarin hij evenveel handschriften, die grootendeels verloren zijn gegaan, beoordeelt en gedeeltelijk weergeeft.

§ 91. Dwalingen en theologische twisten.

De vroege M. E. kennen in het Westen geen ketterijen van beteekenis. De beeldenstrijd werkte in het Westen na en sommige theologen komen op dwaalwegen, doch de geloovigen worden er niet in betrokken.

1°. Over den **beeldenstrijd**, het **Filioque**, het **Adoptianisme** § 82.

2°. De strijd over de **praedestinatie** [1], die sedert de veroordeeling van het Semipelagianisme gerust had, werd opnieuw ingeleid door **Godschalk**, zoon van graaf Berno van Saksen. Als kind was hij door zijn vader als oblaat aan het klooster van Fulda overgegeven. Volwassen geworden, wilde hij het verlaten, daar hij het kloosterleven niet vrij gekozen had. De synode te Mainz (829) stond dit toe, maar Rhabanus Maurus, de abt van Fulda, verzette zich er tegen en trachtte (volgens den geest van Benedictus) te bewijzen, dat kinderen, door hun ouders aan het klooster geschonken, daarin moesten blijven, ook tegen hun zin (*De oblatione puerorum*). Lodewijk de Vrome besliste, dat Godschalk zijn kloosterkleed niet mocht afleggen; alleen werd hij naar een ander klooster, te Orbais (bij Soissons), overgeplaatst, waar hij de geschriften van Augustinus en Fulgentius bestudeerde, doch eenzijdig verklaarde. Hij leerde een dubbele praedestinatie, een tot het leven en een tot den dood. Die voorbeschikt zijn tot den dood zijn niet verlost en behooren niet tot de Kerk. God wil alleen de uitverkorenen zalig maken; zij kunnen niet verloren gaan. Hij ontkende echter een praedestinatie tot de zonde; de bestemming tot den dood berust op het van te voren weten van God. Kettersch is deze leer misschien niet, doch zij werd verworpen op een synode te Mainz (848) onder Rhabanus Maurus en te Quierzy (849) onder Hinkmar van Reims; hij zelf werd veroordeeld en in een klooster opgesloten (849), doch bleef bij zijn gevoelen. In geschriften werd hij vooral bestreden door Rhabanus en Hinkmar. Verschillende

[1] Hef.-L. IV, 137—236; Schrörs, Hinkmar § 90. — P. Godet, Gottschalk, D. Th. V.

geleerden, o.a. Ratramnus van Corbie, Lupus van Ferrieres namen echter de verdediging van Godschalk op zich en hielden de uitdrukking „gemina (dubbele) praedestinatio" voor toelaatbaar; een vrij scherpe strijd ontstond. Hinkmar vond een ongeschikten bondgenoot in Scotus Eriugena, wiens boek *De praedestinatione* vele onjuistheden bevat. Op verschillende Frankische synoden, die tegenstrijdige beslissingen namen, werd de kwestie behandeld. Eerst in 860 kwam op de synode van Tousy de overeenstemming tot stand; aangenomen werd de (meer van Augustinus afwijkende) *Epistola synodalis* van Hinkmar, die alleen waarheden bevatte, door beide partijen erkend: de nadruk wordt gelegd op den algemeenen heilswil van God; over een praedestinatie tot den dood wordt niet gesproken.

3°. Tot dusver was de werkelijke tegenwoordigheid in het **H. Sacrament des Altaars**[1] nooit geloochend; ook de transsubstantiatie werd, in aansluiting bij S. Ambrosius, zakelijk door velen geleerd. Doch de speculatie had zich nog weinig met dit Geheim beziggehouden en de terminologie was vaag en onzeker. Sedert de oudheid bestonden in de verklaring twee richtingen: een realistisch-metabolische, die zich op Ambrosius, en een meer dynamisch-spiritualistische, die zich op S. Augustinus in zijn vóór-pelagiaanschen tijd beriep. S. Isidorus van Sevilla had gestreefd naar een synthese van beide richtingen. De realistische richting kwam tot uiting in het eerste dogmatische geschrift over de H. Eucharistie in het Westen: *De corpore et sanguine Domini* (c. 832, resp. 844) van S. Paschasius Radbertus, die de identiteit van den historischen, uit de H. Maagd Maria geboren en den eucharistischen Christus leerde, doch te weinig rekening hield met het onderscheid in den verschijningsvorm, zoodat sommige zijner uitdrukkingen tot een al te realistische, Capharnaïtische opvatting (Joh. 6, 52) aanleiding schenen te geven. Van verschillende zijden kwam verzet, o.a. van Rhabanus Maurus, die, van Augustijnsch standpunt uitgaande, leert, dat het lichaam van Christus in de H. Eucharistie wel wezenlijk (naturaliter) hetzelfde is als dat geboren werd uit de H. Maagd Maria, maar niet in gedaante en verschijning (specialiter). Ratramnus ging in zijn onduidelijk boek

[1] J. Ernst, Die Lehre des H. Pasch. Radb. von der H. Eucharistie, Fr. 1896. — A. Naegle, Ratramnus u. d. H. Euch., W. 1903. — P. Batiffol, Etudes II, 351; Euch., D. Th. V. — J. Geisselmann, Die Eucharistielehre der Vorscholastik, Pdb. 1926. — G. Ladner, Theologie u. Politik vor dem Investiturstreit. Abendmahlstreit, Kirchenreform, Cluni u. Heinrich III, Baden b. Wien 1936.

tegen Radbertus: *De corpore et sanguine Domini* nog verder in deze richting; hij loochende de wezensverandering (waarschijnlijk niet de werkelijkelijke tegenwoordigheid) en schijnt slechts een geestelijk-symbolische tegenwoordigheid van Christus in het H. Sacrament aan te nemen (quaedam virtus carnis et sanguinis). — Scotus Eriugena verviel in een zuiver mystiek spiritualisme; hij schijnt de werkelijke tegenwoordigheid te loochenen en noemt de Eucharistie een „memoria veri corporis et sanguinis Christi". Een zekere continuïteit verbindt Ratramnus, die zich beriep op de symbolisch-dynamische plaatsen bij S. Augustinus, zonder aan diens realistische teksten voldoende aandacht te schenken, met den elfde-eeuwer Berengarius van Tours (§ 104, 2°).

VIJFDE HOOFDSTUK.

HET VERVAL VAN HET GODSDIENSTIG LEVEN EN HET BEGIN DER HERVORMING. (EINDE DER 9E TOT HET MIDDEN DER 11E EEUW).

§ 92. De Kerk onder de heerschappij der vorsten. De investituur [1].

1°. De tijd van het laatst der 9e tot het midden der 10e eeuw, met name van den dood (882) van P. Johannes VIII tot de afzetting van Johannes XII (963), is misschien de treurigste uit geheel de geschiedenis der Kerk en wordt niet ten onrechte de ijzeren, de duistere eeuw (saeculum obscurum) genoemd. Daarna vertoonen zich meer lichtpunten. Baronius zegt in zijn Inleiding op de 10e eeuw, dat de kleingeloovigen geen ergernis moeten nemen aan de ellende, die over de Kerk is neergedaald, maar eerder erkennen, dat Christus ook thans zijn belofte gestand bleef, en haar niet ten gronde liet gaan. Zij kon niet door

[1] A. Fliche, Etudes sur la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII. Les Prégrégoriens, P. 1916; La réforme grégorienne, t. I. La formation des idées grégoriennes, t. II. Grégoire VII, Leuven-P. 1924/25. — E. Vosen, Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII, Gembloux 1927. — A. Hauck, Die Entstehung der bischöflichen Fürstenmacht, Lz. 1891. — A. Schulte, Der Adel u. die deutsche Kirche im M. A., [2] 1922. — Lesne II. — A. Werminghoff § 83. — A. Scharnagl, Der Begriff der Investitur in den Quellen u. d. Litteratur des Investiturstreites, Stuttg. 1908. — P. Schmid, Der Begriff der kanonischen Wahl in den Anfängen des Investiturstreites, Stuttg. 1926. — A. Pöschl, Die Regalien der mittelalt. Kirchen, 1928.

menschen vernietigd worden. De oorzaken van het verval liggen reeds vroeger (83, 1°). Het Frankische rijk was uiteengevallen en de Kerk, die er geheel één mee geweest was, werd meegesleurd in de verwarring en de onrusten, die met die ineenstorting samengingen. Het centraal gezag in de verschillende rijken, die zich uit het Frankische ontwikkelden, was over het algemeen niet sterk, zoodat verschillende heeren zich tot machtige, bijna onafhankelijke vorsten vormden en elkander niet zelden bestreden, terwijl ook de kleinere potentaten voortdurend onder elkaar oorlog voerden. Van de innerlijke zwakheid van het rijk maakten de Noormannen, Saracenen en Hongaren gebruik om invallen te doen, waarbij kerken en kloosters verwoest werden. De Noormannen plunderden bijna geheel de 9e en 10e eeuw door alle kuststreken van Europa en drongen langs de rivieren diep het land binnen. De Saracenen hadden in 902 Sicilië veroverd en zich in Zuid-Italië vastgezet, en van daaruit plunderden zij Italië en drongen in 930 tot zelfs in Zwitserland door. De Hongaren teisterden sedert het begin der 10e eeuw Noord-Italië, de Alpenlanden en vooral Zuid-Duitschland, tot Otto I er in 955 een eind aan maakte. Innerlijk verkeerde West-Europa in een chaos; vooral in Italië en Frankrijk heerschten een verwildering, ruwheid en ongebondenheid zonder weerga.

2°. Doch de groote bron van ellende voor de Kerk was de **leekenheerschappij** op kerkelijk gebied, die onder de Karolingers begonnen (§ 80, 1°), steeds grootere verhoudingen had aangenomen. Zij hing nauw samen met de te enge verbinding van het geestelijke en wereldlijke (§ 87, 1°). Waar de wereldlijke macht de sterkste was, beheerschte zij het geestelijke. De **Pausen** stonden eerst onder de macht van Italiaansche adellijke families, die haar creaturen op den pauselijken zetel verhieven, zonder op de waardigheid des persoons te letten. Later werden zij door de Duitsche keizers aangesteld, wier ingrijpen echter niet zoo gevaarlijk was, omdat zij verder afwoonden en over het algemeen goede personen kozen. Merovingers en Karolingers begonnen reeds de **bisschoppen** aan te wijzen of te benoemen en sedert het midden der 9e eeuw is dit algemeen in geheel de Christenheid, ofschoon de uiterlijke vorm der keuze nog gehandhaafd bleef, en ook de overtuiging bestond, dat de canonieke keuze door geestelijkheid en volk het ideaal was. In den Merovingischen tijd werd deze benoeming nog als een misbruik aangezien; thans niet meer. In Duitschland en Italië benoemt meestal de koning; in

een deel van Frankrijk de koning, in een ander deel de feodale heeren op hun gebied. Ook de abten (behalve die der exempte kloosters van Cluny) worden meestal door vorsten en heeren benoemd, terwijl deze ook in hun talrijke eigenkerken de geestelijken aanstellen.

Doch niet alleen worden bisschoppen en abten door de vorsten benoemd, zij worden ook door hen in het bezit van de geestelijke waardigheid gesteld, een verdere schrede op den weg der verleeking van de Kerk. De bisschoppen en abten, vooral in Duitschland, hadden in den loop des tijds een aanzienlijk grondgebied verworven, waarop zij ook wereldlijke hoogheidsrechten uitoefenden (de rechtspraak, markt-, munt- en tolrechten); sinds het einde der tiende eeuw ontvingen de bisschoppen ook graafschappen. Als hij met tijdelijke goederen (temporalia) en hoogheidsrechten (regalia) beleend werd, moest de bisschop of abt aan den vorst den eed van trouw zweren; dit kwam feitelijk hierop neer, dat hij zich tot zijn leenman (homo, vassus) verklaarde en zich verplichtte bij oproeping aan het hof te verschijnen en hem in oorlogstijd krijgslieden te leveren. Dat de vorst de temporalia aan den bisschop overdroeg, was zijn recht. In de 9e eeuw begon zich echter ook het gebruik te ontwikkelen, dat de koning aan den tot bisschop of abt gekozene vóór zijn consecratie den staf, het symbool van het herdersambt overreikte en later aan den bisschop ook den ring, het symbool van zijn geestelijk huwelijk met zijn kerk. De insigniën moesten bij den dood van den prelaat aan den koning teruggebracht worden. Van oudsher was het een recht van den metropoliet, staf en ring over te reiken, om daardoor de overdraging van het geestelijk ambt te symboliseeren. Nu stelde dus de vorst den bisschop (of abt) in het bezit van zijn geestelijk ambt, verleende de geestelijke **investituur** (investire, in bezit stellen; de naam sedert het begin der 11e eeuw). Dit blijkt ook daaruit, dat wellicht reeds in de 10e, zeker in de 11e eeuw, de koning bij het overreiken van den staf sprak „accipe ecclesiam" (ontvang de kerk). Thietmar van Merseburg verhaalt bij een gelegenheid, toen k. Otto een bisschop den staf overreikte, dat hij hem „de cura pastoralis" verleende. De koning benoemde dus den bisschop, verleende hem het geestelijk ambt en zette hem eventueel ook af. In de 10e eeuw schijnt men het abnormale daarvan niet ingezien te hebben; ook de Pausen protesteerden niet, maar deze praktijken werden nooit opgenomen in de canonieke collecties van Burchhard en Fulbert, die strikt de oude traditie

handhaven. Zij vloeiden als vanzelf voort uit de enge verbinding van het geestelijke en het wereldlijke in het feodale tijdperk en dit maakt later de bestrijding zoo moeilijk. De vorsten hebben er het grootste belang bij, de keuze der bisschoppen en abten in handen te hebben, omdat zij machtige wereldlijke heeren waren. Doch de Kerk werd een zuivere staatsinstelling en geheel verwereldlijkt. De opvatting ontstond langzamerhand in de elfde en twaalfde eeuw, dat de bisdommen en abdijen leenen des konings zijn (§ 83, 1°) en dat de geestelijke macht een uitvloeisel is van de koninklijke.

Nergens was de verbinding tusschen het geestelijke en wereldlijke zoo sterk als in Duitschland. Van de staten, die zich vormden uit het Karolingische rijk, had Duitschland zich het eerst uit het chaotisch verval opgericht. In tegenstelling met Frankrijk, waar verschillende heeren bijna even machtig waren als de koning en bijna onafhankelijk van hem regeerden, had in Duitschland Otto de Groote (936—73; § 93, 2°) een sterk centraal koninklijk gezag gevormd. Doch Otto en zijn opvolgers steunden vooral op de bisschoppen en abten. Terwijl immers de wereldlijke hertogen en heeren er op uit waren hun macht ten gunste van hun dynastie te vergrooten en hun goederen op hun kinderen overgingen, waren de bezittingen van bisschoppen en abten telkens bij hun overlijden vacant en kon de koning hem welgezinde mannen benoemen. Zoo hebben de Duitsche koningen het wereldlijk bezit der bisschoppen en abten (ook dat van Utrecht) vergroot, hun hoogheidsrechten uitgebreid, hun dikwijls de gewichtigste staatsambten opgedragen, doch er tegelijk naar gestreefd hen in handen te hebben en tot trouwe dienaren te maken, door het benoemingsrecht voor zich op te eischen. Vandaar het merkwaardige feit, dat in den strijd tusschen Paus en keizer de bisschoppen niet zelden partij kiezen voor den keizer, de wereldlijke vorsten uit anti-keizerlijke politiek voor den Paus.

3°. Deze overheersching van de Kerk door leeken was een bron van andere misstanden. Zij werd opgeofferd aan de **politiek.** Bij benoemingen van bisschoppen en abten was het voor de vorsten een gewichtige factor of de candidaat hun belangen zou dienen. De Duitsche koningen benoemden in de 10e en in het begin der 11e eeuw meestal nog waardige personen. Doch onder Koenraad II en Hendrik IV en elders reeds eerder, trad het geestelijke op den achtergrond, gaven politieke motieven den doorslag en werd het aantal minderwaardige of onwaardige bisschoppen steeds grooter.

Daarbij kwam de eigenlijke **simonie**, het verkrijgen of overdragen van een geestelijke waardigheid voor geld of andere materieele voordeelen, die bij een keuze door geestelijkheid en volk veel minder voor kon komen, doch in de 10e en 11e eeuw in verband met de leekenbenoemingen zeer verbreid was. Bisdommen en abdijen werden aan den meestbiedende verkocht. De bisschoppen stelden zich weer schadeloos bij de priesters, die zij alleen voor geld wijdden, en de priesters bij de geloovigen, aan wie zij alleen voor geld de sacramenten toedienden. Zoo erg was het misbruik, dat Leo IX op de synode van Rome (1049) niet zijn plan kon doorvoeren, de priesters af te zetten, die door simonistische bisschoppen gewijd waren, omdat anders te veel kerken van haar herders beroofd zouden worden. In de 11e eeuw werd door verschillenden simonie met ketterij gelijk gesteld, o.a. door den schrijver van *De ordinando Pontifice* (1047/48), een Lotharingschen geestelijke, verschillende geestelijken van Florence, Humbert van Silva Candida. Deze meenden ook, dat de wijdingen, door simonisten toegediend, ongeldig waren en dat men van hen de sacramenten niet mocht ontvangen, omdat iemand, die om zijn zonde van simonie bij de wijding den H. Geest niet ontvangt, dezen ook niet aan anderen kan meedeelen. Het onhoudbare van deze opvatting toonde o.a. Petrus Damiani (*Gratissimus*) aan. Niet zelden hadden leeken meerdere bisdommen en abdijen in bezit; het recht om een bisdom of abdij te bezitten en dus te verkoopen was in sommige families erfelijk, en meerdere gevallen zijn bekend, dat zij aan kinderen of als bruidschat werden gegeven. De simonie leidde tot materialisatie van geheel het geestelijk leven; het geldelijk belang trad in de plaats van hoogere motieven.

Zulke bisschoppen hielden ook geen toezicht op hun geestelijken en zoo volgde de derde misstand: het **concubinaat** der geestelijken, in de 11e eeuw ook Nicolaïsme (§ 21, 2°) genoemd. De overtreding van het celibaat geschiedde op twee manieren: door eigenlijk concubinaat en zedeloos leven, waaraan niet weinige bisschoppen, priesters en kloosterlingen zich schuldig maakten, en doordat hoogere geestelijken als gehuwden leefden of na de wijding een huwelijk sloten (wat nog niet ongeldig was; § 14, 5°). Men krijgt den indruk, dat over geheel de Kerk meerdere bisschoppen en het grootste deel der priesters als gehuwden leefden; in sommige streken schijnt het zoo gewoon te zijn geweest, dat men er geen aanstoot meer aan nam. Ten tijde van Petrus Damiani verdedigden verschillenden het huwelijk der

priesters als sociaal en moreel noodzakelijk; zij beriepen zich op het gewoonterecht, waardoor het oude kerkelijke recht zou zijn opgeheven. Doch ook hier werden in het officieele kerkelijk recht de oude bepalingen gehandhaafd: er behoefde slechts iemand op te staan om door een konsekwente toepassing aan den misstand een einde te maken. De gehuwde priesters verzorgden hun kinderen uit kerkelijk goed, waardoor de Kerk en de armen schade leden, wat een der redenen is, waarom ook de leeken tegen priesterhuwelijken in verzet kwamen. Ook in de niet-gereformeerde kloosters ontmoet men dezelfde treurige misstanden (Fliche I, 1—38).

4°. De toestand was in de 10e eeuw het ergst in Frankrijk, Engeland en Italië, in welke landen de bisschoppen in de woeste partijschappen betrokken werden. In Duitschland openbaarde zich het verval veel later, in de 11e eeuw. In Frankrijk bleven in het begin der 10e eeuw sommige bisdommen jarenlang onbezet; op verschillende plaatsen waren gehuwde leeken bisschop. Tegelijk trad een volkomen verval van de wetenschap in; de 10e eeuw heeft geen enkelen schrijver van beteekenis voortgebracht. Toch ontbraken de lichtzijden niet geheel: de Scandinaviërs, de Polen, de Hongaren werden bekeerd. Op iederen winter volgde een lente, en „de godslamp der Kerk werd niet uitgebluscht". In 910 werd Cluny gesticht; „daar waakte het geweten van de christenheid" (Mâle). Eerst in het verborgen, maar weldra wordt Cluny het uitgangspunt van den strijd voor den vrede, voor de verbetering der zeden, voor de vrijheid der Kerk en tenslotte in Frankrijk voor de geheele Romaansche beschaving. De beweging van Cluny breidt zich steeds meer uit en wekt ook bij bisschoppen en leeken de idealen op voor een hooger en reiner Christendom. Op verschillende plaatsen zijn voortreffelijke bisschoppen. De Duitsche keizers, waaronder eenige hoogstaande mannen, maken aan den onwaardigen toestand van het pausschap een einde door de onderdrukking van den Romeinschen adel en stellen verschillende goede Pausen aan, tot Hendrik III met de benoeming van Leo IX een man op den pauselijken troon brengt, die de hervormingsstrevingen concentreert in het pausschap, dat van nu af aan de reformatie krachtig ter hand neemt en ondanks bijna onoverkomelijke moeilijkheden ook doorvoert. De hervorming van Gregorius en de zijnen zal daarin bestaan, dat de overheersching van de Kerk door de leeken gebroken en tengevolge daarvan simonie en concubinaat krachtig bestreden worden.

§ 93. Het pausschap onder de heerschappij der Italiaansche adellijke geslachten en der Duitsche keizers[1].

1°. Sedert de vermoording van P. Johannes VIII (882) tot de afzetting van Johannes XII (963) volgden in een periode van 81 jaar 24 Pausen elkander op, onder wie het pausschap in een diep verval geraakt. Het is waar, dat twee der voornaamste bronnen, Luitprand van Cremona[2] († 970) en Ratherius van Verona († 974), vooral de eerste, hartstochtelijk en partijdig zijn en te eenzijdig alleen de schaduwen beschrijven, doch ook andere gegevens kunnen slechts den diep-treurigen toestand van Rome bevestigen. Barbaarsche ruwheid en Byzantijnsche wreedheid deden in Rome haar invloed gelden (uitsteken van oogen, afsnijden van tong). De hoofdoorzaak is, dat Italiaansche adellijke geslachten over de pauselijke waardigheid beschikken. Stephanus VI (896—97), door de Spoletaansche partij verheven (§ 84, 2°), liet het lijk van P. Formosus opgraven, met de pontificale gewaden bekleed voor een synode brengen, zijn wijdingen voor ongeldig verklaren en daarna verminkt in den Tiber werpen. Stephanus werd het slachtoffer van deze waanzinnige daad: bij een volksoproer werd hij gevangen genomen en in den kerker gedood. De voortreffelijke Johannes IX (898—900), die geregelde toestanden trachtte te scheppen, erkende Lambert van Spoleto als keizer, die zich echter niet kon handhaven. Leo V en

---

[1] Liber Pont. II; Regesta ed. Jaffé I; Kehr, Regesta Pontif. roman., Italia pontificia I. — Luidprandi Cremonensis opera M. G. SS. 3, 1839; SS. r. G. in u. s. ed. J. Becker [3] 1915. — Flodardi Annales M. G. SS. 3; Annales Rhemenses, M. G. SS. 13; P. L. 135. — Ratherii Veronensis Praeloquia P. L. t. 136. — Attonis Vercell. De pressuris Eccl. P. L. t. 134. — Thietmar Mersenb. Chronicon, M. G. SS. 4. — Rodulphus Glaber, Hist. sui temporis, P. L. t. 142. — Petri Damiani opera P. L. t. 144—145. — Duchesne § 78; Gregorovius III; Hauck III; Hefele-L. IV. — W. v. Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit I, II, Lz. 1881/85. — L. Hartmann, Gesch. Italiens im M. A. III, IV, Gotha 1911, 1915. — L. Homo, Rome médiévale, P. 1934. — P. Fedele, Ricerche per la Storia di Roma e del papato nel sec. X, A. S. Romana 33/34 (1910—1911). — S. Pivano, Stato e Chiesa da Berengario I ad Arduino (888—1015), T. 1908. — A. Dresder, Kultur- u. Sittengeschichte der Ital. Geistlichkeit im 10 u. 11 Jahrh., Bresl. 1890. — H. Wurm, Die Papstwahl, Keul. 1902. — J. v. Pflugk-Harttung, Die Papstwahlen u. d. Kaisertum 1046—1328, Gotha 1908. — J. Gay, Les papes du XIe siècle et la chrétienté, P. 1926. — J. Schur, Königtum u. Kirche im ostfränkischen Reiche vom Tode Ludwigs des Deutschen bis Konrad I, Pdb. 1931. — E. Johnson, The secular activities of the German episcopate 919—1014, Leuven 1932. — [2] M. Lintzel, Luitprand von Cremona, Berl. 1933.

Christophorus († 903) werden vermoord. Met Sergius III (904—11) begint de heerschappij van drie eerzuchtige vrouwen, Theodora de Oudere, echtgenoote van den senator Theophilactus en haar dochters Marozia en Theodora de Jongere, die haar creaturen als Pausen lieten kiezen; de uitdrukking „pornokratie" voor deze periode is echter overdreven. Door toedoen van Theodora de Oudere werd gekozen de a.b. van Ravenna, Johannes X (914—28), een moedig man met niet geringe bestuurstalenten, die met succes de Saracenen bestreed, doch ter dood werd gebracht, toen hij zich trachtte vrij te maken van den druk der partij van Marozia, die Leo IV, Stephanus VII en haar zoon Johannes XI (931—35) deed aanstellen. Daarna beheerschte haar zoon Alberik Rome en Leo VII (936—39), Stephanus VIII, Marinus II, Agapetus II (946—55), persoonlijk eerbiedwaardige mannen, stonden geheel onder zijn macht. Alberik was de kerkelijke hervorming niet ongenegen en op verzoek van Leo VII nam Odo van Cluny de hervorming van verschillende Romeinsche kloosters ter hand. Zijn zoon Octavianus, Johannes XII (955—63), de eerste Paus die zijn naam veranderde, was bij zijn keuze 18 jaar en leidde ook als Paus een ongeregeld leven. Tegenover Berengarius van Ivrea, die zich in 950 tot koning van Italië had laten kiezen en kronen, en een groot deel van den Kerkelijken staat in bezit had, riep Johannes de hulp in van den Duitschen koning **Otto**[1]. Deze trok met een leger de Alpen over (961) en was het volgend jaar te Rome, waar hij tot keizer gekroond werd. Het keizerschap bleef nu in het vervolg feitelijk, niet rechtens, met het Duitsche koningschap verbonden (het heilige Romeinsche rijk van de Duitsche natie; de ritus der keizerskroning, Eichmann I, 38, 39).

2°. Het Oost-Frankische rijk was op het einde der 9e eeuw krachtiger dan het West-Frankische. In 919 werd Hendrik, hertog van Saksen, tot koning gekozen, die de eenheid in het rijk herstelde en Lotharingen herwon, zoodat de Schelde en de boven-Maas de grenzen van Duitschland vormden, zooals het gedurende geheel de M.E. ongeveer gebleven is. Zijn zoon **Otto de Groote** (936—73) verkreeg door zijn huwelijk met Adelheid van Bourgondië (951) Lombardije en van den Paus de keizerskroon, terwijl in 1032 ook Bourgondië onder de macht van den keizer

[1] R. Köpke-E. Dümmler, K. Otto d. Gr., Lz. 1876. — M. Uhlirz, Die Italienische Kirchenpolitiek der Ottonen, M.O.I.G. 48 (1934) 201.

kwam. Italië en Bourgondië bleven echter eigen rijken met een zelfstandig bestuur. Tegenover de machtige hertogen zocht en vond Otto steun bij de bisschoppen en abten, wier grondbezit en voorrechten hij daarom versterkte en uitbreidde en daarmee begint de politieke positie der bisschoppen en abten, die de geheele M. E. blijft bestaan (§ 92, 2°). Ofschoon hij persoonlijk geen groote belangstelling had voor zuiver kerkelijke belangen, verloor hij deze echter niet uit het oog, vooral onder invloed van zijn broeder Bruno, a.b. van Keulen, en hij benoemde goede bisschoppen. Hij schijnt evenmin als Otto II en III bisdommen verkocht te hebben.

Eenige dagen na zijn keizerskroning erkende en bevestigde Otto in het Pactum Ottonianum (P. L. t. 138, 841 ; Eichmann III, 8) de schenkingen van Pippijn en Karel den Groote aan den Paus, maar handhaafde daarin tevens de constitutie van Lotharius (§ 83, 2°). Nauwelijks was Otto echter vertrokken of P. Johannes XII trad in verbinding met Berengarius en andere tegenstanders des keizers ; Otto keerde terug, liet op de synode van Nov. 963 Johannes wegens zijn onstichtelijk leven afzetten en de Romeinen zweren „noch een Paus te kiezen noch te wijden buiten de toestemming en de keuze van keizer Otto en zijn zoon", waarmee hij nog verder ging dan Lotharius en het pausschap geheel in handen kreeg. Als opvolger van Johannes werd de leek Leo VIII (963—65) gekozen. Johannes XIII (965—72), de zoon van Theodora de Jongere, was een waardig man, die echter moeilijkheden had met de Romeinsche aristocratie, waarop Otto I de rust herstelde. Na den dood van Otto (973) kreeg de Romeinsche adel weer de macht in handen onder leiding van den „dux" Crescentius, een zoon van Theodora, die Benedictus VI (973—74) in den Engelenburcht gevangen zette, waar hij later vermoord werd, en als tegenpaus Bonifatius VII aanstelde. Het pontificaat van Benedictus VII (974—83) was rustig onder de bescherming van Otto II (973—83). Door den zoon van Crescentius, Crescentius Nomentanus, die een tijd lang als patricius Romanorum Rome beheerschte, werd Johannes XV (985—96) op den pauselijken zetel verheven. Hij sprak de eerste plechtige heiligverklaring uit (993) n.l. van Ulrich, b. van Augsburg. In strijd geraakt met Crescentius, riep hij de hulp in van den 16-jarigen Otto III, die naar Italië optrok. Ondertusschen stierf Johannes na gruwelijke mishandeling en onmenschelijke bespotting en onder invloed van Otto werd gekozen Bruno van Karinthië, een afstammeling van Karel den Groote, de eerste Duitsche paus, Gregorius V

(996—99), een voortreffelijk man, die Otto tot keizer kroonde (996—1002). Hij werd opgevolgd door den eersten Franschman, Gerbert, den leermeester en raadsman van Otto, den grootsten geleerde van zijn tijd, **Silvester II** (999—1003) [1]. Van eenvoudige afkomst, leerling der Benedictijnen van Aurillac, leeraar aan de domschool van Reims, a.b. van Reims, was hij in Italië in aanraking gekomen met Otto III [2], die hem mede naar Duitschland nam, om van zijn onderricht te profiteeren en hem daarna tot a.b. van Ravenna benoemde. Hij was een veelzijdige geest, in mathesis, astronomie, dialectiek, klassieke litteratuur ervaren; zoo wonderbaar scheen zijn geleerdheid, dat sommigen haar aan tooverij toeschreven. Bij hem ontmoeten wij wellicht voor de eerste maal het idee van een kruistocht tegen de Mohammedanen. Otto was van hooge idealen bezield, en stelde zich een bond voor van de christelijke volkeren onder leiding van keizer en Paus; daarom noemde deze zich Silvester ter herinnering aan den eersten Silvester, die naast Constantijn te Rome had geheerscht. Otto III was de nieuwe Constantijn, die in Rome op den Aventijn een paleis bouwde, om vandaar uit de wereld te besturen. Paus en keizer stierven echter te vroeg om hun grootsche plannen te kunnen verwezenlijken, waarvan de partij van Crescentius overigens weinig gediend was. — Dat de menschheid tijdens de regeering van Silvester van angst vervuld was, wijl zij in het jaar 1000 het einde der wereld verwachtte, is een fabel van lateren tijd [3].

3°. Daar Otto III zonder erfgenamen stierf, werd de hertog der Beieren, de **H. Hendrik II** (1002—24) [4] door de Duitsche vorsten tot koning gekozen. Hij was een man van groote bekwaamheid en zeer vroom en daar hij aanvankelijk voor den geestelijken stand bestemd geweest was, had hij kennis van en belangstelling voor geestelijke zaken, en naast het heil van den staat behartigde hij oprecht het welzijn der Kerk. Bij hem komen het eerst de plannen op van een algemeene hervorming in verbinding met den Paus en den koning van Frankrijk. Hij vat echter zijn taak te veel op in den geest van Karel den Groote en meent, dat het heil der Kerk

[1] P. L. 139. — A. Olleris, Oeuvres de Gerbert, P. 1867. — K. Werner, Gerbert v. Aurillac, W. [2]1881. — F. Pictavet, G. un pape philosophe, P. 1897. — De la Salle, Gerbert, Sylvestre II, 1921. — F. Eichengrünn, Gerbert (Silvester II) als Persönlichkeit, Lz. 1928. — [2] M. ten Braak, Otto III, Ideal u. Praxis im frühem M. A., A'dam 1928. — [3] F. Duval, Les terreurs de l'an mille, P. [3]1908. — J. Guiraud, L'an mil. Histoire partiale, hist. vraie I, P[32] 1912, 208—14. — [4] H. Günter, Der hl. Kaiser Heinrich II, K. 1904. — H. Lesêtre, St. Henri, L. S. 1910.

niet beter verzekerd kan worden, dan door de subordinatie van de geestelijke macht onder de keizerlijke. Hij benoemt de bisschoppen en zet hen af en beschikt vrij eigenmachtig over kloostergoederen. Doch hij benoemt goede bisschoppen, steunt Cluny, en werkt krachtig mede aan de hervorming der clericale zeden. De oude bepalingen met haar sancties (afzetting enz.) tegen het concubinaat worden hernieuwd en als rijkswetten afgekondigd. Doch nergens is sprake van maatregelen tegen simonie en leekeninvestituur of tot herstel der canonieke keuze. Zoo bleef de oorzaak van het kwaad bestaan.

Hendrik legde aanvankelijk, in tegenstelling met zijn voorgangers, het zwaartepunt zijner politiek meer in Duitschland dan in Italië. Na den dood van Otto III kwam Italië in opstand tegen de Duitschers en Harduinus van Ivrea werd tot koning van Italië gekozen. Onmiddellijk gevoelde het pausschap den terugslag: Johannes Crescentius, zoon van Crescentius Nomentanus, kreeg de macht te Rome in handen en beheerschte de Pausen: Johannes XVII (1003), Johannes XVIII en Sergius IV (1009—12). Na den dood van Crescentius kwam de heerschappij aan de graven van Tusculum, die een der hunnen verhieven, Benedictus VIII (1012—24), die voor het hooge ambt wel geschikt was en in overeenstemming met den keizer het concubinaat bestreed, Cluny steunde en tegen de Saracenen persoonlijk te velde trok. In 1014 kroonde hij Hendrik tot keizer en zijn gemalin, de H. Cunigundis, tot keizerin. Hendrik is later, in 1146, heilig verklaard.

Doch al de bereikte resultaten dreigden weer verloren te gaan onder den eersten keizer uit het Frankische of Salische huis, Koenraad II (1024—39), die geen belangstelling toonde voor de hervorming en meerdere bisschoppen simonistisch benoemde. Ook van P. Johannes XIX (1024—32), den broeder van Benedictus VIII, was voor de hervorming niets te verwachten. Na zijn dood stelde de Tusculaansche partij een knaap aan van 12 jaar, Benedictus IX (1032—44) [1], wiens ongebonden leven ergernis verwekte. De Romeinen verdreven hem en kozen Silvester III (1043), waarop hij van zijn waardigheid afstand deed ten gunste van den romeinschen aartspriester Johannes Gratianus, Gregorius VI (1045—46), die daarvoor een som gelds betaalde, doch een voortreffelijk man was en daarom door

[1] S. Messina, Benedetto IX, Catania 1922.

de hervormingspartij met blijdschap begroet werd. Feitelijk handhaafden ook Benedictus en Silvester hun rechten, zoodat drie personen tegelijk beweerden, den H. Stoel wettelijk te bezetten. Dit werd de aanleiding dat de Duitsche koning, **Hendrik III** (1039—56), die Koenraad II was opgevolgd, naar Rome trok en een einde maakte aan den treurigen toestand. Hij was nl. kerkelijk gezind en steunde de hervorming. In 1046 beriep hij een synode te Sutri, waar Gregorius VI (op beschuldiging zijn waardigheid gekocht te hebben), Silvester en Benedictus werden afgezet. Misschien heeft Gregorius te voren vrijwillig bedankt; hij werd verbannen naar Duitschland, waarheen de jeugdige Hildebrand hem vergezelde. Onder invloed van Hendrik, die over den H. Stoel beschikte als over een Duitsch bisdom, beklommen nu achtereenvolgens vier Duitschers den pauselijken zetel, voortreffelijke mannen: Clemens II (1046—47), b. van Bamberg, Damasus II, b. van Brixen, **Leo IX,** b. van Toul, Victor II, b. van Eichstätt. Met Leo IX begint een nieuwe periode in de geschiedenis van Kerk en pausschap, dat nu de leiding der hervorming in handen neemt en doorzet.

§ 94. De Kerk in de verschillende landen.

1°. In **Duitschland**[1], dat 6 aartsbisdommen en 42 bisdommen telde, waren in de 10e en de eerste helft der 11e eeuw nog zeer veel goede en verschillende voortreffelijke bisschoppen: S. Bruno van Keulen († 965), S. Ulrich van Augsburg († 973), S. Adelbert van Maagdenburg († 981), S. Wolfgang van Regensburg († 994), **Burchard van Worms** († 1025). De laatste is bekend door zijn *Decretum*, een samenvatting van het kerkelijk recht, een handboek voor geestelijken. Hij geeft de oude canonieke voorschriften over het celibaat en tegen de simonie, maar het blijkt tevens, dat de sancties dikwijls niet werden toegepast, dat de misstanden stilzwijgend werden getolereerd. Bij het onderdrukken van misbruiken houdt hij weinig rekening met den Paus. Het episcopaat beschouwt hij als het fundament zoowel van de geestelijke als de wereldlijke macht. Onder Koenraad II en Hendrik IV komen minder gunstige elementen onder de bisschoppen. Verschillende kloosters werden

[1] Hauck III. — A. Koeniger, Burchard I v. Worms u. d. deutsche Kirche seiner Zeit, Mn. 1905. — E. Diederich, Das Dekret des b. B. von Worms, Janer 1908.

onder invloed van Cluny en met steun der keizers hervormd. Van de weinige schrijvers uit dezen tijd is de meest bekende zuster Hroswitha in Gandersheim, die verschillende Latijnsche werken vervaardigde († 980). Doch de kloosterscholen handhaafden niet meer haar ouden roem, van de dom- en stiftscholen enkel die van Luik, onder b. Notker (972—1008) en vooral onder **b. Waso** († 1048) [1], die ook als hervormer zegenrijk werkte en het eerst de Gregoriaansche ideeën van de vrijmaking der Kerk uit de leekenheerschappij formuleerde en onomwonden de superioriteit van de geestelijke macht boven de tijdelijke proclameerde. Hij protesteerde tegen de afzetting van Gregorius VI door Hendrik III (§ 93, 3°). In Lotharingen openbaarde zich overigens ook krachtiger dan elders een streven naar hervorming (§ 98).

2°. Ook **ons land** [2] behoorde tot het Duitsche rijk en het grootste gedeelte ervan, de bisdommen Utrecht en Luik, stonden onder het a.b. Keulen. Reeds sedert het begin der 9e eeuw had het zwaar te lijden gehad van de telkens herhaalde invallen der Noormannen, die in 857 Utrecht verwoestten, waarom de bisschoppen meestal verblijf hielden op den St. Odiliënberg en te Deventer. De H. Radboud (869—917) [3] was een verdienstelijke vertegenwoordiger der Karolingische renaissance en heeft meerdere geschriften nagelaten. Hij liet een verzameling maken van Utrechtsche oorkonden en een lijst van bezittingen dezer kerk, het z.g. Cartularium Radbodi, een der voornaamste bronnen der oudste Utrechtsche kerkgeschiedenis. De krachtige S. Balderik (917—77) begon Utrecht en zijn kerken weer op te bouwen en bracht de domschool tot hernieuwden bloei. Er werd ook Grieksch onderwezen; Bruno, de latere a.b. van Keulen ontving er zijn opleiding. De H. Ansfried (995—1010) [4], die als ridder k. Otto II en III gediend en het gravenambt met eere vervuld had, was ook een voortreffelijk bisschop, reeds bij zijn leven als een heilige geëerd. De H. Adelbold (1010—25) [5] was een man van hooge ontwikkeling, die P. Silvester II een geschrift over mathesis opdroeg en een leven schreef van k. Hendrik II. Belangwekkend in wijsgeerig opzicht is zijn commentaar op een metrum van Boethius (vgl. W. Moll, Kerkhistorisch Archief 3). Hij ontving

---

[1] R. Huysmans, Wazo van Luik in den ideeënstrijd zijner dagen, Nijm. 1932. — [2] Moll, Coppens, Kronenburg, Post § 63, 2°; Post § 69, 4°. — R. Post, Geschiedenis der Utrechtsche bisschopsverkiezingen tot 1535, Utr. 1933. — [3] P. Albers, Arch. A. U. 1894. — [4] P. Albers, Arch. A. U. 1894. — [5] Hauck III, 436—87.

van Koenraad II de graafschappen Drente en Teisterband en heeft aldus de territoriale macht der Utrechtsche bisschoppen gegrondvest. Ook heeft hij in zijn bisdom de Cluniacensers ingeleid, aan wie hij het klooster Heiligenberg (bij Amersfoort) overdroeg. De H. Bernulphus (1025—54) [1], door Koenraad II benoemd, zette het werk van zijn voorganger voort door het verwerven van Groningen, Vollenhove, Deventer, Zuid-Neder-Maasland, en door het tegengaan van de leekenheerschappij over kerken en kloosters. Zijn naam is verbonden aan enkele schoone Romaansche (St. Lebuinus te Deventer, St. Pieter te Utrecht) kerken, die hij bouwen liet.

3°. Nergens was misschien in de 10e eeuw het verval zoo diep als in **Frankrijk** [2], maar tegelijk ontstond ook hier in Cluny de hervormingsbeweging, die de Kerk zou redden. Ook werd in dien tijd de grondslag gelegd voor het nationale koningschap. In plaats van den laatsten telg uit het krachteloos geworden geslacht der Carolingers, was vooral door toedoen van Adalbero, a.b. van Reims, in een vergadering van grooten Hugo Capet, hertog van Francia tot koning gekozen (987), de stichter van het huis der Capetingers. Zijn zoon koning Robert de Vrome (996—1031) bevorderde soortgelijke hervormingstendenzen als zijn tijdgenoot Hendrik II in Duitschland. Doch de koning had toen nog weinig macht. In het grootste gedeelte van Frankrijk beschikten de adellijke heeren over de kerken. Concilies werden gehouden, die besluiten tegen simonie en Nicolaïsme uitvaardigden. Maar over het algemeen was de toestand der wereldgeestelijken treurig. Eerst langzamerhand trad na het midden der 11e eeuw verbetering in, waarvoor in den loop dier eeuw 80 synoden werkten. Gunstiger was de toestand in **Normandië**, waar onder invloed van den monnik **Lanfranc**, abt van Bec, hertog **Willem (de Veroveraar)** aan de hervorming van Normandië meewerkte.

4°. In **Engeland** [3] was een zegenrijke werkzaamheid uitgeoefend door S. Dunstan, a.b. van Kantelberg († 988) [4], den invloedrijken raadsman van koning Edgar, die zijn werk steunde. Na

[1] R. Post, De H. Bernulfus, Het Gildeboek 13 (1930) 89. — [2] Chr. Pfeister, Etudes sur le règne de Robert le Pieux (996—1031), P. 1885. — P. Imbart de la Tour, Les élections episc. § 83. — T. Lot, Etude sur le règne de Hugues Capet et la fin du Xe siècle, P. 1903. — W. Lowis, The history of the Church in France (950—1000), Lo. 1926. — [3] Hunt, Plummer § 63. — H. Böhmer, Kirche u. Staat in England u. in der Normandie im 11. u. 12. Jhh., Lz. 1899. — [4] J. Robinson, The Times of S. Dunstan, Oxford 1923.

den dood van Dunstan kwam ook de Engelsche kerk in zeer diep verval tijdens de invallen der Denen, wier heerschappij onder Kanut den Groote (1016—35) in het geheele land erkend werd. Ofschoon Kanut Engelsche missionarissen naar Denemarken zond, kon hij de kerk niet uit haar verval opheffen, evenmin als de H. Eduard de Belijder (1041—66), een vroom man, wien het echter aan kracht ontbrak. De toestand werd eerst beter, nadat Willem van Normandië het land veroverd had (1066).

5°. Diep treurig was ook de toestand in **Italië** [1]. Hervormend in woord en geschrift werkten er **Atto, b. van Vercelli** († 960) en **Ratherius, b. van Verona** († 974), leerling van de bekende school van Lobbes (Henegouwen), een talentvol schrijver, wien het echter aan gematigdheid ontbrak. Ook in Italië drong de kloosterhervorming door.

§ 95. De bekeering van heidensche volkeren.

Een lichtpunt in de „duistere eeuw" is de uitbreiding van het Christendom onder verschillende heidensche volkeren. Soms speelt ook hier de politiek een rol, doch het ontbreekt niet aan missionarissen van echt christelijk idealisme en opofferende naastenliefde.

1°. Het uitgangspunt voor **Scandinavië** [2] was Hamburg-Bremen. Ofschoon door Ansgar en anderen het Christendom in **Denemarken** gepredikt was, bleven de vorsten heidensch. Eerst nadat de Duitsche koning Hendrik I de Denen overwonnen had (934) werd de toestand beter. Koning Harold liet zich (omstr. 960) doopen en zocht het Christendom bij zijn volk te verbreiden, doch na een nederlaag van Otto II (983) ontstond een heidensche reactie, die de Duitsche priesters verdreef. Kanut de Groote (1024—35), die Engeland, Denemarken en later ook Noorwegen onder zijn scepter vereenigde, deed veel voor de christianiseering, stelde deze onder Engelschen invloed en onttrok zich aan den

---

[1] § 93. — [2] G. Dehio, Gesch. des Erzbistums Hamburg-Bremen bis zum Ausgang der Mission, 2 Bde B. 1877. — H. v. Schubert, K. G. Schleswig-Holsteins I, 1907. — Karup, Gesch. der kath. Kirche in Dänemark, Mr. 1863. — Vitae sanctorum Danorum ed. M. Gertz, Kopenhagen 1908/12. — Scriptores minores hist. Danicae medii aevi ed. M. Gertz, 2 v. Kop. 1917/20. — A. Olrik, Nordisches Geistesleben in heidnischer u. frühchristlicher Zeit, Heidelb. [3]1925. — O. Montolius, Kulturgeschichte Schwedens von den ältesten Zeiten bis 1100, Lz. 1906. — L. Bril, Les premiers temps du christianisme en Suède, R. H. E. 11 (1911) 17, 231, 652.

Duitschen. In **Noorwegen** werd het Christendom verbreid onder koning Hakon den Goede (938—61), maar het werd eerst krachtig onder Olav Trygvason (995—1000) door Engelsche missionarissen en onder Olav den Heilige (1014—30). Onder Olav Trygvason werden ook **IJsland** en **Groenland** gechristianiseerd. In **Zweden** kreeg het Christendom eerst grooten invloed na het doopsel (1008) van den eersten Christenkoning Olaf I (993—1024); het werd vooral gepredikt door Angelsaksische missionarissen.

Ondanks den tegenstand der a.b. van Hamburg-Bremen werden de Scandinavische landen van dit aartsbisdom losgemaakt. Denemarken verkreeg een eigen a.b. in Lund (1104), Noorwegen in Trondhjem (1152), Zweden in Upsala (1164).

De **Noormannen,** noordelijke Germanen vooral uit Denemarken en Noorwegen, aan wie het eigen land wegens overbevolking geen onderhoud meer verschaffen kon, plunderden sedert het einde der regeering van Karel den Groote de kusten der Noordzee. Sedert het einde der regeering van Lodewijk den Vrome strekten zij hun tochten ook uit langs de kusten van Frankrijk; aan de monding der groote rivieren vestigden zij steunpunten, van waaruit zij diep het land binnendrongen en er gruwelijke verwoestingen aanrichtten. In 911 sloot de koning van Frankrijk, Lodewijk de Eenvoudige, een overeenkomst met den Noormannenhoofdman Rollo, wien hij een deel van zijn rijk afstond, wat later Normandië genoemd werd. Rollo liet zich doopen; zijn Noormannen in Frankrijk werden spoedig bijna geheel geromaniseerd.

Van Normandië uit werd het Noormannenrijk in Zuid-Italië gesticht, waarover sedert 1059 Robert Guiscard heerschte.

2°. De **Slavische volkeren.** De **Wenden** (tusschen Elbe en Oder) werden door Otto den Groote onderworpen, die voor hen de bisdommen Brandenburg, Oldenburg (later Lübeck) en Maagdenburg stichtte. Men begon het land te germaniseeren en te christianiseeren, maar aanvankelijk zonder veel succes. De opstand van 1066 vernietigde het Christendom. Eerst in de 12e eeuw vatte het er blijvend wortel.

Bohemen[1] stond sedert 805 onder de Frankische opperheerschappij. In 845 lieten zich te Regensburg 14 Tschechische grooten doopen. Doch eerst tegen het einde der 9e eeuw begonnen Moravische priesters het geloof te verbreiden. De eerste christelijke hertog van Bohemen was Spitigniew (omstr. 895), die de

[1] A. Naegle, Kirchengesch. Böhmens I, W. 1915/18. — H. Voigt, Adalbert v. Prag, B. 1898. — A. Naegle, Der hl. Wenzel, Praag 1919.

Duitsche heerschappij erkende en Duitsche priesters vroeg. Hertog Wenzeslaus de Heilige werd tengevolge van een antiduitsche en heidensche reactie vermoord (929) door zijn broeder Boleslaus I (929—67). Doch deze moest zich in 950 aan k. Otto onderwerpen. Zijn zoon Boleslaus II (967—99) steunde ijverig het Christendom. In 973 werd het b. Praag opgericht. Het Christendom drong slechts langzaam door; de nationale tegenstelling tusschen Tschechen en Duitschers belemmerde aanvankelijk den voortgang; tenslotte zegepraalde de Duitsche cultuur.

De hertog van **Polen**[1], Miesko (960—92), erkende in 963 de opperhoogheid der Duitsche keizers; hij was gehuwd met een Boheemsche katholieke prinses en ging ook zelf tot het Christendom over. In samenwerking met Otto I richtte hij het bisdom Posen op (968). Otto III maakte de kerk van Polen, dat zich toen uitstrekte van de Oostzee tot de Karpathen, onafhankelijk van de Duitsche en Gnesen werd (1000) een zelfstandig aartsbisdom met meerdere Slavische suffraganen, terwijl het land ook politiek onafhankelijk van Duitschland werd. Polen werd (de nadere omstandigheden zijn niet bekend) aan den Paus geschonken, wien het sindsdien cijnsplichtig bleef. In 1024 ontving Boleslaw (992—1025) van den Paus de koningskroon. Na den dood van Boleslaw vernietigde een heidensche reactie de kerkelijke organisatie; eerst omstr. 1040 onder Kasimir I werd de toestand beter. De christianiseering van Polen onder Westerschen invloed is voor de geschiedenis van groote beteekenis geweest: het vormde een bolwerk tegen het Oosten en omgekeerd een brug van het Westen naar het Oosten, die echter spoedig weer ineenstortte (Schnürer II, 131).

3°. De stichting van het bijna geheel door Slavische volkeren bewoonde **Russische rijk**[2], is het werk geweest van Zweedsche Noormannen uit den stam Rus, die zich kort na het midden der 9e eeuw vestigden te Novgorod en te Kiev; hun hoofdman Rurik († 879) vereenigde het geheele Russische gebied. In 860 en later nog herhaaldelijk, verschenen de Noormannen voor Constanti-

[1] K. Volker, Kirchengesch. Polens, B. u. Lz. 1930. — E. Hanisch, Gesch. Polens, Bonn 1923. — K. Stadnicki, Die Schenking Polens an P. Joh. XV, Fr. (Zw.) 1911. — [2] Philaret-Blumenthal, Gesch. der Kirche Russlands, 2 Bde Frankf. 1872. — Th. Schiemann, Russland, Polen u. Livland bis ins 17. Jh., 2 Bde 1886/7. — K. Lübeck, Die christianisierung Russlands, Aken 1922. — N. Bonwetsch, K. G. Russlands im Abriss, Lz. 1923. — Brian-Chaninov, L'Eglise russe, P. 1928. — N. de Baumgarten, S. Vladimir et la conversion de la Russie, Orientalia Christiana 27 (1932).

nopel; de patriarchen Ignatius en Photius trachtten hen, zonder veel succes, te christianiseeren. Onder den Noorschen adel te Kiev bestond omstr. 945 een christelijke gemeente. Grootvorst Wladimir I (980—1015; „de heilige", de „den apostelen gelijke") werd de Russische Constantijn. Door zijn verwanten onderwezen in de beginselen van het Christendom, liet hij zich in 987 in Rusland doopen. Maar spoedig wendde hij zich tot Constantinopel; hij bracht militaire hulp en trad in 989 in het huwelijk met de zuster van k. Basilius II. Daarna liet hij de heidensche afgodsbeelden verbrijzelen en kerken bouwen; het volk werd massa's-gewijze gedoopt. Omstr. 1200 gold geheel Rusland als christelijk. Sedert 991 stond aan het hoofd der Russische kerk een metropoliet (zetel na 1040 te Kiev, sedert 1299 te Vladimir), benoemd en gewijd door den patriarch van Constantinopel. Tot in de 13e eeuw werden bijna uitsluitend Grieken benoemd; ongemerkt werd de Russische kerk aldus betrokken in het groote Oostersche schisma, dat juist door den steun der Slavische kerken zoo tragisch zou voortduren.

Zoo bleef de Russische nationale kerk (patroon de Apostel Andreas) in ieder opzicht een dochter van de Byzantijnsche; haar liturgische taal werd echter de oud-slavische (§ 86, 5°) en verschillende elementen van haar eredienst, o.a. de kerkzang, zijn vanuit Bulgarije ingevoerd. Haar nationaal karakter blijkt uit de afhankelijkheid der bisschoppen van de vorsten. De monniken golden vanaf den beginne als de zuiverste vertegenwoordigers van het Christendom. Van groote religieuze en cultureele beteekenis was het in 1051 gestichte Holenklooster bij Kiev, dat door zijn geschriften nationaal-russische elementen in de geheel onder Byzantijnschen invloed staande kerk bracht en Russische monniken en bisschoppen vormde. Andere centra waren achtereenvolgens Tsjernigov, Vladimir en het gebied van Soesdaal ten N.W. van Moskou en, na de invallen der Tartaren, Novgorod met Pskov, en ten slotte Moskou.

4°. De **Hongaren**, een volk van Mongoolsche afkomst, hadden jarenlang Duitschland en Oost-Frankrijk geteisterd door hun invallen, waaraan Otto de Groote een einde maakte door zijn overwinning op het Lechveld bij Augsburg (955). Sinds dien begon hun langzame bekeering, van Duitschland uit. Vooral koning **S. Stephanus** (998—1038) [1], gehuwd met een zuster van

[1] E. Csuday-M. Darvay, Gesch. der Ungarn, 2 Bde 1899. — E. Horn, St. Etienne, L. S. [2] 1899.

k. Hendrik II, heeft groote verdiensten voor de christianiseering en cultiveering van zijn volk. Hij ontving van P. Silvester de koningskroon, waarmee deze de zelfstandigheid van het rijk erkende (1001). Hongarije werd evenals Polen een der voorposten van de Latijnsche beschaving tegenover die van het Grieksch-Slavische Oosten.

§ 96. De voltooiing der Grieksche scheuring (1054) [1].

De Grieksche kerk beleefde in de 10e eeuw onder de Macedonische dynastie op geestelijk, wetenschappelijk en artistiek terrein een groote renaissance. Beroemde namen zijn nog altijd die van Symeon, „de nieuwe theoloog", abt van het Mamasklooster te Constantinopel, † 1042, de mysticus der Grieksche kerk, die echter het hesychasme (§ 143, 2°) voorbereidde; van Symeon Metaphrastes, † c. 1025, de klassieke Byzantijnsche hagiograaf. Cultureel stond zij veel hooger dan de Latijnsche kerk in deze periode, wat haar met zelfbewustheid vervulde. Behalve aan het hof was zij ook vrijer en zelfstandiger ten opzichte van de wereldlijke machten dan de Westersche. Haar kloostergemeenschappen, waarvan die op den H. Berg Athos, in dezen tijd opgekomen, het klassieke voorbeeld zouden worden, vormden een groote geestelijke macht. Bestond er geen openlijke vijandschap tusschen Constantinopel en Rome, hartelijk was de verhouding na het schisma van Photius nooit meer geworden; de tegenstellingen lagen te diep. Tegen het einde der 10e eeuw werd de toestand weer ongunstiger: de patriarch Sergius II (999—1019) hernieuwde het manifest van Photius tegen de Latijnen; de naam des Pausen werd uit de diptieken geschrapt. Omstr. 1050 scheen verbetering te zullen intreden. De Noormannen drongen steeds verder door in Zuid-Italië, dat Byzantijnsch gebied was; ook de Paus gevoelde zich bedreigd. Er werden onderhandelingen aangeknoopt over een bondgenootschap tusschen P. Leo IX, k. Constantijn IX Monomachus (1042—54) en k. Hendrik III. De heerschzuchtige

[1] C. W i l l, Acta et scripta de controversiis eccl. graecae et lat. s. XI composita, 1861. — L. D u c h e s n e, Autonomies ecclésiastiques. Eglises séparées, P. 1896. — L. B r é h i e r, Le schisme oriental au XIe siècle, P. 1899. — J. G a y, L'Italie méridionale et l'Empire Byzantin (867—1071), P. 1904. — A. M i c h e l, Humbert u. Kerullarios, 2 Bde Pdb. 1925/30. — B. L e i b, Rome, Kiev. et Byzance à la fin du XIe siècle, P. 1924. — G. S c h l u m b e r g e r, L'épopée byzantine à la fin du Xe siècle, P. [2] 1925.

patriarch van Constantinopel, **Michael Caerularius** (1043—58), die als zoo vele van zijn voorgangers naar absolute onafhankelijkheid van Rome streefde, zag daarin een bedreiging van zijn positie en ging tot den aanval over. Hij liet in 1053 alle Latijnsche kerken te Constantinopel sluiten en de monniken, die den Griekschen ritus niet wilden aannemen, verdrijven. In een voor de openbaarheid bestemden brief, dien hij Leo, a.b. van Achrida in Bulgarije, een Griek, liet richten aan den b. van Trani in Apulië, een verdediger der Byzantijnsche belangen in Zuid-Italië, herhaalde hij de grieven van Photius tegen de Latijnen; bovendien maakte hij bezwaar tegen het gebruik van ongedeesemd brood (azyma) in de H. Mis. Op hatelijke wijze bestreed Niketas Stethakos van het klooster Studion de celibaatswetten der Westersche Kerk; hij werd op scherpe wijze weerlegd door kard. Humbert van Silva Candida (*Dialogus*, 1053), die echter te ver ging, het priesterhuwelijk der Grieken als „Nikolaïtische ketterij" bestreed en de Grieken van Macedonianisme beschuldigde wegens het weglaten van het Filioque uit het Symbolum. De keizer was tot toenadering bereid en misschien op zijn verzoek of tenminste met zijn toestemming zond P. Leo drie legaten, kard. Humbert, kard. Frederik van Lotharingen en a.b. Petrus van Amalfi naar Constantinopel. De patriarch wilde echter niet in onderhandelingen treden; hij verbood den legaten het lezen der H. Mis. Daarom legden deze 16 Juli 1054 tijdens een plechtigen dienst een excommunicatiebul over Michael en zijn aanhangers neer op het altaar der Hagia Sofia en verlieten de stad. Van zijn kant sprak Michael op een endemische synode de excommunicatie uit over den Paus. De keizer stond machteloos in zijn verzoeningspogingen. — Ofschoon geen van beide partijen het zich op dat oogenblik volkomen bewust was, werd de scheiding hiermede een feit; het betreurenswaardige schisma is definitief gebleven.

Geleidelijk volgden ook de andere patriarchen der Grieksche kerk dien van Constantinopel, evenals de van Byzantium uit bekeerde Slavische volkeren: de Serviërs, de Bulgaren, de Roemenen, de Russen. Later zouden de kruisvaarders, de Grieksche trouweloosheid, de Venetiaansche politiek, en vooral de barbaarsche heiligschennissen van 1204 de wederzijdsche verbittering voorgoed bevestigen.

---

§ 96 a. De middel- of deuterobyzantijnsche kunst [1].

Na den beeldenstrijd begint onder de dynastieën der Macedoniërs en Comnenen een herleving van de Byzantijnsche kunst, die haar hoogtepunt bereikt in de 10e eeuw en in de 11e en 12e de geheele christenheid beïnvloedt. Van deze **„middel- of deuterobyzantijnsche" kunst** is de oorsprong niet geheel opgehelderd. In Constantinopel en Griekenland zijn alle belangrijke monumenten uit de 9e eeuw verdwenen; van die uit de 10e getuigen alleen kleine mozaïeken, ivoren en miniaturen, drijfwerk en emails van de klassieke hoogte, die de edele ambachten bereikt hadden. Monumentale ensemble's zijn ons alleen bewaard gebleven in de naburige landen: Venetië, Sicilië, Rome, Zuid-Italië, Macedonië en Rusland; in Griekenland zelf zijn alleen de kleine kloosterkerken van Hosios Loukas in Boeotië en van Dafni bij Athene in haar geheel bewaard gebleven; maar al deze werken gaan niet uit boven vrome stichtingen in provincialen stijl.

In de kerkbouw is een definitief type ontstaan, dat de klassieke vorm is gebleven voor de orthodoxe kerken, tot vandaag toe.

Het is een betrekkelijk kleine kerk. De enkele of dubbele narthex maakt van het Grieksche kruisplan een langwerpig vierkant, waarop de drie absiden aan de andere zijde naast elkander aansluiten. De vier kruisarmen steken ook uitwendig boven de zijruimen uit, zijn tongewelfd, en dragen, nu op een hoogen tamboer met smalle spleetvensters, den koepel; vier andere koepelschelpen, zonder tamboer en van buiten dus onzichtbaar, bedekken de ruimten tusschen de armen. De zijschepen hebben gewoonlijk tribune's, het koor en de absidiolen zijn afgesloten door de ikonóstasis; ambo en zetel voor metropoliet of bisschop staan, met de ondiepe koorstoelen, in het schip; de laatste later ook in de narthex.

Uitwendig wordt de kerk hoe langer hoe meer een pyramidaal opgaand monument, beheerscht door den middenkoepel; inwendig bestaat zij uit een bundel donkere, steile en smalle koepelruimen, die door de bovenverlichting den indruk maken van schachten in een grot. Alle muren en pijlers zijn tot op halve hoogte bekleed met gedempt polychroom marmer, de vlakken daarboven met figurale mozaïeken op goudgrond. Hanglampen en kandelabers vol kaarsen branden voor de altijd talrijker ikonen van de ikonóstasis.

Volgens de dokumenten was de Nea van Basilius I Macedo († 881) de eerste

---

[1] *Middelbyz.:* G. Schlumberger, L'épopée byzantine, P. 1896—1905. — Millet, Le Monastère de Daphni, P. 1899. — Diehl, L'égl. en les mos. de S. Luc, P. 1889. — Mos. byz. d. S. Luc, Monum. Piot III, 1897. — Ernst Diez en Otto Demus, Byz. mosaics in Greece, Cambridge (Mass.) 1931. — Schultz en Barnsley, The monastery of S. Luke of Stiris in Phokis, Lo. 1901. — Schmidt, La bas. d. Ste Sophie de Kiev, Moscou 1914. — Aïnalof-Rjedin, Ste Sophie de Kiev (russ.), Petersb. 1889. — G. de Jerphanion, Les églises rupestres de Cappadoce, P. 1925, 2 vol.

groote kerk van dit type. Men vindt het in aanleg in die te Skripou (Boeotië) in de Güldjami en Boedroemdjami te Istanbul, en de kerken uit de 9e eeuw van Saloniki; eenigszins gewijzigd (octogonale middenpartij) in Hosios Loukas, Dafni en Kiev; in zijn zuiveren vorm in de Theotokos (de „parekklèsia") te Hosios Loukas, op den Athos en overal in latere monumenten. —

Het is onzeker, in hoeverre het middelbyz. kerktype beïnvloed is door het Armeensche. De schoonste kathedralen en kerken aldaar, die van Ani, Achtamar, Talin en Thalis dateeren alle uit de 10e en 11e eeuw; zij herinneren sterk — en soms onverklaarbaar — aan die van sommige romaansche scholen van Zuidwest-Frankrijk (bundelpijlers, spitsboogarkaden, lisenen, gelijke profileeringen). Verwant zijn de gelijktijdige kerken in Georgië (Kutais, Mokvi); die der Nestorianen in Toerkestan behouden den steilen kegelvorm met tentdak.

De kleinkunst van de 10e eeuw en de figuratieve kunsten in het algemeen vertoonen een uiterste technische verfijning. In de kerken gaat de teekening der mozaïeken verloren in den totaalindruk: het is een zuiver dienende kunst. Maar overal vindt men in de figuren en de compositie de fijne sensibiliteit van de laatantieke portretten en de laatantieke draperie terug naast een uitdrukking van onzinnelijke, roerlooze verhevenheid, die met lineair-rhythmische middelen is bereikt en op onovertroffen wijze de kracht van het „heilige" suggereert.

De klassieke Byzantijnsche ikonografie omvat de dogmatische feiten en geeft aan elk een vaste plaats in de „hierarchie der onzichtbare en zichtbare dingen", zooals zij wordt voorgesteld door het kerkgebouw.

De Pantocrator met de onlichamelijke machten (vertegenwoordigers der engelenkoren, aangevoerd door de taxiarchen Michaël en Gabriël) vult de hoofdkoepel, de profeten (tamboer) en evangelisten (pendentiefs) vormen den overgang naar de openbaringsfeiten, de 12 kerkfeesten, die hun plaats vinden in het schip en het koor. De absis wordt ingenomen door de tronende Godsmoeder en de Goddelijke liturgie (= concelebratie van Christus en de apostelen, waarbij de laatste communiceeren en engelen assisteeren); het bèmagewelf boven de hagia trapeza (altaar) door de etimasie (= troon van de wederkomst, en tegelijk die vanwaar de hl. Geest gezonden wordt zoowel met Pinksteren als telkens tijdens de epiclese van de liturgie); de heiligen vullen de lagere wanden, elk in zijn orde; het laatste Oordeel (aangevuld met de gegevens der apocryphen) de westwand; de wonderen van Christus de narthex. Christus en de Panagia flankeeren de koningsdeur in de narthex en de hl. deur in de ikonostaas; op de zijdeuren der laatste komen altijd de taxiarchen Michaël en Gabriël voor en gewoonlijk de Prodromos (St. Jan de Dooper). In lateren tijd worden de etimasie en de z.g. deèsis (intercessio van Panagia en Prodromos bij den tronenden Pantocrator) de beide middelpunten van de Laatste-Oordeelcompositie. — Al deze thema's keeren voortdurend terug in de kleinkunst en de miniatuur.

Onder de oudste monumenten van de 9e—10e-eeuwsche renaissance vallen op de kopieën van oudchristelijke *hss.*: het psalter gr. 139 en de Gregorius v. Nazianze gr. 510 van de B. N. te Parijs, en, van rond 1000, het Menologion (tijdeigen der heiligen) van Basilius II in het Vatikaan; en vele schoone hss. van den Sinaï, te Moskou en op den Athos. — Uit de 10e eeuw dateeren

ivoren als de Panagia van het Aartsb. Museum te Utrecht, de St. Jan van Liverpool, de Harbaville-tryptiek in het Louvre en die in het Palazzo Venezia; staurotheken als die van Limburg a. d. Lahn, diskoi (patenen) als die van Xeropotamou (Athos) en kelken als die uit de schatkamer van S. Marco te Venetië.

De volledigste en vroegste freskencycli ziet men nog in de talrijke holenkerken van Cappadocië (9e—11e e.). De belangrijkste mozaiekensembles in de kloosterkerken van Hosios Loukas (1000) en Dafni (1100), in de Hag. Sofia van Kiev (1036), in de Nea Moni van Chios; belangrijke resten tot voor kort in Nicea, en vele schoone fresco's te Novgorod. — Uit de 12e eeuw dateeren de grootendeels westersch gebleven kerken maar zuiver Byzantijnsche of Byzantiniseerende mozaïeken van Sicilië: van Cefalù, Monreale, de capella Palatina en de Martorana te Palermo; de S. Marco te Venetië imiteert het Apostoleion (mozaïeken 11e—14e eeuw). Uit de 12e eeuw dateeren eveneens de oudste Russische ikonen, o.a. de onovertroffen Moedergods van Vladimir en die van Tolga, de Annunciatie van Oespenskij Sobor (Tenhemelopnemingskathedraal te Moskou), en enkele andere, nu alle in het Hist. Museum te Moskou. Zuiver byz. ikonen zijn er op de Balkan slechts weinig bewaard; oudere vrijwel niet (in Kiev, op den Athos). — Een imposant geheel van Byzantiniseerende kunst op oudchr. thema's bewaart de abdijkerk van S. Angelo in Formis bij Capua, een werk uit den kring van Desiderius van Monte Cassino, en uit de 11e eeuw.

De **laatbyzantijnsche kunst** verschilt ikonografisch en technisch van de voorafgaande. — Sinds het einde der 12e eeuw verschijnen zoowel aan de muren als op de ikonen een reeks compositie's die de Kindsheid en de Passie, en later ook het Marialeven en de legenden der Heiligen schilderen met groote menschelijke aandoening en soms met een heftige pathetiek; men heeft hun verschijning in verband gebracht met het opkomen van een soepeler en meer volksche techniek, n.l. de muurschildering, en met de overheerschend kloosterlijke godsvrucht. Zij gaan samen met een verfijnde navolging van het oud-christelijk impressionisme in de techniek, die in scherpe tegenstelling staat met het zware hieratisme van de dure mozaïeken. De nieuwe ikonografie en de frescotechniek schijnen de Franciskaansche godsvrucht en de kunst van het Italiaansche ducento en trecento sterk te hebben beïnvloed en daarmee het godsdienstig gevoel en de ikonografie van de geheele late middeleeuwen [1].

De nieuwe wijze van schilderen en afbeelden — dikwijls de „neohellenistische" genoemd — verschijnt voorzoover men kan nagaan, in de 12e eeuw; haar oudste uitingen zijn niet bewaard in het zoo dikwijls verwoeste Constantinopel, maar aan de grens van het uitbreidingsgebied der deuterobyzantijnsche kunst, in Noord-Rusland, in Pskov, Oudladoga, Nereditsa en Vladimir. Tegelijk met de nieuwe thema's verschijnt zij in de kloosterfresco's van den Balkan: te Nerez, Sopotchany, Bojana (bij Sofia). Uit denzelfden tijd dateeren ook de

[1] Zie verder § 144 a.

schoone Noord-Russische kerken van Soesdaal, de Oespenskij- en Dimitrij-kathedralen van Vladimir, de met (Armeensche ?) plastieken bedekte kathedraal in Joerjev-Polskij, en de eenkoepelige kerk aan de Nerlja (1155), alle in dezelfde streek.

§ 97. Godsdienstige en zedelijke toestanden. De Godsvrede [1].

Dat het godsdienstig en zedelijk leven niet hoog kon staan, behoeft geen betoog. Toch werd de liefdadigheid mild beoefend en een zegenrijke beweging is in Frankrijk in de 11e eeuw begonnen en geleidelijk over de geheele Kerk verbreid: de **Pax Dei** en de **treuga Dei.** Na het uiteenvallen der Karolingische monarchie, was er bijna nergens een sterk centraal gezag, dat in staat was de herhaalde twisten en oorlogen tusschen kleine vorsten en edelen te onderdrukken, waarvan de zwakken: geestelijken, kloosters, boeren en kooplieden de eigenlijke slachtoffers werden. De Kerk trachtte nu met eigen middelen deze weerloozen te beschermen en vrede te stichten. Op een vergadering van bisschoppen en leeken onder voorzitterschap van den b. van Bordeaux (989), werd de excommunicatie gesteld op het berooven van weerloozen en ongewapenden; soortgelijke besluiten werden ook elders genomen, waardoor men weerloozen aan den privaatoorlog onttrok, hun vrede waarborgde om Gods wil (pax Dei). De ridders trachtte men bovendien tot het aangaan van vredesbonden over te halen, waarbij zij zich onder eede verplichtten het vredesgebod te onderhouden (synode van Verdun-sur-le-Doubs, 1016). Op de synode van Bourges (1038) werd het lidmaatschap van zulk een vredesbond zelfs verplichtend gesteld. Steeds werden de sancties zwaarder, eedbreuk, excommunicatie, interdict, zelfs gewapende tegenactie werd (wel is waar te vergeefs) beproefd. Later ging men verder, door de oorlogen, die soms rechtvaardig en daarom niet geheel te vermijden waren, tenminste voor een bepaalden tijd te doen ophouden (de wapenstilstand om God, de treuga Dei). De pax Dei betrof de personen, de treuga Dei een tijd van vrede. De eerste sporen van de treuga zien we op een concilie te Elne bij Perpignan (1027), waar verboden werd van Zaterdagmiddag tot

[1] G. Gorris, De denkbeelden over oorlog en de bemoeiingen voor vrede in de elfde eeuw, Nijm. 1912. — L. Quidde, Hist. de la paix publique au m. â., P. 1929.

Maandagmorgen 6 uur een vijand aan te vallen. Later werden meerdere dagen in de week, perioden van het kerkelijk jaar, feestdagen op deze wijze aan den oorlog onttrokken. Concilies, bisschoppen, monniken van Cluny werkten samen. Straffen op overtredingen waren de excommunicatie en vooral ook het zeer werkzame interdict. De tijden der treuga Dei waren verschillend voor verschillende landen, doch de instelling zelf drong overal door. Bijna alle concilies der 11e eeuw spreken er over. Later nemen de Pausen de leiding der beweging en eerst dan heeft zij meer blijvende resultaten. Op de synode van Clermont (1095) werd door P. Urbanus voor geheel de Christenheid de godsvrede onbeperkt verplichtend gesteld ten opzichte van alle geestelijken, monniken, vrouwen, deelnemers aan den kruistocht; ten opzichte van boeren en kooplieden voor een jaar, de treuga Dei voor Woensdag tot Maandag van iedere week, voor den Advent tot het einde van het Octaaf van Driekoningen, van Septuagesima tot den Zondag na Pinksteren. De Lateraansche synodes van 1123, 1139, 1177 hebben den godsvrede voor geheel de Kerk voorgeschreven. De uitvoering is dikwijls niet tot stand gekomen, doch een niet te onderschatten voordeel was reeds, dat het ideaal van den vrede telkens gepredikt en de wreede instincten bedwongen werden.

§ 98. Het begin der hervorming. Cluny[1] en andere kloosterinrichtingen. Paus Leo IX.

1°. In de IJzeren eeuw zelf en wel in Frankrijk, waar het verval misschien wel het diepst was, werden de fundamenten gelegd voor de machtige kloosterhervorming van Cluny, die haar heilzamen invloed over geheel de Kerk zou uitstrekken. Het klooster **Cluny** (Bourgondië) werd in 910 gesticht door den vromen graaf Willem van Aquitanië en door hem gesteld onder de bescherming van de Apostelen Petrus en Paulus, d.w.z. onder de onmiddellijke

[1] Fliche I, Gay, § 93. — Consuetudines Cluniacenses antiquiores, ed. Br. Albers, Monte Cassino 1905; Untersuchungen zu d. ältesten Mönchsgewohnheiten, Mn. 1905. — Heimbucher I, Berlière, Butler, Hilpisch, § 71. — E. Sackur, Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen u. allgemeingesch. Wirksamkeit b. z. Mitte des XI. Jahrh., 2 Bde Halle 1892/4. — L. Chaumont, Hist. de Cluny, P. [2]1911. — P. Champly, Histoire de l'abbaye de Cl., P. [3]1930. — J. Evans, Monastic life at Cluny 910—1157, Oxford 1931. — C. Letonnellier, L'abbaye de Cluny et le St. Siège, P. 1923. — A. du Bourg, St. Odon, L. S. 1905.

jurisdictie van den Paus en daarmee aan de wereldlijke en bisschoppelijke macht onttrokken, wat van zeer groot belang was, wijl minder goede heeren en bisschoppen er nu geen invloed konden uitoefenen. Deze exemptie, een opheffing der bepaling van Chalcedon (451), door andere synoden (o.a. die van Aken, 802) herhaald, dat de kloosters onder het oppertoezicht van den diocesaanbisschop staan, was tot dusver een uitzondering (o.a. Fulda, 751), doch wordt van nu af aan zeer dikwijls toegestaan. De eerste abt van Cluny was Berno van Beaume; de eigenlijke vader der Cluniacenserbeweging is de H. Odo, abt van 924—42, die van Johannes XI het privilegie ontving (931) andere kloosters onder Cluny te plaatsen en te reformeeren. Zoo werd Cluny het middelpunt van een kloosterhervorming, die zich onder de volgende abten over de geheele Westersche Christenheid uitstrekte. De „Congregatie van Cluny" telde onder S. Hugo den Groote (1049—1109) tegen de 2000 kloosters, die direct of indirect onder den abt van Cluny stonden. Haar hoogtepunt bereikte zij onder Petrus Venerabilis (1122—56) om dan langzaam te dalen. Onder invloed van Cluny werden ook talrijke andere kloosters hervormd, zonder van diens abt afhankelijk te zijn.

De kloosterlingen volgden den regel van den H. Benedictus in zijn oude gestrengheid volgens de aanwijzingen van Benedictus van Aniane (87, 8°) en wel met bijzonderen nadruk op het koorgebed, waaraan een groot deel van den dag werd besteed. Volgens Dom Butler echter (Ben. monachism, Fr. vert., 249) met een beroep op kard. Gasquet, was Cluny, „en dépit de toute sa grandeur réelle", een „déviation de la pure simplicité des idées de saint Benoît", want de straffe organisatie der kloosters onder één abt „coupa la vie de famille à la racine".

Cluny heeft niet direct de hervormingsideeën van Gregorius voorbereid. Het beoogde op de eerste plaats een kloosterhervorming, werkte niet onmiddellijk op de wereldgeestelijken in en tastte het groote euvel van den tijd, de leekenheerschappij, niet in zijn wortel aan. Doch het heeft de wereld ontvankelijk gemaakt voor de hervorming en haar krachtig helpen doorvoeren. Deze mannen, voor een groot deel van aristocratische afkomst, die onder strenge tucht uitsluitend voor God leefden, wezen alleen reeds door hun voorbeeld de wereld op hoogere idealen en hun leven zelf was een stilzwijgende veroordeeling van de onwaardige priesters en kloosterlingen. Door hun relaties met de vorsten en grooten en verschillende bisschoppen, die in hun scholen gevormd

waren, doordrongen zij deze van de noodzakelijkheid der hervorming. Onder hun invloed was het kloosterleven zelf in het midden der 11e eeuw reeds grootendeels hervormd en zoo konden de Pausen in de kloosterlingen een steun vinden voor hun werk. En vooral ook: zij vormden een macht en door hun enge verbinding met den Paus, aan wien zij onmiddellijk onderworpen waren, verhoogden zij zijn gezag en schonken hem hulptroepen, toen hij het hervormingswerk ter hand nam.

2°. In Duitschland [1] was de toestand der kloosters in de 10e eeuw over het algemeen beter dan elders; het waren echter meer centra van studie dan van ascetisch leven. De hervorming is daar niet van de kloosters zelf uitgegaan, meer van de bisschoppen en vorsten, en in navolging van Cluny. Zij werd vooral krachtig doorgevoerd sedert het midden der 11e eeuw door Ulrich en Wilhelm van **Hirschau** (1071), welke laatste abdij 150 kloosters om zich vereenigde. In Lotharingen en Vlaanderen reformeerde de H. Gerardus, abt van Brogne bij Luik (sedert 914), onafhankelijk van Cluny, 28 kloosters, gesteund door de bisschoppen.

3°. Ook in Italië ontstonden naast de cluniacenser hervorming andere kloosterstichtingen. De **H. Romualdus** († 1027) [2], uit een hertogelijk geslacht gesproten, door Otto III hoog vereerd, stichtte te Camaldoli (Toscane) een klooster van strenge eremieten, waaruit zich later de congregatie der **Camaldulensen** ontwikkelde, die ook preekten en diepen indruk maakten. Iets later (omstr. 1036) stichtte de **H. Joannes Gualbertus** [3], door Gods genade getroffen, toen een vijand, dien hij op het punt stond te dooden, zijn armen smeekend in den vorm van een kruis uitstrekte, de Congregatie van Vallumbrosa, wier leden den regel van Benedictus in alle strengheid volgden. In de kloosters van Vallumbrosa ontstond het instituut der fratres conversi (barbati, laici, illiterati), dat later bijna algemeen werd. Deze legden de drie geloften af, maar behoorden niet tot de eigenlijke monniken, die meerendeels priesters waren en den koordienst waarnamen. De conversen werden vooral gebruikt voor wereldlijke en meer grovere werkzaamheden.

---

[1] E. Tomek, Studien z. Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrh., I, W. 1910. — [2] Registrum Camaldulense I—III, edd. Schiaparelli e.a., R. 1907/14. — Romualdi vita auctore Petro Damiano, P. L. t. 144. — W. Franke, Romuald von C. u. s. Reformtätigkeit, B. 1913. — A. Pagnani, Vita di S. R., Fabriano 1927. — P. Ciampelli, Vita di S. R., Ravenna 1927. — [3] Vita S. Joannis Gualberti, auctore Adtone Pacensi, P. L. t. 146.

4°. De geest van Cluny en andere kloosters uitgegaan had de kloosterlingen hervormd en ook de wereld op hoogere idealen gewezen; verschillende bisschoppen en vorsten hadden de reformatie ter hand genomen of gesteund. Zoo waren de ideeën in den loop van een eeuw veranderd: men was zich bewust geworden van den treurigen toestand der Kerk en berustte niet langer daarin. De atmosfeer voor een algemeene hervorming was geschapen. Maar de reformatie van Cluny was direct meer tot de kloosters beperkt gebleven en had de seculiere geestelijkheid niet bereikt; bij de hervormingspogingen der bisschoppen ontbrak het aan eenheid, duurzaamheid en algemeenheid, terwijl de vorsten niet de aangewezen personen waren om een kerkelijke hervorming tot stand te brengen en dikwijls de opvolger het werk van zijn goed gezinden voorganger weer ongedaan maakte. Met Leo IX stelde het hoofd der Kerk zich aan de spits der hervormingsbeweging; hij concentreerde de verspreide krachten in den dienst van het pausschap en zoo verkreeg de beweging eenheid, algemeenheid en continuïteit.

Dat de hervormingsbeweging reeds sterk geworden was, blijkt uit het gebeurde te Sutri (§ 93, 3°), waar de overigens goedgezinde P. Gregorius VI onder verdenking van simonie was afgezet. Fliche (I, 60—128) onderscheidt in deze beweging twee richtingen, de Romeinsche[1] en de Lotharingsche[2]. Tot de Romeinsche richting behooren Atto van Vercelli, Petrus Damiani, in zekeren zin Leo IX en zijn eerste opvolgers; zij stelt zich als onmiddellijk doel de geestelijkheid te reformeeren, doch in samenwerking met de wereldlijke macht, wier inmenging in geestelijke aangelegenheden zij niet bestrijdt. De Lotharingsche richting ziet den diepen grond van de verwereldlijking der Kerk in de overheersching van de wereldlijke macht, in de leekeninvestituur, wil de Kerk daaruit losmaken en aan haar weer de leiding der zielen toevertrouwen; zij proclameert de superioriteit van het geestelijke boven het wereldlijke gezag. Deze ideeën waren reeds verkondigd door Ratherius van Verona († 974); zij werden met kracht geuit door Waso, b. van Luik, die k. Hendrik III, toen hij Gregorius VI had afgezet, voorhield „dat niemand ooit het recht gehad heeft den Paus te oordeelen", dat Gregorius was

[1] G. Schulz, Atto von Vercelli, Gött. 1885. — E. Pasteris, Attone di V., Mil. 1925. — [2] G. Kurth, Notker de Liège et la civilisation au Xe s., P. 1905. — P. Brucker, L'Alsace et l'Eglise au temps de St. Léon IX, 2 vl., Straatsb. 1889. — Parisot, Hist. de Lorraine I, P. 1919.

afgezet „door menschen, die niet de bevoegdheid hadden hem te oordeelen"; verder door Humbert van Silva Candida en later door de Pausen Nicolaas II en Gregorius VII. P. Leo IX was doordrongen van de ideeën der Lotharingsche richting, die hij o.a. bij zijn keuze tot uiting bracht; ten opzichte van den (goedgezinden) k. Hendrik III paste hij ze echter niet krachtig toe.

Buitengewoon zegenrijk is de werkzaamheid geweest van den **H. Leo IX** (1049—54) [1]. Hij is de eerste Paus, die krachtig simonie en concubinaat bestrijdt; hij heeft het Pausschap wederom in aanzien hersteld. Elzasser van geboorte, neef van k. Hendrik III, had hij als bisschop van Toul (Lotharingen) krachtig voor de hervorming gewerkt. Door Hendrik als Paus aangewezen, wilde hij die waardigheid niet aanvaarden, tenzij hij te Rome door geestelijkheid en volk gekozen werd. Daarom ging hij in pelgrimsgewaad naar Rome, waar de keuze plaats vond. Hildebrand nam hij mee, wijdde hem tot subdiaken en droeg hem het beheer der financiën op; eveneens ontbood hij den Lotharingschen monnik Humbert naar Rome, dien hij tot kardinaal-bisschop van Silva Candida benoemde († 1061). Met de leiders der hervorming: Hugo van Cluny, Halinard, b. van Lyon, Petrus Damiani stond hij in verbinding. Ofschoon een vriend van den keizer, regeerde hij geheel onafhankelijk van hem. Reeds in de Vasten van 1049 hield hij in het Lateraan een synode, waar strenge bepalingen tegen simonie en concubinaat genomen en verschillende simonistisch aangestelde bisschoppen werden afgezet. In hetzelfde jaar praesideerde hij een concilie te Reims en te Mainz, waar soortgelijke bepalingen werden uitgevaardigd en sancties vastgesteld. Het was iets nieuws, dat de Paus zelf, zooals hij ook later deed, preekte voor het volk, buiten Rome en Italië synoden praesideerde en persoonlijk bisschoppen visiteerde. In geschriften, in zijn omgeving ontstaan, werden de pauselijke rechten verdedigd: in *De primatu ecclesiae*, een reeks canones, gedeeltelijk ook ontleend aan de Pseudo-Isidorische decretalen; in *Adversus Graecorum calumnias* van Humbert. Door dit alles toonde Leo aan de wereld, dat niet de keizer, maar de Paus de Kerk regeerde. Het pausschap werd weer een zichtbare grootheid. Vroom, waardig, innemend in zijn optreden, werd Leo door het volk als een heilige vereerd. Bij zijn bezoek te Reims waren van heinde en ver, zelfs uit Spanje en Engeland,

---

[1] Biogr.: O. Delarc, P. 1876; E. Martin, L. S. 1904; J. Drehmann, Lz. 1908; F. Amann, D. Th. VI.

menschen opgekomen om hem te zien. Minder gelukkig was zijn politiek in Italië. De Noormannen hadden zich in het begin der 11e eeuw in Zuid-Italië (dat aan Byzantium behoorde) vastgezet en steeds verder waren zij doorgedrongen, waarbij zij de kerken en bezittingen van den H. Stoel niet spaarden. Leo trok hen met een leger tegemoet, wat van verschillende zijden critiek uitlokte, doch werd verslagen 1053) en gevangen genomen. Tenslotte beleende hij hen met het veroverde gebied. Van 1072—90 veroverden de Noormannen nog Sicilië op de Saracenen.

Na Leo's dood werd door den keizer Gebhard, b. van Eichstätt, als Paus aangewezen, Victor II (1055—57), die in den geest van Leo aan de hervorming werkte. Hij stierf kort na Hendrik III, die een minderjarigen zoon, Hendrik IV, naliet. Paus Stephanus IX werd geheel onafhankelijk van de Duitsche regeering door geestelijkheid en volk gekozen.

TWEEDE PERIODE.

HET BLOEITIJDPERK VAN DE MIDDELEEUWSCHE KERK ONDER LEIDING VAN HET PAUSSCHAP

(VAN HET MIDDEN DER 11E TOT HET BEGIN DER 14E EEUW).

§ 99. Overzicht van deze periode.

Met Leo IX had het pausschap zich definitief uit zijn diepe vernedering opgericht en stelt het zich aan het hoofd der steeds sterker geworden hervormingsbeweging. De investituurstrijd is de groote worsteling van de Kerk om zich vrij te maken van de overheersching der wereldlijke vorsten, die eeuwen lang haar bewegingsvrijheid en geestelijke werkzaamheid belemmerd en de misstanden voor een aanzienlijk deel veroorzaakt hadden. Nu komt de Paus aan het hoofd der Westersche Christenheid, die een groote volkerenfamilie vormt onder zijn opperste leiding en door hem tot grootsche ondernemingen wordt opgeroepen en in staat gesteld.

Zoo zijn de kenmerken van deze periode 1°. een groote, hoogere eenheid, die de verschillende volkeren, ondanks nationale tegenstellingen en botsingen, verbindt, en een universalistische tendenz. Men wil het Godsrijk, de Civitas Dei, op aarde verwezenlijken, waarin het geestelijke en het wereldlijke te zamen werken. Het geestelijke neemt echter een overheerschende plaats in en doordringt het particuliere en openbare leven. 2°. De hoogste machtsontplooiing van het pauselijk gezag. Wel hebben ernstige conflicten plaats tusschen de Pausen en de vorsten, vooral de Duitsche keizers, tusschen het sacerdotium en het imperium, maar zij eindigen tot Bonifacius VIII ten slotte met de overwinning van het pausschap. De Pausen hebben een grootere macht, met name in tijdelijke aangelegenheden, dan Christus aan het primaat verbonden heeft; zij is hun echter door de volkeren geschonken en wordt door hen erkend. In een ongeorganiseerd Europa, zonder leidende gedachte

en verscheurd door particulier egoïsme, schiep het pausschap orde en eenheid; het realiseerde „de Christenheid". 3°. Een hoogbloei op ieder gebied. Frissche kracht en levendig geloof konden grootsche ondernemingen tot stand brengen als de kruistochten en de missioneering in Azië; geestdrift voor het ascetisch leven openbaart zich in de talrijke kloosterorden; drang naar wetenschap sticht de universiteiten en de scholastiek tracht zoo diep mogelijk door te dringen in de geheimen van de goddelijke openbaring en van het menschelijk weten; de religieuse kunst schept heerlijke meesterwerken van romantiek en vroeggothiek; de ridders streven naar hooge idealen en de machtig opkomende burgerij organiseert zich in haar gilden onder leiding der Kerk. — De pauselijke macht bereikt haar hoogtepunt onder Innocentius III, om dan langzaam te dalen. Ook in deze periode echter werpt de menschelijke zwakheid diepe schaduwen over zooveel kracht en grootheid.

EERSTE HOOFDSTUK.

DE INVESTITUURSTRIJD EN DE HERVORMING VAN DE SAECULIERE GEESTELIJKHEID. DE EERSTE KRUISTOCHT (TOT 1122).

§ 100. De hervormende werkzaamheid der Pausen tot Gregorius VII (1057—73) [1].

1°. In de eeuw, die aan den investituurstrijd voorafging, hadden de Duitsche keizers herhaaldelijk over den pauselijken zetel beschikt, b.v. Otto I omstreeks 962, Otto III omstreeks 1000, maar

[1] Jaffé I, Kehr, Mansi t. 19—21. — Annales Romani, M. G. SS. 6. — Lamperti Hersfeld, Annales, M. G. SS. 5. — Bonizon de Sutri, Liber ad amicum, M. G. Lib. de lite 1. — E. Perels, Bonizo Liber de vita christiana, B. 1930. — Petrus Damiani, Opera omnia, P. L. t. 144—145. Humb. de Silva Candida, Adversus simoniacos, P. L. t. 143; M. G. Lib. de lite 1. — Anselmus de Luca, Coll. Canonum, ed. F. Thaner, 2 vol. Ibr. 1906/15. — Fliche I, § 92; Gay § 93; Hefele-L. IV, 955—1290. — H. Halfmann, Cardinal Humbert, sein Leben u. seine Werke, Gött. 1883. — F. Rusker, Kard. Humberts Streitschrift Adversus Simoniacos im Lichte der Augustinischen Anschauungen, Greifswald 1921. — Monogr. van Petrus Damiani: Kleinermans, Steyl 1882; A. Capecelatro, Doornik 1889; R. Biron, L. S. 1908. — U. Robert, Le pape Etienne IX, Br. 1892. — A. Chavel, Le pape Nicolas II, son oeuvre disciplinaire, Lyon 1906. — P. Brand et J. Carin, Nicolas II, P. 1925.

de Romeinsche adel had daarna weder de overhand gekregen, de Crescentii van 1003 tot 1012, de Tusculani van 1012 tot 1044; daarna was voorloopig de macht van deze geslachten gebroken, en k. Hendrik III kon mannen der nieuwe richting op Petrus' stoel plaatsen. De keizers hadden aldus aan de Kerk gewichtige diensten bewezen en daarom hadden zelfs verschillende mannen der hervorming niets onwaardigs gezien in de ondergeschiktheid van de geestelijke aan de wereldlijke macht. Doch hoe meer men zich weer van het bovennatuurlijk karakter der Kerk bewust werd, des te meer moest het abnormale van deze verhouding opvallen. En steeds duidelijker werd het, dat de hervorming nooit blijvende vruchten zou dragen, zoolang de Kerk niet vrij was, zoolang vorsten onwaardige Pausen en bisschoppen konden benoemen. Daarom maakte de hervormingsgezinde partij te Rome na den dood van Hendrik III († 1056) gebruik van de oogenblikkelijke zwakheid der Duitsche regeering, om het pausschap van haar onafhankelijk te maken. Sedert Clemens II was het program geweest: hervorming der Kerk; nu werd het: vrijheid der Kerk om de hervorming te kunnen doorvoeren.

Hendrik III had als erfgenaam een 6-jarig kind, Hendrik IV (1056—1106). Tijdens zijn minderjarigheid werd het regentschap gevoerd door zijn vrome, doch zwakke moeder Agnes, terwijl Anno, a.b. van Keulen, de regeering leidde. Na den dood van P. Victor werd door geestelijkheid en volk gekozen Frederik van Lotharingen, abt van Monte Cassino, vroeger aartsdiaken te Luik en door Leo naar Rome geroepen, S t e p h a n u s IX (1057/58). Hij was een broeder van hertog Godfried (met den Baard) van Lotharingen, die door zijn huwelijk met de weduwe Beatrix van Toskane, de moeder van Mathilde, de machtigste vorst van Midden-Italië geworden, een tegenstander was van Hendrik III en IV. Uit alles bleek, dat men te Rome onafhankelijk van Duitschland wilde zijn; eerst eenige maanden na de pauskeuze werd de erkenning van de Duitsche regeering gevraagd en verkregen. Krachtig zette Stephanus het door zijn voorgangers begonnen werk der hervorming voort. Tot kardinaal-a.b. van Ostia en daarmee tot hoofd van het kardinaalscollege benoemde hij (1057) een der ijverigste strijders voor de moreele hervorming, **S. Petrus Damiani** (1007—72). Te Ravenna geboren, zou Petrus door zijn moeder bijna te vondeling gelegd zijn; in zijn jeugd had hij de varkens gehoed, tot een oudere broeder, een priester, zich zijn lot aantrok; later werd hij monnik en abt van het Camaldulenserklooster Fonte

Avellana. Hij was een asceet en een apostel. Het onwaardige leven der geestelijken was hem onverdragelijk; vurig, meesleepend wekte hij in woord en geschrift op tot hervorming, boetvaardigheid en onthechting aan de wereld. Bekend zijn o.a. *Liber Gomorhaeus*, tegen het Nicolaïsme en *Liber Gratissimus*, tegen de simonie, de twee groote zonden van den tijd. Doch bij de hervorming rekende hij op den steun der wereldlijke macht en kende haar een zeker recht in geestelijke aangelegenheden toe. De simonistische wijdingen beschouwde hij als geldig.

Een vriend van Stephanus was eveneens de vroegere Lotharingsche monnik, **Humbert,** later **kard.-b. van Silva Candida,** bibliothecaris van den H. Stoel († 1061; § 96), die in 1058 schreef: *Libri tres adversus Simoniacos*, waarin hij het program der Lotharingsche hervormingspartij en de ideeën, die Gregorius later zou toepassen, ontwikkelt. In tegenstelling met Petrus Damiani, die voor de profane kultuur weinig achting had, was Humbert niet alleen in de theologische, doch ook in de wereldlijke wetenschap zeer ervaren. Den wortel van simonie en Nicolaïsme ziet Humbert in de leeken-investituur, waardoor leeken zich meester maken van rechten, die alleen aan de geestelijken toekomen en waardoor de Westersche kerk, meer dan de Oostersche, verlaagd wordt. Het is noodig tot de oude wijze van keuze terug te keeren. De Paus moet de metropolieten consacreeren en deze moeten de investituur aan de bisschoppen geven. De geestelijke en wereldlijke macht hebben elkaar noodig, doch de geestelijke is de ziel, de wereldlijke het lichaam; de eerste staat boven de tweede als de hemel boven de aarde. — De simonisten beschouwt hij als ketters (§ 92, 3°), wier handelingen ongeldig verklaard moeten worden (Fliche I, 265—308).

2°. Na den dood van Stephanus trachtte de Romeinsche adel, onder leiding van graaf Gregorius van Tusculum, een broeder van Benedictus IX, zijn invloed te herwinnen en stelde op oncanonieke wijze aan den b. van Velletri, Benedictus X. Op voorstel van Hildebrand, die ook den steun wist te verwerven van Godfried van Lotharingen en de Duitsche regeering, werd gekozen de b. van Florence, **Nicolaas II** (1059—61). Door zijn beroemd **decreet over de pauskeuze** op het Lateraansch concilie van 1059, waarbij bepaald werd, dat de pauskeuze uitsluitend aan de kardinalen toekomt, maakte hij het pausschap onafhankelijk van de wereldlijke macht, zoowel van de Italiaansche als van de Duitsche (M. G. Leg. IV, Constit. I, 539; Eichmann III, 10).

Van dit decreet bestaan twee recensies, een pauselijke en een keizerlijke. Volgens de pauselijke moeten na den dood des Pausen de kardinaal-bisschoppen alles met de grootste zorg regelen en daarna zich tot de andere kardinalen wenden en met hen den Paus kiezen. Daarna betuigen de geestelijken en het volk hun instemming. In den regel moet de keuze uit de Romeinsche geestelijkheid en te Rome plaats hebben. De keuze geschiedt dus door de kardinalen; de instemming van geestelijkheid en volk geschiedt daarna voor den vorm. Dan wordt er aan toegevoegd: „met voorbehoud van de verschuldigde eerbewijzen en achting jegens onzen geliefden zoon Hendrik IV, zooals wij hem hebben toegestaan en jegens zijn opvolgers, die van den H. Stoel dit recht verkregen hebben". Waarschijnlijk is hiermee bedoeld, dat de keizer, evenals de geestelijkheid en het volk van Rome, na de keuze zijn instemming moet betuigen, maar het recht van goedkeuring vóór de keuze of consecratie (Lotharius, Otto; § 83, 2°; 93, 2°) is hem ontnomen. De vorm is opzettelijk vaag gehouden, om het Duitsche hof niet uit te dagen. Het oogenblik was gunstig gekozen; tijdens de minderjarigheid van Hendrik IV behoefde men tegen deze zeer ingrijpende verandering geen verzet der Duitsche regeering te vreezen. — Volgens de zoo goed als zeker valsche keizerlijke recensie kiezen de kardinalen den candidaat, dan keurt de keizer de keuze goed en eerst daarna wordt de keuze door de instemming van geestelijkheid en volk definitief.

Op dezelfde synode werd bepaald: „op geen enkele wijze mag een clericus of priester een kerk van leeken in ontvangst nemen noch voor geld, noch gratis". De priesters, die het celibaat niet onderhielden, werden met den ban bedreigd en aan het volk werd verboden, hun H. Mis bij te wonen. De geloovigen werden dus opgeroepen de slechte priesters te vermijden en zoo het vonnis aan hen te voltrekken. Tegen mogelijke ontevredenheid in Duitschland en elders over deze maatregelen zocht Nicolaas steun bij de hertogen der Noormannen in Zuid-Italië (§ 98, 4°). Hij beleende (1059) Robert Guiscard met Apulië, Calabrië en Sicilië; Richard van Aversa met Capua. Zij legden hem den vazalleneed af en verplichtten zich tot betaling van een jaarlijksche leenrente en tot verdediging der Romeinsche kerk.

De oproep om slechte priesters te vermijden vond vooral weerklank in Lombardije, met name in Milaan, een snel-opbloeiende, volkrijke stad, waarvan de bisschop feitelijk de heer was, die door den keizer benoemd werd. De hoogere geestelijkheid, bijna uitsluitend uit den adel voortgekomen, was rijk, doch diep gezonken. Zoowel godsdienstige als sociale tendenzen (ontevredenheid tegenover den adel, zucht naar zelfstandigheid, ook ten opzichte van Duitschland), brachten het volk tegen de geestelijkheid en den met haar verbonden adel in oppositie. Deze beweging, **de pataria** (van patari, lompenhandelaars, zooals zij door de tegenstanders genoemd werden), die zich ook over andere Lombardische steden uitbreidde, werd geleid door den diaken Ariald, den adellijken subdiaken en volksredenaar Landulf en den meer

bezadigden priester Anselmus, later b. van Lucca en Paus onder den naam van Alexander II. Men spoorde aan tot verzet tegen onwaardige geestelijken, die niet zelden gemolesteerd werden. Een provinciaal-synode te Milaan sprak den ban uit over Ariald en Landulf, doch P. Stephanus steunde de pataria, eveneens P. Nicolaas, die Petrus Damiani en Anselmus als legaten naar Milaan zond. Deze wisten te bewerken, dat de a.b. Wido en de geestelijken beloofden, de hervorming te zullen aanvaarden. Evenals bij de Milaneesche geestelijkheid, openbaarde zich ook in Duitschland verzet tegen de maatregelen van Nicolaas. Een synode van 1061 verwierp diens bepalingen, dus ook het decreet over de pauskeuze.

3°. Bij den onverwachten dood van P. Nicolaas te Florence, ontstonden onlusten te Rome; de Romeinsche adelpartij, de Duitsche regeering en verschillende ontevreden Duitsche en Lombardische bisschoppen, die zich door de hervorming bedreigd achtten, verbonden zich om een candidaat van hun richting te kiezen. Hildebrand voorkwam hen echter en onder zijn leiding kozen de kardinalen volgens het decreet van Nicolaas een man der hervormingspartij: Anselmus van Lucca, **Alexander II** (1061—73). Een maand later stelde de andere partij te Bazel als tegenpaus aan Cadalus, b. van Parma, Honorius II (1061—72). Met wapengeweld wist Honorius zich van een deel van Rome meester te maken, terwijl Alexander zich in een ander deel handhaafde. Op voorstel van Godfried van Lotharingen trokken beiden zich naar hun diocesen terug, tot de Duitsche regeering een beslissing zou gegeven hebben. In Duitschland had Anno van Keulen den jeugdigen Hendrik aan de macht van zijn moeder onttrokken (1062) en bestuurde nu het rijk. Hij sprak zich uit voor Alexander; eveneens een concilie van Duitsche en Italiaansche bisschoppen te Mantua (1064). Honorius werd nu geleidelijk door zijn aanhangers verlaten.

Alexander ging voort op den weg der reformatie, doch niet zelden vonden zijn maatregelen sterken tegenstand. **Hendrik IV**, die in 1065 meerderjarig geworden was, benoemde op simonistische wijze bisschoppen en abten. Alexander greep herhaaldelijk in, en dwong o.a. de van simonie beschuldigde bisschoppen van Keulen, Mainz en Bamberg, naar Rome te komen om zich te rechtvaardigen (1070) en eischte van den simonistisch aangestelden bisschop van Constanz zijn ambt neer te leggen (1071). Hendrik wilde zich van zijn echtgenoote Bertha van Turijn laten scheiden (1069) en b.

Sigfried van Mainz was dit plan niet ongunstig gezind. Doch Alexander zond Petrus Damiani als legaat, die onder bedreiging met kerkelijke straffen den koning dwong van zijn voornemen af te zien. In **Frankrijk** waren de koning en de grooten de hervorming niet gunstig gezind, maar door zijn relaties met eenige metropolieten, o.a. dien van Reims, en door het zenden van legaten trachtte Alexander ook hier de kerkelijke wetten ingang te doen vinden. In **Normandië** steunde hertog **Willem de Veroveraar**, onder invloed van Lanfranc, de hervorming (§ 94, 3°).

In 1066 was de H. Eduard, koning van **Engeland**, zonder erfgenamen gestorven. Zooals Willem van Normandië beweerde, hadden zoowel Eduard als Harald, een der machtigste edelen, hem de kroon beloofd. Hij zond den aartsdiaken van Lisieux naar den Paus om zijn recht te bepleiten; tevens zinspeelde hij er op, Engeland van God en S. Petrus als leen te zullen aanvaarden, den St. Pieterspenning te betalen en de Engelsche kerk te reformeeren. Alexander sprak zich voor zijn rechten uit en zond hem een gewijde banier van den H. Petrus. Door den slag van Hastings (1066) werd Willem meester van Engeland en een nieuw, Normandisch-Fransch element werd gebracht in het Engelsche volk en de Engelsche kerk. **Lanfranc** werd a.b. van Kantelberg, terwijl ook verschillende andere Normandiërs tot bisschoppen benoemd werden, die met steun des konings krachtig de hoognoodige hervorming doorvoerden. Een rijk geestelijk leven bloeide op, wat ook bevruchtend werkte op Wales, Schotland en Ierland. Een ernstige schaduwzijde was, dat de koninklijke superioriteit over de kerk gehandhaafd bleef: de koning benoemde de bisschoppen. Alexander en Gregorius VII hebben dit geduld, omdat Willem goede bisschoppen benoemde en misschien ook, omdat zij er niets tegen konden doen. Maar deze toestand is practisch geheel de M.E. door blijven bestaan, wat tenslotte onder Hendrik VIII een ramp voor de Engelsche kerk zou worden.

Op het laatst van zijn leven geraakte Alexander in strijd met Hendrik IV. Wido, de a.b. van Milaan, door de pataria voortdurend gewantrouwd en bestreden, trad af en in overeenstemming met Hendrik IV werd waarschijnlijk op simonistische wijze de subdiaken Godfried tot zijn opvolger aangesteld. Zijn keuze werd door Alexander niet erkend, die Atto (1072) benoemde. Toen Hendrik Godfried toch handhaafde, excommuniceerde P. Alexander zijn raadslieden.

---

§ 101. De H. Gregorius VII (1073—85) [1].

1°. Terwijl Hildebrand als aartsdiaken der Romeinsche kerk in de Lateraansche basiliek de lijkplechtigheden van P. Alexander leidde, acclameerden plotseling onder groote beweging volk en geestelijkheid: „**Hildebrand** paus!" De kardinalen vervulden dezen wensch en kozen hem. Ofschoon de keuze niet geheel geschied was volgens het decreet van Nicolaas, heeft toen niemand de geldigheid betwijfeld, ook in Duitschland niet. De consecratie vond eenige maanden later plaats in tegenwoordigheid van een afgevaardigde van koning Hendrik, wat een uitdrukkelijke bevestiging der keuze is of tenminste daarmee gelijk staat.

Uit een eenvoudige familie (1015/20) te Soano (Toscane) geboren, was Hildebrand op jeugdigen leeftijd naar Rome gekomen. Dat hij monnik geweest is, heeft men in lateren tijd wel in twijfel getrokken, doch ten onrechte; Cluniacenser was hij echter niet. Reeds onder Gregorius VI kwam hij met de Pausen in nauwe relatie (§ 93, 3°); doch eerst onder Nicolaas II en Alexander II vervulde hij een belangrijke rol. Gregorius was klein en onaanzienlijk van uiterlijk en zijn vijanden spotten met zijn leelijkheid. Doch hij was een man van onvergelijkelijke geestelijke potentie, grootsch van opvatting, van een geweldige wilskracht, onverschrokken in gevaren; alleen kon zijn temperament hem soms tot een zekere ongeduldigheid en heftigheid verleiden. Onrecht in welken vorm ook was hem onverdragelijk. Hij had een hooge opvatting van het pausschap, dat de plaats van Christus op aarde inneemt en de gerechtigheid moet handhaven en waaraan de wereldlijke macht in alles, wat het heil der Christenheid betreft, zich te onderwerpen heeft. Niet heerschzucht dus was de drijfveer in zijn leven, doch een sterke mystieke vroomheid, waardoor hij zich immer van de goddelijke tegenwoordigheid bewust was en alles op het bovennatuurlijke richtte. Daarom was menschelijk

---

[1] J a f f é I, K e h r, Italia pontif. I. — P a u l u s d e B e r n r i e d, Vita S. Greg. VII, P. L. t. 147. — Registrum epist., P. L. t. 148; M. G. Epist. selectae 2, ed. E. C a s p a r, 1920/23. — W. P e i t z, Das Originalregister Greg. VII, W. 1911. — M. G. H., Libelli de lite imperatorum et pontificum s. XI et XII conscripti, 3 vol. 1891/97. — G a y § 93; H e f e l e - L. V. — Monogr. van Greg. VII: A. G f r ö r e r, 7 Bde, Schaffh. 1859/61; O. D e l a r c, 3 vol. P. 1889/90; W. M a r t e n s, 3 vol. Lz. 1894; A. M a c d o n a l d, Lo. 1933. — A. F l i c h e, L. S. 1920. — W. W ü h r, Studien zu Greg. VII. Kirchenreform u. Weltpolitik, Mn. 1930. — D. C h a l a n d o n, Hist. de la domination normande en Italie et en Sicile, 2 vol. P. 1907. — A. C a u c h i e, La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai, 2 vol. Leuv. 1890/91.

succes hem onverschillig; zijn eigen persoon was volkomen uitgeschakeld; hij was vóór alles priester, die in twijfelachtige gevallen het strikte recht liet wijken voor de liefde.

Gregorius wilde de Kerk in haar reinheid en heiligheid herstellen en daarom kwam hij in conflict met de vorsten. Hij heeft dezen strijd noch gezocht noch gewild. In vroegere jaren en in het begin zijner regeering zocht hij bij de hervorming samenwerking met de koningen. Eerst hun tegenstand zou den strijd ontketenen. Hij moest toen kiezen tusschen het opgeven der hervormingsplannen en den strijd met Hendrik IV; hij koos het laatste. „Ut velimus nolimus, omnibus gentibus, maxime christianis, veritatem et justitiam annunciare compellimur". Aanvankelijk hoopte hij simonie en Nicolaïsme te bestrijden volgens de methode van Petrus Damiani: door vermaningen, door den steun van het episcopaat, dat hij trachtte te beïnvloeden door legaten en door de metropolieten, en door de medewerking van de wereldlijke vorsten, met wie hij in goede verstandhouding zocht te komen. Zoo wist hij Hendrik IV van Duitschland te winnen voor een regeling te Milaan door het vooruitzicht op de keizerskroon; hij verbeterde de relaties met Philips I van Frankrijk en met de Noormannen in Zuid-Italië; met Willem den Veroveraar van Engeland en vooral met Mathilde van Toscane[1] (§ 100, 1°), die altijd zijn groote steun zou zijn, bleef de verhouding steeds vriendschappelijk. Ofschoon de leekeninvestituur reeds in 1059 formeel verboden was, zweeg hij ten opzichte van Hendrik van Duitschland, Philips van Frankrijk en Willem van Engeland, die als vroeger bisschoppen benoemden en de investituur gaven. Vertrouwend, dat geen der vorsten zich tegen de moreele hervorming zou verzetten, riep hij op den eersten zondag van de Vasten 1074 te Rome een synode bijeen, waar simonie en concubinaat verboden werden. „Wie voor geld een wijding of een kerkelijke bediening heeft verkregen, mag in het vervolg niet meer dienen in de kerk. Wie voor geld een kerk (d.w.z. een beneficie of kerkelijk ambt) verkregen heeft, verliest deze en in het vervolg mag niemand of straffe van excommunicatie een kerk koopen of verkoopen. In ontucht levende geestelijken mogen niet de H. Mis lezen, of aan het altaar dienen. Mocht iemand deze verordeningen, die van de H. Vaders zelf zijn, verachten, dan zal het volk zijn godsdienstoefeningen niet

---

[1] L. Tondelli, Matilda di Canossa, Reggio Emilia [2] 1926. — N. Grimaldi, La contessa Matilda e la sua stirpe feodale, Fl. 1929.

bijwonen. Aldus moge de schaamte voor de menschen en de dwang des volks bewerken, wat de liefde tot God en het eervolle ambt niet vermochten." Waren deze bepalingen niet nieuw, doch een eenvoudige herhaling van die van het Lateraansch concilie van 1059, wel de kracht, waarmee Gregorius ze wilde doorvoeren. Brieven en legaten maakten ze overal bekend; de legaten moesten de simonistische bisschoppen afzetten en gehuwd levende priesters suspendeeren. Maar zoowel in Duitschland als in Frankrijk mislukte de uitvoering volkomen; vooral het celibaat stuitte op het verzet der geestelijken. De meeste bisschoppen bleven in gebreke; eenige kondigden de besluiten af, doch die van Passau en van Rouen werden gemolesteerd. Een synode van Parijs noemde de verplichting tot het celibaat onverdragelijk en onverstandig. In Engeland schreef het concilie van Winchester onder voorzitterschap van Lanfranc (1076) het celibaat voor aan de geestelijken der collegiale kerken, maar suspendeerde het voorloopig voor die van het land.

Nu besloot Gregorius het kwaad in den wortel aan te tasten. Door de leeken het benoemingsrecht der geestelijken te ontnemen, zou een vrij gekozen, betere priesterstand ontstaan. Op de vastensynode van 1075 werden 5 raadslieden van Hendrik IV geëxcommuniceerd; eveneens Robert Guiscard, wegens den roof van kerkelijk goed. De bisschoppen van Bremen, Straatsburg, Spiers en Bamberg, van Pavia en Turijn werden gesuspendeerd, die van Piacenza afgezet en een strenge vermaning gericht aan Philips I van Frankrijk. Dan werd de leekeninvestituur verboden. De tekst van het decreet is niet bewaard; waarschijnlijk werd de 6e canon van het Lateraansch concilie (1059) hernieuwd, „dat geen geestelijke of priester op welke wijze ook een kerk ontvange uit de handen van een leek hetzij gratis hetzij voor geld" en toegepast op bisdommen en abdijen. Later werden deze maatregelen hernieuwd en sancties er op gesteld: in 1078 de excommunicatie, als een bisschop voor geld concubinarii duldt en als een geestelijke een kerk uit handen van een leek ontvangt; in 1080, als een leek de investituur geeft. In 1080 wordt ook bepaald, dat geestelijkheid en volk den bisschop moeten kiezen onder leiding van een afgevaardigde van den H. Stoel of den metropoliet (Fliche II, 134—46). Dus niet alleen de benoeming door de vorsten, ook hun consensus wordt verboden; waarschijnlijk niet de investituur der regalia (volgens Arquillière wel; blz. 129).

Heeft Gregorius voorzien, dat hij in conflict zou komen met de

vorsten, die door de maatregelen van 1075 een aanzienlijk deel, ook van hun politieke macht, zouden verliezen? Het wereldlijke was reeds eeuwen lang te eng met het geestelijke verbonden. Waarschijnlijk heeft hij alleen het princiep willen opstellen, dat als het noodig was bij onkerkelijke vorsten kon, maar niet onmiddellijk behoefde te worden toegepast. Want hij laat Hendrik weten, dat hij over de uitvoering der bepalingen wil onderhandelen; in Frankrijk zijn zij eerst later ingevoerd, in Engeland nooit afgekondigd. Ook moet men bedenken, dat het verbod van investituur alleen de wijze van aanstelling van bisschoppen en abten betrof, niet het uitverkiezen van den candidaat, het benoemen. Er bleven derhalve nog allerlei wegen open, om aan de billijke eischen der koningen te voldoen; eerst door de bepalingen van 1080, die midden in den strijd genomen werden, was voorloopig alle uitzicht op een schikking verloren. Dat het in Duitschland tot een geweldigen strijd kwam, lag aan de bijzondere omstandigheden in dit land en aan de uitdagende houding van Hendrik IV.

2°. De omstandigheden in **Duitschland** maakten, dat het investituurverbod er moeilijk door te voeren was, wijl de bisschoppen zeer rijk en machtig waren en de kerkelijke bezittingen ten deele als rijksgoed werden beschouwd. De koning zal in het investituurverbod ook den eersten aanval op zijn benoemingsrecht hebben gezien, waarbij hij tot elken prijs den noodigen invloed moest behouden, om de kerkvorsten als tegenwicht tegen de wereldlijke grooten te kunnen gebruiken. Dit maakt dezen strijd zoo tragisch en verontschuldigt gedeeltelijk Hendrik en zijn aanhangers (§ 92, 2°). De jeugdige koning **Hendrik IV** (1056—1106) was een man van groote talenten, maar heerschzuchtig; hij wilde de koninklijke macht tot uiting brengen en zag daarbij niet op de keuze der middelen. Hij had geen belangstelling voor kerkelijke aangelegenheden noch voor de hervorming en benoemde de bisschoppen eigenmachtig en niet zelden op simonistische wijze. Zinnelijk van aard, bekommerde hij zich in zijn particuliere leven weinig om de voorschriften der christelijke moraal. In de eerste twee jaren der regeering van Gregorius was de verhouding tusschen beiden zeer goed en de Paus meende op zijn steun tegen simonie en concubinaat te mogen rekenen. Dat zij minder goed werd, is ongetwijfeld mede te wijten aan de geëxcommuniceerde raadsleden, die door Hendrik niet verwijderd werden en aan het Duitsche episcopaat, dat, hoewel in het algemeen niet onwaardig of onkerkelijk gezind, niet krachtig de

hervormingsbesluiten uitvoerde, zich gekrenkt gevoelde door het streng optreden des Pausen en zijn macht bedreigd achtte. Vertrouwend op den steun der anti-Gregoriaansche bisschoppen in Duitschland en Lombardije, zich sterk gevoelend na den pas onderdrukten opstand der Saksen, waagde Hendrik het nu den Paus uit te dagen; in den herfst van 1075 benoemde hij Theobald tot a.b. van Milaan tegenover Atto, die door Alexander II aangesteld (§ 100, 3°) en door Gregorius bevestigd was, en ook in Duitschland en Italië deed hij eenige andere twijfelachtige benoemingen. Gregorius antwoordde met een strenge vermaning en de bedreiging met den ban. Hendrik beriep nu een synode te Worms (24 Jan. 1076), waarop 26 Duitsche en Lombardische bisschoppen aanwezig waren (o.a. kardinaal Hugo Candidus[1], een tegenstander van Gregorius en Willem, b. van Utrecht), die Gregorius voor afgezet verklaarden, wijl hij zich op onrechtvaardige wijze (zonder goedkeuring van den koning) van het pausschap meester gemaakt, een valsche leer verkondigd en niets dan ellende over de Kerk gebracht had. Hendrik publiceerde daarop een hartstochtelijk manifest aan „Hildebrand, niet Paus, doch een valschen monnik" en beval hem, „die door het anathema van alle bisschoppen en van mij veroordeeld is", den pauselijken zetel te verlaten. „Descende, descende, per saecula damnande!" Ook de andere Lombardische bisschoppen betuigden op een synode van Piacenza hun instemming. Nu aarzelde ook Gregorius niet langer; op de vastensynode van 1076 sprak hij den ban uit over Hendrik, ontbond zijn onderdanen van den eed van trouw en verbood hun aan hem te gehoorzamen. Hendrik werd echter niet definitief van zijn waardigheid vervallen verklaard; het was slechts een suspensie. Eveneens werden verschillende weerspannige bisschoppen geëxcommuniceerd. Hiermee begon de geweldige strijd tusschen sacerdotium en imperium, „de twee helften van God": aan den eenen kant het materieele geweld, aan den anderen kant de zedelijke kracht van het christelijk ideaal. Toen Hendrik het bericht van zijn excommunicatie ontving, was hij te Utrecht met de bisschoppen Willem, Pibo van Toul en Dirk van Verdun. Hendrik wilde, dat men den Paus zou excommuniceeren en droeg dit op aan Pibo, die echter heimelijk, evenals Dirk, de stad verliet. Toen sprak Willem op den eersten Paaschdag in de S. Pieterskerk de excommunicatie uit en hield een heftige rede tegen den Paus.

---

[1] Fr. Lerner, Kardinal Hugo Candidus, Mn. 1931.

Denzelfden dag sloeg de bliksem in de kerk; eenige dagen later stierf Willem, wat door velen als een Godsoordeel werd aangezien en een diepen indruk maakte. Zijn door Hendrik benoemde opvolger Koenraad (1076—99) was echter eveneens een krachtige partijgenoot van den koning, evenals Burchard (1099—1112).

Thans bleek echter de kracht der kerkelijke overtuiging. De Duitsche bisschoppen werden zich van hun optreden bewust; het volk en verschillende vorsten, ontevreden over zijn despotisch optreden, begonnen zich tegen Hendrik te keeren. Te Tribur (aan den Rijn) kwam in October 1076 een groote vergadering van vorsten en bisschoppen bijeen en werd bepaald: Hendrik zou zich voorloopig van de regeering onthouden, totdat de Paus, dien men vragen zou naar Duitschland te komen, de zaak onderzocht en zijn oordeel zou hebben uitgesproken. Bleef Hendrik door eigen schuld meer dan een jaar in den ban, dan zou hij voorgoed van den troon vervallen worden verklaard. In zijn uiterst hachelijke positie nam Hendrik een scherpzinnig besluit. Midden in den winter ging hij heimelijk, slechts van eenige getrouwen vergezeld, den Paus tegemoet, die zich reeds op weg naar Duitschland bevond en thans vertoefde in het slot **Canossa** (in de Apennijnen, bij Reggio), dat toebehoorde aan gravin Mathilde van Toscane, zijn trouwe bondgenoote. Drie dagen lang (25 tot 27 Jan. 1077) verbleef Hendrik in de nabijheid van het kasteel en in een boetekleed, barrevoets, kwam hij aan de poort om vrijspraak van den ban te vragen. Na lange aarzeling, op voorspraak van Hugo, abt van Cluny, en van Mathilde, verleende Gregorius op den derden dag vrijspraak van den ban; hij nam den koning in de Kerk op en gaf hem de H. Communie. De tijdelijke afzetting van de regeering hief hij echter niet op; deze politieke quaestie liet hij aan de vorsten over.

Van niet-katholieke zijde is vroeger meestal (ook door Bismarck in zijn beroemd woord tijdens den Kulturkampf „Nach Canossa gehen wir nicht") de boetedoening van Hendrik voorgesteld als de grootste vernedering van het koningschap en de hoogste triomf van het pausschap. Dit is slechts gedeeltelijk waar. Canossa beteekende voor Hendrik wel de erkenning van zijn ongelijk en als wij Canossa vergelijken met Sutri (1046), waar zijn vader na afzetting van drie Pausen een nieuwen had aangesteld, dan blijkt, hoe geheel anders de verhouding tusschen pausschap en keizerschap geworden was. Een openbare kerkelijke boete werd echter in de M. E. niet voor zoo onteerend aangezien en zij was bovendien door Hendrik uit eigen beweging ondernomen. Doch vooral: Canossa was, zooals het vervolg bewees, een groote politieke overwinning voor Hendrik. Van den ban ontslagen, verzoend met den Paus, stond hij veel sterker tegenover de Duitsche vorsten, die toch moeilijk een koning konden afzetten, die door den Paus in genade was aangenomen. En Gregorius kwam in een

scheeve verhouding ten opzichte van de vorsten, aan wie hij beloofd had op den aanstaanden rijksdag de aangelegenheid te onderzoeken; nu had hij van te voren in de hoofdzaak reeds zelf een beslissing genomen. Dit is dan ook de reden, waarom Gregorius zoolang aarzelde en waarom zijn houding onzeker was. Er was een conflict tusschen den Paus als rechter en politicus en als priester. Als priester moest hij den rouwmoedigen boeteling absolveeren, als politicus had hij beter de beslissing aan de vorsten kunnen overlaten; dan was hij naar alle waarschijnlijkheid voorgoed van een gevaarlijken tegenstander bevrijd geworden.

De meeste Duitsche vorsten waren ontevreden over de absolutie van Hendrik en kozen tegen den raad des Pausen, die tot uitstel maande, een tegenkoning, Rudolf van Zwaben. In den nu volgenden burgeroorlog (1078) vond Hendrik weer talrijke aanhangers. Tevergeefs streefde de Paus, zonder een van beiden definitief te erkennen, naar een minnelijke oplossing; ten slotte overtuigd van de kwade trouw van Hendrik, die de hervorming bleef tegenwerken, sprak hij op de vastensynode van 1080 de excommunicatie over hem uit en bevestigde de keuze van Rudolf. Deze tweede excommunicatie maakte niet zooveel indruk als de eerste; de meeste Duitsche bisschoppen kozen de partij van Hendrik, die op een synode te Brixen (25 Juni 1080) Gregorius liet afzetten en als tegenpaus deed aanstellen Wibert, a.b. van Ravenna, Clemens III (1080—1100). Nadat Rudolf gesneuveld was (15 Oct. 1080), werd tot zijn opvolger gekozen de onbeduidende Herman van Salm-Luxemburg; Hendrik had nu in Duitschland de handen meer vrij. Hij trok naar Italië en maakte zich na langdurigen strijd meester van Rome (21 Maart 1084), behalve van den Engelenburcht, waar Gregorius onverschrokken stand hield. In de S. Pieter kroonde Clemens Hendrik tot keizer. Gregorius had echter de Noormannen te hulp geroepen en bij de nadering van Robert Guiscard verliet Hendrik de stad. Doch de bondgenooten waren niet veel beter dan de vijanden: zij plunderden de stad, waarop Gregorius zich naar Salerno terug trok en er 25 Mei 1085 stierf. „Ik heb de gerechtigheid lief gehad en het onrecht gehaat; daarom sterf ik in ballingschap", zouden zijn laatste woorden geweest zijn. Al zijn zij waarschijnlijk niet authentiek, zij drukken treffend zijn gemoedsstemming uit. Dengenen, die zijn dood in de ballingschap als een straf des hemels beschouwden, antwoordde Stephanus van Halberstadt, dat zij zalig geprezen worden, die om de gerechtigheid vervolging lijden, dat ook Pilatus den Zaligmaker, Herodes Jacobus, Nero de vorsten der Apostelen overleefde; dat de echte volgelingen van Christus eens voor Gods oordeel hun vervolgers zullen

beschamen (P. L. t. 108, 1148). Ofschoon in ballingschap gestorven, had Gregorius een moreele overwinning behaald; zijn ideeën zouden zegepralen.

Door Protestanten, wier ideaal een staatskerk is met een gehuwde geestelijkheid, door Gallicanen en Jozefinisten, die hem zijn hooge opvatting van het primaat en de beperking van den invloed der koningen op de Kerk niet kunnen vergeven, is het pontificaat van Gregorius in sombere kleuren afgeschilderd. Onder hun invloed protesteerden verschillende regeeringen, ook onze Generale staten, toen Benedictus XIII in 1729 zijn officie in de Kerk voorschreef, als zouden de pretenties der m. e. pausen weer dreigen. Ook Gregorius heeft van de m. e. maatschappij niet het ideale Godsrijk kunnen maken, dat hij zich had voorgesteld, doch niemand heeft krachtiger dan hij de groote ideeën verdedigd, die tot het wezen der Kerk behooren: haar vrijheid en heiligheid, en zoo diep het Christenvolk er van doordrongen. Nooit zouden zij meer vergeten worden. Daarom geeft het Rom. brevier hem terecht de eeretitels „vir vere sanctus, criminum vindex et acerrimus Ecclesiae defensor".

3°. Welke is Gregorius' **opvatting van het pausschap en van de macht der Kerk**?[1] Wil hij Paus en Kerk ook over het zuiver wereldlijke doen heerschen? Erkent hij niet de zelfstandigheid der wereldlijke macht? Hartstochtelijk is geheel de M. E. door gestreden zoowel over de theorie van de wederzijdsche verhouding van Kerk en staat als over de practische toepassing. Eerst sedert de magistrale encycliek *Immortale Dei* van Leo XIII (Denz. 1866) bestaat onder de Katholieken over de theorie geen wezenlijk verschil van meening meer. Zoowel de Kerk als de staat is een volkomen maatschappij; op haar eigen gebied zijn beide machten souverein en van elkander onafhankelijk. Over zuiver tijdelijke aangelegenheden heeft de Kerk geen macht, evenmin als de staat over geestelijke aangelegenheden. Doch zij staan niet zonder meer naast elkander: zij moeten samenwerken aan het welzijn der menschheid, wier geestelijke belangen door de Kerk, wier tijdelijke belangen door den staat behartigd worden. De staat moet de Kerk steunen bij het nastreven van haar geestelijk doel, terwijl de Kerk door haar religieuse en moreele wetten aan den staat leiding geeft. Er zijn talrijke gemengde aan-

---

[1] C. Mirbt, Die Publizistik im Zeitalter Greg. VII, Lz. 1894. — E. Bernheim, Quellen zur Geschichte des Investiturstreites, Lz. B. [3]1930. — Vosen, Fliche § 92. — H. Arquillière, L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Age, P. 1934; S. Gregoire VII. Essai sur la conception du pouvoir pontifical, P. 1934. — J. Rivière, Le problème de l'Eglise et de l'état au temps de Philippe le Bel, Leuven 1926. — G. Glez, Pouvoir du Pape, D. Th. XII (1933) 2669. — F. Barry, The papal monarchy 590—1303, Lo. [3]1923. — A. Solmi, Stato e Chiesa secondo gli scritti politici 800—1122, Modena 1901. — E. Chénon, Hist. des rapports de l'Eglise et de l'Etat du Ier au XXe s., P. 1913. — R. a. A. Carlyle, A history of mediaeval political theory in the West, 5 v. Lo. 1903/28. — J. Leclercq, Le théologique et le philosophique dans la controverse sur l'origine divine du pouvoir, Eph. Theol. Lov. 6 (1929), 230.

gelegenheden (res mixtae), die in sommige opzichten tot het rechtsgebied der Kerk, in andere tot dat van den staat behooren, zoodat beiden daarover wetten maken, ofschoon onder verschillend opzicht (de opvoeding, de school, het huwelijk, het kerkelijk vermogen, feestdagen enz.). Daarin moeten beiden tot overeenstemming trachten te komen. Doch bij verschil van meening heeft de Kerk de eindbeslissing, want zij heeft den voorrang boven den staat, daar de geestelijke belangen hooger staan dan de tijdelijke. De staat moet de wetten van de Kerk onderhouden en deze heeft het recht zich te verzetten tegen de maatregelen van den staat, die tegen het natuurlijke, geopenbaarde en kerkelijke recht ingaan.

Zoo heeft de Kerk dus geen directe macht over tijdelijke aangelegenheden, geen macht over de tijdelijke aangelegenheden als zoodanig, doch slechts een indirecte macht: zij kan hier slechts optreden, in zoover het tijdelijke met het geestelijke in verband staat, in zoover de zedelijke en godsdienstige belangen het eischen, ratione peccati, gelijk het bij de canonisten sedert het begin der 13e eeuw heet.

Het is misschien minder juist bij Gregorius de moderne uitdrukkingen directe en indirecte macht van Kerk over staat te gebruiken. De staat in modernen zin is in de M. E. onbekend. Kerk en staat doordringen elkaar volkomen; de staat heeft op de eerste plaats een religieuse en moreele functie en hij moet de hoogere, geestelijke macht, de Kerk, die de eeuwige belangen behartigt, dienen (§ 87, 1).

De voornaamste bron van Gregorius' opvattingen is het *Registrum* zijner brieven (363, met name twee brieven aan Herman, b. van Metz, 1076 en 1081) en de *Dictatus Papae* (begin 1075) [1]. De authenticiteit van het *Registrum*, waarin ook de *Dictatus* voorkomen, is vroeger wel in twijfel getrokken, doch staat sedert de onderzoekingen van Peitz wel vast. De *Dictatus*, een lijst van 27 korte proposities, zijn een codificatie der pauselijke rechten ten opzichte van de bisschoppen en vorsten o.a. 1°, de kerk van Rome is gesticht door den Heer alleen. 2°, alleen de bisschop van Rome kan universeel genoemd worden. 3°, alleen hij kan de bisschoppen afzetten of absolveeren. 8°, de Paus alleen (onder de kerkelijke waardigheidsbekleeders) kan de keizerlijke insigniën gebruiken. 9°, hij is de eenige mensch, wien alle vorsten de voeten kussen. 10°, hij is de eenige, wiens naam moet worden uitgesproken in alle kerken. 12°, het is hem toegestaan de keizers af te zetten. 18°, zijn uitspraak kan door niemand herzien worden en hij alleen kan die van allen herzien. 19°, hij kan door niemand geoordeeld worden. 22°, de kerk van Rome heeft nooit gedwaald en zooals de H. Schrift getuigt kan zij nooit dwalen. 26°, die niet met de kerk van Rome is, kan niet als katholiek beschouwd worden. 27°, de Paus kan de onderdanen ontslaan van den eed van trouw, afgelegd aan onrechtmatige vorsten. — Geen enkele van deze ideeën is geheel nieuw, zooals hij zelf getuigt „nihil novi, nihil adinventione nostra statuentes". Hij gaat verder dan Ambrosius (§ 34, 8°) en Gelasius (§ 60, 1°), omdat de staat christelijk is; hij herhaalt, wat Gregorius de Groote (§ 60, 5°), Nicolaas (§ 84, 1°) verkondigd hebben, doch hij heeft de consequenties getrokken en toegepast. Om te bewijzen, dat hij op de traditie steunde, liet hij in de archieven en bibliotheken teksten verzamelen ten gunste van de pauselijke suprematie en de hervorming; ook Ps.-Isidorus heeft hierbij dienst gedaan. Volgens Hoffmann zijn de *Dictatus* opgesteld als een provisorische, persoonlijke leiddraad om de kerkelijke tucht te herstellen, niet met het oog op Hendrik IV, doch op de Oostersche kerk.

Zoo blijkt het grootsche idee van Gregorius: het Godsrijk op aarde verwezenlijken onder leiding des Pausen. Kerk en staat moeten samenwerken aan het heil der menschheid. De Kerk is de ziel, de staat het lichaam; de staat moet ook de geestelijke belangen dienen. De Paus is de plaatsbekleeder van

---

[1] K. Hoffmann, Der „Dictatus Papae" Gregorius VII, Pdb. 1933.

Christus op aarde, die de macht heeft alles te binden en te ontbinden. Hem is de verkondiging en uitvoering opgedragen van de goddelijke, kerkelijke en moreele wetten, aan welke de volkeren, doch ook de vorsten onderworpen zijn. Zijn plicht is de „gerechtigheid" te handhaven; het woord „justitia", d. i. de bovennatuurlijke gerechtigheid in den zin van S. Paulus, komt meer dan 200-maal in zijn geschriften voor. Ook over de vorsten is hij God verantwoording schuldig.

Doch hij wil geen pauselijke wereldheerschappij grondvesten, waarin de vorsten vazallen zijn van Rome; hij beschouwt het pausschap niet als de bron ook van de wereldlijke macht. Ook de vorsten zijn door God aangesteld, doch zij zijn onderworpen aan de goddelijke en zedelijke wetten en de Paus moet hen in dit opzicht, als de gewone geloovigen, leiden, vermanen en oordeelen. Hij kan hen afzetten, als zij tegen die wetten misdoen en de onderdanen ontslaan van den eed van trouw, die slechts een conditioneele waarde heeft. Een directe heerschappij over de vorsten in zuiver wereldlijke zaken heeft hij nooit nagestreefd. Als hij in tijdelijke zaken ingrijpt, is het om directe motieven van zuiver bovennatuurlijke orde: het heil der zielen en het belang der Kerk. Sommige rijken: Hongarije, Polen, Denemarken (?), Zuid-Italië, Spanje stonden tot den Paus in een bijzondere verhouding: zij waren door hun vorsten onder de bescherming van S. Petrus gesteld en betaalden een jaarlijksche schatting. Hier werd aan den Paus een suzereiniteitsrecht toegekend, dat practisch geen andere gevolgen had, dan dat hij den census beurde, als formeele erkenning van zijn recht. Doch ten opzichte van Frankrijk en Duitschland heeft hij nooit zulke aanspraken laten gelden. Willem van Normandië weigerde, toen hij Engeland veroverd had, den leeneed af te leggen, waarop hij vroeger min of meer gezinspeeld had. En ook in die vazalstaten gaan hem vooral de geestelijke belangen ter harte; nooit laat hij zich leiden door overwegingen van wereldlijken aard.

Als hij (b.v. in de brieven aan Herman van Metz) in de hitte van den strijd zegt, dat de duivel de koninklijke waardigheid heeft uitgevonden (waarvan o.a. Bossuet hem een verwijt maakt), geeft hij een paraphrase van de woorden van Augustinus: „Remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia"; hij wijst, zooals uit den contekst blijkt, alleen op het historische feit, dat de vorsten zich niet zelden op onrechtvaardige wijze van de macht hebben meester gemaakt. Maar als deze door goddelijke toestemming eenmaal bevestigd is, wordt zij wettig.

Zoowel de strijd over de investituur als over de ideeën van P. Gregorius hebben een omvangrijke polemiek uitgelokt. Mirbt noemt, zonder nochtans volledig te zijn, 115 geschriften op uit den tijd van den investituurstrijd, 65 van vóór-, 50 van tegenstanders van Gregorius. Het zijn gelegenheidsgeschriften, die geen complete theorie geven, absolutistisch, zonder een modus vivendi te zoeken; teksten en feiten worden dikwijls zonder veel critiek aangehaald. Doch die der Gregorianen en curialisten zijn over het algemeen consequenter en helderder dan die der anti-Gregorianen en imperialisten; deze hebben geen vaste princiepen. Beide partijen erkennen de onafhankelijkheid van het pausschap en ook die der vorsten op zuiver wereldlijk gebied en zijn overtuigd, dat beide machten samen moeten werken. De imperialisten eischen niet zonder meer, dat de keizer over het geestelijke heerscht en de curialisten verdedigen geen pauselijke theocratie. De c u r i a l i s t e n verdedigen de superioriteit van de geestelijke macht boven de wereldlijke, maar erkennen in het algemeen den goddelijken oorsprong van het koningschap, dat echter onderworpen is aan den Paus, als godsdienstige en zedelijke belangen het vorderen. De Gregorianen voeren twee redenen aan, waarom de Paus Hendrik af kan zetten: hij heeft macht om te binden en te ontbinden, niemand uitgezonderd; vervolgens: het koningschap is niet alleen een waardigheid, maar een functie; wie deze niet goed vervult, verliest de macht. Dit wordt o.a. verdedigd door den voornaamsten woordvoerder van Gregorius, Manegold van Lautenbach (L i b e r a d G e b e h a r d u m). Hij

ziet den oorsprong van het wereldlijk gezag in een contract tusschen volk en koning; het volk belooft trouw, de koning toewijding; heeft hij deze niet, dan verbreekt hij het contract en verliest zijn macht; de Paus kan dit feit declareeren. De imperalisten verdedigen den goddelijken oorsprong van de koninklijke macht; deze is absoluut en aan geen menschelijk gezag onderworpen, superieur aan die van het pausschap. De koning ontvangt haar onmiddellijk van God krachtens erfrecht (Crassus, een leeken-jurist): zij is onvervreemdbaar en de Paus kan dus een koning niet afzetten. De Paus is aan het bestaande recht, de gewoonte (o.a. bij de investituur) gebonden. De keizer heeft niet zonder meer de macht over de geestelijke zaken, doch krachtens het beschermheerschap der Kerk, hem in Karel den Groote verleend (de tuitio), heeft hij bepaalde rechten bij de Pauskeuze en een zeker recht van contrôle over de pauselijke handelingen; hij kan den Paus afzetten. Volgens de Gregorianen mag hij de tuitio slechts uitoefenen op verzoek en onder leiding der Kerk.

4°. Ook buiten het Duitsche rijk heeft Gregorius zijn krachtige actie uitgeoefend. Philips I, den koning van Frankrijk, wiens zedelijk leven ergernis gaf en die simonie bedreef, wees hij op zijn plicht, zonder echter, evenmin als in Engeland, tot de uiterste maatregelen over te gaan. — De bepalingen, die hij nam, werden afgekondigd en toegepast door legaten. Als tijdelijke legaten zond hij kardinalen; als blijvende (en dit is een door hem geschapen instituut) stelde hij bisschoppen aan van het land; in Frankrijk o.a. den krachtigen Hugo van Dié, in Duitschland Altmann van Passau. De legaten moesten concilies bijeenroepen, de bisschoppen tot ijver in de hervorming aansporen, onwaardige of slappe afzetten of suspendeeren, wat niet zelden gebeurde o.a. met den metropoliet van Reims. Zoo steeg het pausschap overal in macht en invloed. Ook tot een kruistocht heeft Gregorius de volkeren willen oproepen, maar hij vond geen steun.

§ 102. Het einde van den investituurstrijd en de zegepraal der hervorming (1085—1122) [1].

1°. Bij den dood van Gregorius heerschte in Duitschland de grootste verwarring. De meeste bisschoppen golden, als aan-

[1] Lib. Pontif. II; Jaffé I; Kehr I; U. Robert, Bullaire du pape Calixte II, 2 vol. P. 1891; Ivo Carnot. Opera, P. L. t. 161, 162; Hefele-L. V; Hauck III. — L. Paulot, Un pape français, Urbain II, P. 1903. — L. Rady, Les papes Pascal et Gélase dans la querelle des investitures, Br. 1908. — U. Robert, Hist. du pape Calixte II, P. 1891. — Esmein, La question des investitures dans les lettres d'Yves de Chartres, P. 1889. — E. Bernheim, Das Wormser Konkordat u. seine Vorurkunden, Bresl. 1906. — A. Fliche, Le règne de Philippe Ier, P. 1912. — H. Böhmer, Kirche u. Staat in England u. in der Normandie im 11. u. 12. Jahrh., Lz. 1899. — E. Longuemare, L'église et la conquête de l'Angleterre. Lanfranc, Caen 1902. — Schmitz, Der englische Investiturstreit, Ibr. 1884. — Over S. Anselmus § 104.

hangers van Hendrik IV, voor geëxcommuniceerd. Verschillende bisdommen en abdijen waren dubbel bezet, wat niet zelden een verbitterden strijd veroorzaakte. Op het concilie van Mainz (1085) werden de Gregoriaansche bisschoppen (15 in Duitschland) afgezet en werd den koning de investituur toegekend, doch Hendrik was niet machtig genoeg om de Gregoriaansche bisschoppen van hun zetels te verdrijven.

Het duurde bijna een jaar, tot een nieuwe Paus gekozen werd, Desiderius, abt van Monte Cassino, Victor III (1086—87), een geestverwant van Gregorius. Na zijn vroegtijdigen dood besteeg een Franschman den pauselijken zetel, Odo, kard.-b. van Ostia, vroeger prior van Cluny, **Urbanus II** (1088—99), „besloten de voetstappen van onzen heiligen vader, Paus Gregorius, te betreden", zooals hij schreef aan de Duitsche bisschoppen, doch buigzamer en voorzichtiger in de toepassing der principen. Zijn taak was moeilijk: Hendrik en zijn tegenpaus waren nog gedeeltelijk meester van Rome. De positie van Hendrik werd echter in Duitschland steeds zwakker door den opstand van zijn zoon Koenraad (1093), zoodat Urbanus sedert 1094/95 hem in Rome niet meer te vreezen had. In 1095 hield Urbanus een concilie te Piacenza, waar 4000 geestelijken en 30.000 leeken te zamen kwamen. Dan ging hij naar Frankrijk, welke reis een triomftocht werd en hield een synode te Clermont (1095), waar 200 bisschoppen en abten en vele wereldlijke grooten aanwezig waren. Zoowel te Piacenza als te Clermont werden de besluiten tegen simonie, investituur en concubinaat weer ingescherpt. Te Clermont ging Urbanus nog verder dan Gregorius en verbood hij de geestelijken aan leeken het homagium (den leeneed, manschap, trouwhuldiging) te zweren. De geestelijken moesten zoo vrij zijn, dat zij zelfs niet verplicht konden worden diensten aan leeken te bewijzen. Dit was echter op het oogenblik een onbereikbaar ideaal. Te Clermont werd ook tot den kruistocht besloten. Daar bleek de macht van het pausschap, dat zulk een grootsche beweging in het leven wist te roepen, waardoor ook zijn aanzien in hooge mate steeg. Zij ging geheel om buiten Hendrik IV.

2°. **Paschalis II** (1099—1118), geboortig van Toscane, kardinaal-priester van S. Clemente te Rome, wist in **Frankrijk** en Engeland de investituurquaestie op te lossen. In Frankrijk had zij niet zulke scherpe verhoudingen aangenomen als in Duitschland. De bisdommen waren er minder rijk en de koning had slechts het benoemingsrecht over een klein gedeelte; de groote heeren: de

hertogen van Aquitanië, Normandië enz. oefenden het uit voor hun gebieden. Koning Philips I (1060—1108)[1], die door Gregorius VII met afzetting bedreigd was, en de andere heeren bedreven simonie, maar zij waren niet uitdagend als Hendrik en beschikten niet over zijn macht; om de laatste reden had hun aanvankelijke tegenstand geen succes. Krachtens een stilzwijgende overeenkomst tusschen Paschalis II en Philips verleenen sedert omstr. 1100 de Fransche koningen niet meer de investituur met staf en ring en de keuze geschiedt op canonieke wijze. De koning echter en eenige grooten behouden het recht de keuze toe te staan en haar te bevestigen en de bisschoppen en abten met de tijdelijke goederen te beleenen en van hen den leeneed te vragen.

In **Engeland** en **Normandië** benoemde Willem I de Veroveraar (1066—87) de bisschoppen en gaf hun de geestelijke investituur[2]. Omdat hij zonder simonie en goede bisschoppen benoemde en het celibaat en de hervorming begunstigde, ontweek Gregorius met hem den strijd. Ook Lanfranc, a.b. van Kantelberg (1070—89), maakte, evenmin als aanvankelijk S. Anselmus, bezwaar tegen de investituur. Doch koning Willem II (1087—1100) was simonistisch en willekeurig in zijn benoemingen. Toen S. Anselmus, a.b. van Kantelberg (1093—1109), den koning op zijn plicht wees, werd hij verbannen (1097). In Italië werd Anselmus een overtuigde Gregoriaan en toen hij door Hendrik I (1100—35) uit de ballingschap teruggeroepen werd (1100), weigerde hij het homagium af te leggen en de geïnvesteerde bisschoppen te consacreeren. Weer moest hij daarom den weg der ballingschap op (1103). Na langdurige onderhandelingen kwam in 1106 tusschen den Paus en den koning het verdrag van Londen tot stand, waarbij de koning afstand deed van de investituur met staf en ring en de vrijheid der keuze toestond, maar het recht ontving, dat de gekozen bisschop of abt hem vóór de consecratie den leeneed moest afleggen, waardoor hij in het bezit der kerkelijke goederen gesteld werd. Practisch bleef de koning echter de bisschoppen benoemen.

In **Duitschland** begon de macht van Hendrik zichtbaar te dalen. Niet weinig droeg daartoe bij het optreden van de monniken, met name die van Hirschau (§ 95, 2°)[3]. In den strijd tusschen Hendrik IV en zijn zoon, den lateren Hendrik V, die zich bij de kerkelijke partij aansloot (1105), koos Paschalis partij voor den

[1] A. Fliche, Le règne de Philippe Ier, P. 1912. — [2] Z. Brooke, The english church and the Papacy from the conquest to the Reign of John, Cambridge 1931. — [3] P. Gisike, Die Hirschauer während des Investiturstreites, Gotha 1883.

zoon. Deze nam zijn vader gevangen en dwong hem afstand te doen van den troon. Kort daarop overleed Hendrik IV (1106). Op de synode van Guastalla (1106) werd het schisma beëindigd. De tijdens den investituurstrijd schismatieke en geëxcommuniceerde bisschoppen werden als wettig erkend, in zoover zij geen simonisten waren. Doch toen **Hendrik V** (1106—25) eenmaal de macht in handen had, bleek hij misschien nog onkerkelijker gezind te zijn dan zijn vader. Hij eischte het investituurrecht, wat Paschalis categorisch weigerde. In 1110 trok hij naar Rome op. Paschalis stelde nu de volgende oplossing voor: de koning zou afstand doen van de investituur, doch de bisschoppen zouden de goederen, die zij sedert Karel den Groote van het rijk ontvangen hadden en de regalia (hoogheidsrechten) aan het rijk teruggeven. De kerk zou voldoende inkomsten hebben uit de tienden, oblaties en particuliere schenkingen. Een soort scheiding van Kerk en staat werd dus voorgesteld. Het is niet zoo bevreemdend, dat Paschalis, de vroegere monnik, dit idealistische plan koesterde, waarvoor kardinaal Deusdedit zich reeds eerder had uitgesproken. Beter een arme, doch vrije, dan een rijke kerk, die van den staat afhankelijk was. En misschien zou het een zegen geweest zijn als het verwezenlijkt was. Het was in het feodale tijdperk echter niet in eens te volvoeren. Dit zag Hendrik duidelijk in, die het voorstel aannam, op voorwaarde, dat de wereldlijke en geestelijke vorsten er hun instemming mee zouden betuigen (het verdrag van Sutri, 9 Febr. 1111). Toen de pauselijke oorkonde echter voorgelezen werd, ging er een luid protest op van de aanwezige Duitsche bisschoppen en vorsten. Hendrik eischte toch, dat de Paus hem het investituurrecht teruggeven en hem onmiddellijk tot keizer kronen zou. Toen Paschalis dit weigerde, nam Hendrik hem gevangen. Om een schisma te voorkomen, was Paschalis na twee maanden gevangenschap tot toegeven bereid. Onder voorwaarde, dat de keuze vrij zou zijn, stond hij de investituur als een privilege aan Hendrik toe en kroonde hem tot keizer. Nu brak in de kringen der kerkelijke partij een storm van verontwaardiging los, vooral in Italië en Frankrijk. Op de Lateraansche synode van 1112 werd met algemeene stemmen intrekking van het privilege geëischt en de Paus nam het indirect terug; op de Lateraansche synode van 1116 herriep hij het uitdrukkelijk en verbood hij iedere leeken-investituur op straf van excommunicatie. De relatie met Hendrik brak hij echter niet geheel af.

3°. In 1116 ondernam de keizer weer een tocht naar Italië, om

zich in het bezit te stellen van de bezittingen van Mathilde van Toscane, die zij aan de kerk vermaakt had. Hij stelde een tegenpaus aan, Gregorius VIII, en Gelasius II (1118—19) moest naar Frankrijk vluchten. Deze werd opgevolgd door den bisschop van Vienne, een Bourgondiër, bloedverwant des keizers, **Calixtus II** (1119—24). Ofschoon hij een der leiders van de oppositie tegen het investituurprivilege geweest was, streefde hij naar den vrede. Het verlangen om het schisma te beëindigen, was algemeen en onder den druk der vorsten en verschillende Duitsche bisschoppen o.a. Godebold van Utrecht (1114—1127), een voorstander der ideeën van Gregorius VII, was ook de keizer tot toegevendheid bereid. Geleidelijk waren meer heldere opvattingen omtrent het investituurvraagstuk ontstaan. Terwijl de keizerlijken beweerden, dat de koning over alle kerken in zijn land beschikken kon, had Gregorius iedere inmenging bij de aanstelling der bisschoppen verworpen, terwijl zijn aanhangers later zelfs den leeneed verboden. Vooral onder invloed van Ivo van Chartres (§ 104, 5°) begon men onderscheid te maken tusschen de geestelijke en de wereldlijke zijde van het vraagstuk, tusschen het zuiver kerkelijk en het rijksgoed der bisdommen, de geestelijke en wereldlijke investituur. In Frankrijk en Engeland was reeds in deze richting een oplossing gevonden; in Duitschland werd op soortgelijke wijze overeenstemming bereikt door het **concordaat van Worms** (1122).

Krachtens dit concordaat doet Hendrik afstand van de investituur met staf en ring en belooft hij vrijheid bij de keuze der bisschoppen en abten. Ofschoon over den aard der canonieke keuze niets werd vastgesteld, was toch het streven overheerschend, dat zij door de geestelijkheid zou geschieden. In het Duitsche rijk mag de keizer echter bij hun keuze tegenwoordig zijn; ontstaat er strijd, dan moet hij volgens den raad van den metropoliet en de diocesaanbisschoppen de keuze van den besten candidaat ondersteunen. De gekozene ontvangt van den koning de investituur met den scepter van de hoogheidsrechten en van de van het rijk afkomstige goederen en legt den eed van trouw daarvoor af. Dit heeft in Duitschland vóór, in Italië en Bourgondië binnen zes maanden na de consecratie plaats. Principieel had dus het recht, waarvoor de Kerk gestreden had, gezegepraald: de vrijheid der keuze en het niet kunnen overgedragen worden van het geestelijk ambt door een leek, ofschoon de Gregorianen in Duitschland niet tevreden waren. Doch ook de rechten des keizers waren gewaarborgd in Duitschland, waar hij groot belang had bij de bisschops-

benoemingen: door zijn tegenwoordigheid kon hij invloed op de keuze uitoefenen, en door het niet beleenen met de regalia de consecratie van een ongewenschten candidaat verhinderen. De Italiaansche en Bourgondische bisschoppen kwamen veel meer buiten het machtsbereik des keizers. Ook in Duitschland had hij veel macht verloren: zijn grootvader benoemde bisschoppen, hij mag de in zijn tegenwoordigheid gekozenen met de regalia beleenen. En zelfs deze privileges (de praesentia regis, de beleening vóór de consecratie, en de beslissing bij betwiste keuze) schijnen aan Hendrik V persoonlijk en niet aan zijn opvolgers gegeven te zijn[1]. — Een belangrijk gunstig gevolg van dezen strijd was, dat de dreigende nationaliseering der kerken was voorkomen.

Op het **Lateraansch concilie** van 1123, het **9e algemeene,** het eerste in het Westen gehouden algemeene concilie, werd het concordaat van Worms afgekondigd, en de wetten tegen simonie en concubinaat werden hernieuwd. Simonie en overtreding van het celibaat zouden ook later nog voorkomen; zij zouden echter nooit meer verdedigd, doch steeds als misstanden gebrandmerkt worden. De mentaliteit der wereld was sedert een eeuw veranderd. En de Kerk ging een bloeitijdperk tegemoet.

De keuze der bisschoppen ging steeds meer over aan de domkapittels. Daar de leden daarvan dikwijls behoorden tot den territorialen adel, verkreeg deze meer zeggingsmacht bij de aanstelling der bisschoppen (in Utrecht o.a. de graven van Holland en Gelre, wat dikwijls strijd veroorzaakte). En het gevaar bleef, dat de bisschoppen meer wereldlijke vorsten waren dan geestelijke herders.

Het duurde nog lang, voordat het investituurverbod ook ten opzichte van de eigenkerken op het land kon worden doorgevoerd. Verschillende heeren schonken hun kerken aan kloosters. Geleidelijk ging hun eigendomsrecht over in patronaatsrecht (Later. conc. van 1179). De inkomsten der kerk kwamen grootendeels aan den dienstdoenden geestelijke. De patroon behield het blooteigendom en een deel van het tiend, en het recht den geestelijke ter benoeming aan den bisschop voor te dragen.

---

[1] D. Schaefer, Zur Beurteilung des Wormser Konkordats, Abh. Preuss. Akad. Wiss. 1905.

§ 103. Het ascetisch leven bij kloosterlingen en wereldgeestelijken [1].

Een der uitingen van het krachtige geestelijk leven is de vernieuwing van den kerkelijken en ascetischen geest, zoowel in de kloosters als bij de seculiere geestelijkheid. Het kloosterleven maakt een tot dan onbekenden opgang. De kloosterlingen treden meer naar buiten op; meer dan vroeger krijgen zij beteekenis voor geheel het kerkelijk leven en zij leveren den Paus voortreffelijke hulpkrachten voor de hervorming. De eenige groote kloosterorde in de 11e eeuw is nog die van S. Benedictus. Naast de congregaties van Cluny, die in de 12e eeuw haar hoogtepunt bereikte, van Hirschau (§ 95), van Grammont (Z. Frankrijk, in den geest van Camaldoli, 69 kloosters in 1170), ontstaan volgens den regel van S. Benedictus: 1°. de orde van Fontevrault (bisdom Poitiers), omstr. 1100 gesticht door S. Robertus van Arbrissel (Bretagne; † 1117) [2], een tijd lang coadjutor van den bisschop van Rennes, die zich in strenge boetvaardigheid terugtrok in de eenzaamheid, waar anderen zich bij hem voegden. In opdracht van Urbanus II gingen zij als boetepredikers rond. Voor zijn talrijke volgelingen, mannen en vrouwen, die zich „armen van Christus" noemden, stichtte Robertus dubbel-kloosters, waarin mannen en vrouwen streng gescheiden onder één overste leefden. Dubbelkloosters hadden vroeger in het Oosten bestaan, maar waren door de synode van Agde (506) en de tweede synode van Nicea (787) verboden; later kwamen zij in het Westen weer op. De monniken hadden de zielzorg der nonnen, doch het merkwaardige van deze orde is, dat de abdis van het vrouwenklooster ook aan het hoofd stond van het mannenklooster en de abdis van Fontevrault van de geheele orde. Zij zou de H. Maagd representeeren, de monniken den H. Joannes, tot wien de stervende Heiland gezegd had: „Ziedaar uwe moeder". In den tijd van haar hoogsten bloei had de orde 57 prioraten.

[1] Heimbucher I, II; Pourrat II; Berlière, L'ordre monastique; L'ascèse bén.; Hilpisch, § 71. — G. Schreiber, Kurie u. Kloster im 12. Jhh., 2 Bde Stuttgart 1910. — H. Hirsch, Die Klosterimmunität seit dem Investiturstreit, 1913. — S. Hilpisch, Die Doppelklöster. Entstehung u. Organisation, Mr. 1928. — [2] B. Plaine, De vita et gestis b. Roberti Abrisselensis, Stud. u. Mitt. aus dem Bened.- u. Zisterzienserorden, 1886. — J. v. Walter, Die ersten Wanderprediger Frankreichs I; R. v. Arbr. Lz. 1903. — L. Picard, Le fondateur de l'ordre de Fontevrault, Robert d'Arbrissel, Saumur 1932. — Histoire de l'ordre de Fontevrault (1100—1908), 3 v. Auch 1911/15.

2°. De orde der **Karthuizers**[1] werd gesticht door **S. Bruno** († 1101), te Keulen uit een aanzienlijk geslacht geboren, kanunnik en hoofd van de domschool te Reims, waar de latere Urbanus II zijn leerling was. Afgestooten door het gedrag van den simonistischen (in 1080 door Gregorius VII afgezetten) a.b. Manasse, trok hij zich met eenige gelijkgezinden in het bergland La Chartreuse (bij Grenoble) terug (1084). De regel, welke dien van S. Benedictus tot grondslag heeft, zoekt het coenobitische met het anachoretische leven te vereenigen en schrijft voor strenge boetedoeningen, altijddurend stilzwijgen, gebed, studie, handenarbeid en het afschrijven van boeken. De Karthuizers leven in afzonderlijke cellen, die kleine huisjes op zich vormen (Deus solus quaeratur in perfecta solitudine) en zich rondom het hoofdgebouw uitstrekken. Aanvankelijk kwamen zij alleen des Zaterdags bijeen voor de biecht en de behandeling van gemeenschappelijke belangen. De orde stond in het midden der 14e eeuw op haar hoogtepunt, en telde toen 170 kloosters (waaronder 30 van vrouwen; 9 in ons land), met omstr. 3000 religieusen. Zij wist den oorspronkelijken geest te bewaren volgens het woord van Innocentius XI „Cartusia nunquam reformata, quia nunquam deformata", en heeft aan de Kerk talrijke heiligen en (vooral ascetische) schrijvers geschonken.

3°. De orde der **Cistercienzers** („grijze monniken", om het grauwe kleed der conversen)[2], is voortgekomen uit het streven,

[1] C. le Couteulx, Annales ordinis Cartusiensis ab anno 1084 ad annum 1428, 8 vol. Montreuil 1887/91. — Consuetudines Cartusienses, P. L. t. 153, 635 ss. — Vita Brunonis, A. S. t. III Oct., 491 ss. — F. Lefebvre, St. Brunon et l'ordre des Chartreux, 2 vol. P. 1883. — H. Löbbel, Der Stifter des K. ordens, der hl. Bruno, Mr. 1899. — S. Autore, Chartreux, D. Th. II. — H. Scholtens, Een boek over Karthuizers, Roerm. 1924. — J. v. Ginneken, De achthonderd en vijftigste verjaardag der Karthuizers, St. 123 (1935) 85. — [2] Exordium ordinis Cisterciensis, P. L. t. 166, 1501 ss. — Exordium magnum ordinis C., P. L. t. 185, 995 ss. — L. Janauschek, Originum Cisterciensium t. I, W. 1877. — Statuta Capitulorum generalium ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786, ed. J. Canivez I—III, Leuv. 1933—35. — L. Janauschek, Der Cistercienser-orden, Brünn 1884. — J. Othon, Les origines cisterciennes, Revue Mabillon 22 (1932) 133. — G. Meier, Der hl. Bernard u. der Orden von Zisterz, Rgb. 1914. — A. le Bail, L'ordre de Citeaux. La Trappe, P. 1924. — Fr. Winter, Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands, 3 Bde Gotha 1868/71. — E. Maire, Les Cisterciens en France, P. 1921. — De H. Bernardus en zijn orde, vooral in Nederland, Zundert 1914. — R. Post, Het S. Bernardusklooster te Aduard, A. A. U. 47 (1922), 48 (1923). — C. de Visch, Bibliotheca Script. Ord. Cist., Keulen [2]1656; Auctarium ed. J. Canivez, Mehrerau 1927. — E. Hoffmann, Das Konverseninstitut des Cistercienserordens in seinen Ursprung u. s. Organisation, Fr. 1905. — Demiduid, Pierre le Vénérable ou la vie et l'influence monastique au XIIe siècle, P. 1876. — Verder bij S. Bernardus § 106.

den regel van Benedictus weer volgens de letter zonder eenige verzachting te beleven, een ideaal, dat Cluny nooit had nagestreefd, daar het de gewoonte van Benedictus d'Aniane als grondslag van de kloosterpraktijk had genomen. De Benedictijn S. Robertus, abt van Molesme, die de gewenschte hervormingen in zijn klooster niet kon doorzetten, trok zich met 21 anderen in een woeste streek van Bourgondië, Citeaux (Cistercium, bij Dijon), terug en stichtte daar een klooster (1098) volgens de strenge observantie: absolute eenzaamheid en armoede, herstel van den handenarbeid, eenvoud in kerkgebouwen en kerksieraden, vereenvoudiging van den liturgischen eeredienst, geen onderricht geven aan of de zielzorg uitoefenen voor niet-kloosterlingen, opheffing van de exempties, die bij Cluny tot misstanden en minachting van het bisschoppelijk gezag hadden geleid, in alles een duidelijke reactie tegen Cluny. Aanvankelijk wilde de nieuwe stichting niet gedijen, maar zij nam een ongehoorde vlucht sedert de **H. Bernardus** met 30 ridders intrad (1112). Bernardus, later abt van Clairvaux, was de ziel van de opbloeiende orde en de verpersoonlijking van het Cistercienzer ideaal. Hij alleen stichtte van Clairvaux uit 68 kloosters. Geheele scharen uit de rangen van den adel, de geestelijkheid, de studeerende jeugd stroomden de kloosters binnen, een bewonderenswaardig schouwspel van christelijk idealisme en heldhaftige deugd. Het „gouden tijdperk" der orde duurde tot 1342, toen zij onder de kloosterstichtingen de eerste plaats innam (728 abdijen en 14 prioraten; de vrouwelijke tak zou 900 kloosters gehad hebben). Ons land telde in de M.E. 47 kloosters van Benedictijnen (vrouwen- en dubbelkloosters inbegrepen) en 35 van Cistercienzers (het eerste te Klaarkamp, 1165; Aduard 1192). De **Charta caritatis**, samengesteld door den derden abt, Stephanus Harding (1109—34), een Engelschman, werd naast den Benedictijner regel de grondwet der orde; haar eigen trekken zijn de constitutioneele organisatie en de visitatie van alle kloosters. Oorspronkelijk stond iedere Benedictijner abdij op zich zelf. Door Cluny werd een deel der kloosters gecentraliseerd onder het streng monarchisch bestuur van den abt van Cluny, wat een nadeel kon worden, als de abt niet de hoogste kwaliteiten bezat. Citeaux vermeed de gevaren eener strenge centralisatie door een meer buigzamen en constitutioneelen bestuursvorm. Ieder klooster bleef geheel zelfstandig, maar de eenheid en de onderlinge band werden bewaard door het generaal kapittel, waarop ieder jaar alle abten te Citeaux te zamen kwamen en dat het oppertoezicht en de hoogste

macht over alle kloosters had. De macht van het hoofd der orde, den abt van Citeaux, werd beperkt door het generaal kapittel en de abten der vier eerste dochterkloosters, die Citeaux jaarlijks moesten visiteeren. De andere abdijen werden jaarlijks gevisiteerd door den abt van het moederklooster, waaruit de dochterkloosters waren voortgekomen. Later werden sommige kloosters exempt van de bisschoppelijke macht.

De Cistercienser reactie tegen den Cluniacenser geest was zoo heftig, dat zij bij enkelen ontaardde in een aanklacht tegen het cultuurwerk van Cluny, en den abt van Cluny, Petrus Venerabilis, er toe bracht om zijn instelling in een geschrift te verdedigen, waarop Bernardus in een *Apologia* antwoordde (1127). Twee mentaliteiten staan hier tegenover elkander, die ieder voor zich reden van bestaan hebben, de geest van een zekere aanpassing aan de behoeften des tijds, die van Benedictijnsche discretie en de geest van een absolute strengheid. Citeaux, zoo meent Petrus, volgt de letter, Cluny den geest van Benedictus, volgens de legitieme traditie. De Benedictijnerorde had steeds meer den handenarbeid door intellectueelen vervangen en onschatbaar was haar verdienste geweest voor de wetenschap en voor de kunsten en daardoor ook voor de Kerk. Citeaux legde weer grooten nadruk op den handenarbeid en terwijl het in princiep de zielzorg uitsloot, beperkte het zich ook in de studie tot hetgeen strikt noodig was voor het priesterschap en het begrip van den regel. Wat niet direct het geestelijk leven dient, is „vana curiositas". In de kerken moest de versiering uiterst sober en ook de luister van den eeredienst minder groot zijn. Alles heeft een arm en streng karakter, zooals het boetelingen past. Bernardus spreekt ironisch over de weelde en de decoratieve fantastiek der Cluniacenser kerken. Maar hij vergeet, dat ook de kunst een gave Gods is, die tot Zijn verheerlijking dienen moet, en dat niets te kostbaar is om Hem onze hulde te betuigen.

Behalve op meer zuiver geestelijk gebied zijn de verdiensten der Cistercienzers groot geweest voor de cultiveering van den bodem in vele streken. Terwijl de Benedictijnen hun bezittingen meestal niet zelf bewerkten, deden de Cistercienzers dit wel; zij gebruikten daartoe vooral leekebroeders, fratres conversi; bovendien gaven zij aan vele lijfeigenen en hoorigen op hun bezittingen de vrijheid en maakten hen tot vrije pachters: zoo verhoogden zij het peil der landelijke bevolking, en verbonden op deze wijze milde liefdadigheid met wel overlegde sociale zorg. Ook in ons land hadden zij verschillende uithoven (grangia), die zich dikwijls tot parochiekerken ontwikkelden. Met name in het door Slavische stammen bewoonde Oostelijke gedeelte van Duitschland hebben zij een grootschen kolonisatie- en beschavingsarbeid verricht. In navolging van S. Bernardus, heeft de orde in hooge mate de godsvrucht tot Maria bevorderd: salve sancta Parens sub qua Cistercius ordo militat....; al haar kerken waren haar toegewijd. Deze zijn eenvoudig en grootsch, maar doordat alle aandacht in

beslag genomen werd door den bouw en niet, zooals bij Cluny, door de plastiek werd afgeleid, hebben zij door verfijnde constructie, in 't bijzonder van het gewelf, de vroeg-gothiek voorbereid en het eerst toegepast (§ 126 a).

Toch zouden dezelfde oorzaken, na Cluny, ook de orde van Citeaux steeds meer van haar oorspronkelijk doel verwijderen en tot haar verval bijdragen. Zij had de eenzaamheid gezocht en alle aanraking met de wereld willen vermijden. Doch omdat zij zooveel voortreffelijke krachten telde, gebruikten de Pausen de grijze monniken voor de hervorming van de wereld. Zij werden de groote predikers van de kruistochten. Bernardus zelf was de raadsman der Pausen; zijn stem besliste in alle gewichtige aangelegenheden en predikend trok hij half Europa rond. Nog in zijn tijd werd een zijner leerlingen Paus en kwamen 14 kardinalen en meer dan 75 bisschoppen uit de orde voort. Ook talrijke parochies kreeg de orde te besturen. Doch zonder een intellectueele kultuur kon zij op den duur geen invloed uitoefenen en daarom opende zij in de 13e eeuw haar poorten voor de wetenschap en stichtte scholen. Aanvankelijk had zij alle rentegevende schenkingen en tienden afgewezen om arm van handenarbeid te leven. Doch zij kon op den duur de schenkingen ter eere Gods niet weigeren en zoo verkreeg zij zeer rijke en uitgestrekte bezittingen, die haar echter in allerlei wereldsche aangelegenheden verwikkelden, de tucht verslapten, en minder onbaatzuchtige roepingen aanbrachten. En ook op haar werd van toepassing het woord van den Benedictijner monnik van Prüm in de 10e eeuw: „religio nobis peperit divitias, sed filia devoravit matrem".

4°. Ook de **seculiere geestelijkheid** werd hernieuwd door den geest der hervorming. De vita canonica, die op de synode van Aken (816) aan alle dom- en collegiale kerken van geheel het Frankische rijk werd voorgeschreven (§ 87, 4°), was in verval geraakt, vooral omdat privaat bezit was toegestaan. De Lateraansche synoden van 1059 en 1063 stelden haar weer verplichtend, doch met gemeenschappelijk bezit en Gregorius trachtte dit door te voeren; het scheen het eenige middel om het celibaat te doen onderhouden. Dit streven werd bevorderd door Petrus Damiani; in Duitschland door Gerhoh, leeraar der domschool te Augsburg, proost in Reichersberg († 1169), in Frankrijk door Ivo van Chartres. De geestelijken, die den hervormden regel niet aannamen en hun vrijheid en vermogen behielden, werden canonici saeculares, de anderen **canonici regulares**, reguliere koorheeren of dikwijls ook

Augustijner koorheeren[1] genoemd. Want zij volgden alle min of meer den zgn. regel van St. Augustinus, reeds in de vijfde eeuw samengesteld uit diens *Epistola ad monachas Hipp.* (K. E. 748), zijn *Regula ad servos Dei* en zijn *2 Sermones de moribus clericorum* (355, 356; § 43, 5°). Zij legden de drie gewone plechtige geloften af, waardoor zij kloosterlingen werden. In zeer veel kapittels (niet zoozeer de domkapittels) werd deze regel in de 11e en 12e eeuw ingevoerd. Verschillende vereenigden zich in Congregaties, en vormden aldus feitelijk een nieuwe orde, waartoe vele nieuwe kloosterstichtingen behoorden, bijv. die te Rolduc, 1104. Bekend zijn verder de Lateraansche koorheeren (tweede helft der 11e eeuw), de Congregatie van S. Victor te Parijs, beroemd om haar school, gesticht in 1108 door Willem van Champeaux, leeraar aan de kathedraal te Parijs († 1121); later die van Windesheim. Zij hebben groote verdiensten voor de hervorming en opleiding der wereldgeestelijken en voor de wetenschap.

5°. De grootste en meest invloedrijke orde van reguliere koorheeren is die der **Norbertijnen**[2] of **Praemonstratenzen**, ook naar hun kleeding Witheeren genaamd. De stichter, **S. Norbertus**, geboren te Xanten, zoon van den graaf van Gennep, had aan het hof van k. Hendrik V en als kanunnik te Keulen een wereldsch leven geleid; tijdens een onweer door Gods genade getroffen,

---

[1] Regel in Holstenius, Codex regularum II, 120 vlg. — A. Miraeus, Origines canonic. reg. ordinis S. Aug., Keul. 1615; Codex regularum et const. clericorum ord. S. Aug., Antw. 1638. — A. Amort, Vetus disciplina canonicorum regul. et saecularium, Ven. 1747. — J. Wirges, Die Anfänge der Augustiner-Chorherren, 1928. — P. Fournier-F. Bonnard, Hist. des chanoines réguliers de Saint Victor, 2 vol. P. 1904/08. — [2] Oudste regel: R. van Waefelghem, Les premiers statuts de l'ordre de Prémontré, Analectes de l'Ordre de Prémontré IX, Leuven 1913. — H. Heyman, Untersuchungen über die Praemonstratenser-Gewohnheiten, Tongerloo, Verlag der Abtei, 1928. — C. Hugo, Ordinis Praemonstr. annales, 2 vol. Nancy 1734/36. — A. Miraeus, Chron. ordinis Praemonstr., Keul. 1613. — Vita S. Norberti, Act. Sanct. t. Junii I, 809 vlg. — Monogr. van S. Norbertus: G. Madeleine, Mondaye [3]1929; W. Wosasek, W. 1914; E. Maire, L. S. 1922; A. Zák, W. 1930; E. Valvekens, Averbode 1935. — F. Petit, L'ordre de Prémontré, P. [2]1927. — A. Erens, Prémontrés, D. Th. XIII (1935), 2. — C. Wilde, Het achtste eeuwjaar van St. Norbertus' orde, Stud. 96 (1921), 325. — M. Schoengen, De orde van Premonstreit en de Nederlandsche beschaving, Beiaard VI, 1 (1921) 81—104. — L. Goovaerts, Dict. bio-bibliogr. des écrivains de l'ordre de Prémontré, 2 v. Br. 1899—1907. — H. Heyman, Norbertijner vroomheid in de Nederlanden, O. G. E. 4 (1930) 298; De geschiedenis van het geestelijk leven in den tijd van de opkomst der Cistercienzers en Norbertijnen, O. G. E. 7 (1933) 50.

bekeerde hij zich (1115) en werd priester. Hij trok als boeteprediker rond en wees ook de geestelijken vrijmoedig op hun fouten, waarover hij zich op de synode van Fritzlar te verantwoorden had (1118) ; spoedig daarop was hij werkzaam te Laon om de koorheeren te reformeeren (1119) en in een dal van het woud bij Laon stichtte hij het klooster Prémontré (Praemonstratum, in een visioen tevoren aangeduid) voor clerici volgens den regel van S. Augustinus (1120), die in 1226 door P. Honorius werd goedgekeurd. In 1124 predikte Norbertus te Antwerpen tegen de aanhangers van Tanchelm ; in 1126 werd hij a.b. van Maagdenburg († 1134). Met S. Bernardus is hij de grootste hervormer der 12e eeuw.

De Norbertijnen volgden den regel van S. Augustinus, doch zijn ook beïnvloed door de consuetudines van Cluny en vooral van Citeaux, waarvan zij de organisatie en visitatie overnamen. Zij beperkten zich echter niet zooals de andere Augustijner koorheeren tot den plechtigen liturgischen dienst en sloten zich niet zooals de Cistercienzers van de wereld af, doch oefenden ook de zielzorg uit. Het is de eerste maal, dat een orde zich de leiding der zielen mede tot taak stelt (Heyman, 113). De kloosterlijke zelfheiliging werd beschouwd als het noodzakelijke uitgangspunt voor een vruchtbare zielenleiding. De Norbertijnen vereenigden het beschouwende met het actieve leven van prediking, zielzorg en onderricht, de plichten der wereldgeestelijken met die der monniken. Terwijl echter de zielzorg in den aanvang beoefend werd vanuit het klooster door de koorheeren, die het kloosterleven volledig meemaakten, werd geleidelijk een scheiding gemaakt tusschen klooster en zielzorg, opdat deze beter beoefend kon worden. Norbertus, zelf bisschop, wilde de orde stellen onder de jurisdictie der bisschoppen ; later werd zij exempt. De abt van Prémontré had de algemeene leiding, terwijl er een algemeen kapittel (colloquium) bestond als bij de Cistercienzers, dat echter minder bevoegdheid bezat. De orde had een vrouwelijken tak en een soort derde orde voor leeken ; de dubbelkloosters werden later opgeheven.

Zeer snel breidde de orde zich uit, gedragen door den geest der hervorming, de heiligheid van haar stichter en het zegenrijke van haar arbeid. In 1320 telde zij 550 à 600 kloosters (behalve de grangia), waarvan omstreeks 275 op Duitsch gebied, en 400 stiften voor vrouwen. Door Godebold, b. van Utrecht, werden de Norbertijnen naar Walcheren geroepen om de dwaling van

Tanchelm te bestrijden; onder zijn opvolger Andreas werden de eerste Praemonstratenserkloosters in ons land, Marienweerd en Bern, gesticht. De „circaria Frisiae", waartoe een groot deel van ons land behoorde, telde 53 kloosters, waarvan 32 in Friesland en de Groninger Ommelanden. Behalve de vele parochies (in ons land 150), die bij de abdijen geïncorporeerd waren, had ieder klooster een aantal grangia (enkele meer dan 15), waaraan meestal een kapel verbonden was. Groote verdiensten heeft de orde voor de hervorming, de zielzorg, de missioneering (met name in Oost-Duitschland) en de bewerking van den bodem, terwijl de wetenschap niet verwaarloosd werd. Ook bij haar leidde echter de rijkdom tot verval.

§ 104. De vroeg-scholastiek en de Romaansche kunst.

A. **De vroeg-scholastiek.** 1°. Met den opbloei van het godsdienstig leven gaat ook de theologische wetenschap een nieuw tijdperk in. De eeuwenlange periode van reproductie is voorbij. Men tracht van den geloofsinhoud, voor zoover dit mogelijk is, een dieper inzicht te verkrijgen met behulp van de rede, fides quaerens intellectum (Anselmus), en daarmee doet de scholastiek haar intrede. Onder **Scholastiek** (schola, scholasticus, geleerde) [1] vat men samen de in de M. E. gevormde en ontwikkelde

[1] M. Grabmann, Gesch. der scholastischen Methode I, II; Die Philos. des M. A., B. Lz. 1921. — Sassen, Gesch. der patristische en middeleeuwsche wijsbegeerte. — J. Endres, Gesch. der mittelalterlichen Phil. im christlichen Abendlande, K. Mn. 1908. — C. Baeumker, Die europäische Philos, des M. A. Kultur der Gegenwart I, 5, B. Lz. 1913. — Ueberweg-Geyer, Grundriss der Gesch. der Philos. II. Die patristische u. scholastische Philosophie, B. 1928. — F. Picavet, Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales, P. 1907. — M. de Wulf, Histoire de la philos. médiévale, 2 vol. Leuv. I [6] 1934; II [5] 1925. — E. Gilson, Etudes de philos. médiévale, Straatsb. 1921; La philosophie au moyen âge, P. 1922; L'esprit de la phil. médiévale, 2 v. P. 1932. — Schwane, Dogmengesch. der mittleren Zeit, Fr. 1885. — Harnack, Lehrb. der Dogmengesch. III. — R. Seeberg, Lehrb. der Dogmengesch. III, [4] 1930. — J. de Ghellinck, Le mouvement théologique du XIIe siècle, P. 1914. — Th. Heitz, Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi de Bérenger à saint Thomas, P. 1909. — M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben, Abh. zur Gesch. der Scholastik u. der Mystik, Mn. I, 1926; II, 1936. — C. Baeumker, Studien u. Charakteristiken zur Gesch. der Philosophie, insbesondere des M. A., Mr. 1928. — E. Gilson en G. Théry, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge, P. 1926 vlg. — Fr. Ehrle-Fr. Pelster, Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit, Fr. 1933. — J. Maritain, Art et scolastique. Ned. vert. door E. Terburg, Amst. 1924.

philosophisch-theologisch speculatieve wetenschap, en zij omvat dus zoowel de philosophie als de theologie. De philosophie wordt vooral gebruikt in dienst der theologie, om dieper in de geloofswaarheden door te dringen (ancilla theologiae), doch houdt zich ook bezig met zuiver wijsgeerige problemen. Het kenmerk van de scholastieke theologie is: door het gebruik van het redeneerend verstand zich een zoo diep mogelijk inzicht van den geloofsinhoud te vormen. Als philosophie is de scholastiek weten door de rede, als theologie weten door de openbaring, maar met behulp der rede.

Het gebruik der philosophie in de theologie begon reeds in den tijd der Vaders, doch wordt door de scholastiek meer algemeen en systematisch doorgevoerd. Een tweede kenmerk van de scholastiek in vergelijking met de Vaders is het bouwen van systemen in groote theologische en philosophische Summa's. Een derde bestaat in zekere technische vormen: de lectio, disputatio en het werken met autoriteiten (in de theologie: teksten der H. Schrift, Vaders en kerkelijke beslissingen).

De scholastiek heeft, vooral in lateren tijd, haar gebreken: zij hecht soms te veel waarde aan het gezagsargument en de speculatie, met verwaarloozing der historische critiek en der empirische natuurkennis. Doch over het algemeen beteekent zij een bewonderenswaardige uiting van geestelijke werkzaamheid (§ 73, 5°).

2°. De scholastiek komt het eerst op in Italië, maar Frankrijk verkrijgt de leiding door zijn leeraren en zijn scholen. Kenmerkend voor den tijd der **vroeg-scholastiek** (11e en 12e eeuw) is a. de strijd tusschen voor- en tegenstanders van de speculatie of liever dialectiek in de theologie, en het veldwinnen van de voorstanders; b. een meer rationeele, critische bestudeering der Vaders onder invloed van het kerkelijk recht.

Wat den strijd over het recht der dialectiek betreft: reeds in de 3e eeuw en tot op onzen tijd toe is de vraag gesteld: mag men zijn toevlucht nemen tot de rede, tot de philosophie en dialectiek, om dieper in het wezen van het dogma door te dringen, of moet het verstand zwijgen voor het mysterie en zich tevreden stellen met zonder verder onderzoek aan te nemen, wat de H. Schrift en de Kerk uitdrukkelijk leeren? De meeste kath. theologen hielden het eerste, maar in de 11e eeuw was de dialectiek hier en daar overmoedig opgetreden, had tot rationalisme en dwaling geleid, met name bij Berengarius van Tours, en zoodoende verschillenden huiverig gemaakt.

§ 104. De vroeg-scholastiek en de Romaansche kunst.

Berengarius[1], sedert 1031 kanunnik-scholasticus (hoofd) van de domschool te Tours († 1088), was rationalist en verkondigde dwalingen omtrent het H. Sacrament des altaars.

Het verstand is volgens hem de maatstaf van alle weten; men kan slechts gelooven wat het verstand inziet, volgens zijn princiep: ratione agere, en: per omnia ad dialecticam confugere. Met deze opvatting verviel hij, het geschrift van Ratramnus verdedigend (§ 91, 3°), in een zuiver spiritualistisch symbolisme: hij ontkende de transsubstantiatie en (allerwaarschijnlijkst later) de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in het H. Sacrament: de H. Eucharistie is een figura significativa van het lichaam en bloed van Christus; de geloovige (en hij alleen) ontvangt in het H. Sacrament slechts de kracht van het ware lichaam van Christus (*De sacra Coena*). In den levendigen strijd, die hierover ontstond, waren zijn grootste tegenstanders **Lanfranc**, geb. 1005 te Pavia, prior van het Benedictijner-klooster Bec (Normandië), † 1089 als a.b. van Kantelberg (§ 100, 3°)[2] en Guitmund, b. van Aversa († omstr. 1095). Meermalen door Rome en op synoden veroordeeld, zich onderwerpend en later weer zijn dwaling hernieuwend, is Berengarius tenslotte in vrede met de Kerk gestorven.

Een reactie, die in een ander uiterste verviel en alle dialectiek verwierp, was vertegenwoordigd door sommige conservatieven of strenge asceten, die vreesden voor het binnendringen van een wereldschen geest door de dialectiek en de profane wetenschap. Tot deze richting behoorden o.a. **Petrus Damiani** (§ 100; *De sancta simplicitate scientiae inflanti opponenda*), die zelfs de kracht der rede schijnt te onderschatten en aan te nemen, dat slechts het geloof definitieve waarheden kan leeren, dat er geen constante wetten bestaan en dat het principium contradictionis geen begrenzing is der goddelijke almacht, waardoor alle zekerheid aan het wankelen zou geraken en men tot een zeker fideïsme zou komen. Volgens Grabmann gaat hij echter zoo ver niet (I, 232). In Duitschland o.a. Manegold van Lautenbach († 1103) en Rupert van Deutz († 1135). Lanfranc, aanvankelijk antidialecticus, kwam later meer in het juiste midden.

3°. Dit juiste midden-standpunt werd beter ingenomen en verdedigd, ofschoon ook nog met eenige onzekerheid, door **Anselmus**

---

[1] P. L. t. 150, 63, 66; De sacra coena, ed. A. Vischer, B. 1834. — J. Schnitzer, Berengar v. Tours, sein Leben u. s. Lehre, Mn. 1890. — F. Vernet, Bérenger, D. Th. II. — R. Heurtevent, Durand de Troarne et les origines de l'hérésie bérengarienne, P. 1912. — A. Macdonald, Berengar and the reform of sacramental doctrine, Lo. 1930 (Rech. de théol. anc. et méd. 3 (1931) 390). — J. Geiselmann, Die Eucharistielehre der Vorscholastik, Pdb. 1926. — A. Clerval, Les écoles de Chartres du moyen âge, P. 1895. — [2] P. L. t. 150, 9—640. — E. Longuemare, L'Eglise et la conquête de l'Angleterre. Lanfranc, Caen 1902. — E. Amann et A. Claudel, D. Th. VIII. — A. Macdonald, Lanfranc. A study of his life, work and writings, Oxf. 1926.

(1033 of 34—1109) [1], een denker van oorspronkelijke kracht, den grootsten speculatieven geest tusschen Augustinus en Thomas, die boven zijn tijd stond en eerst in de 13e eeuw begrepen werd. Uit een adellijk geslacht te Aosta geboren, doorkruiste hij 3 jaar lang Bourgondië en Frankrijk, leerende en onderricht gevende, tot hij in 1060 Benedictijner monnik werd te Bec, onder Lanfranc, wien hij later opvolgde als leeraar, prior, abt en a.b. van Kantelberg (1093). Krachtig en moedig verdedigde hij als aartsbisschop de rechten der Kerk (§ 102, 2°).

Anselmus behoort tot de neoplatonisch-augustijnsche richting, die tot Thomas overheerschend bleef. In tegenstelling in het algemeen met de schrijvers van den patristischen tijd, namen Anselmus en de latere theologen in theorie wel een duidelijk onderscheid aan tusschen gelooven en weten, tusschen geopenbaarde en natuurlijke waarheid, als twee soorten van kennis. Doch practisch werden deze dikwijls niet uit elkaar gehouden, omdat men een gemeenschappelijken oorsprong van beide aannam, onder invloed van de augustijnsche verlichtingstheorie, die leert, dat zoowel de natuurlijke als de bovennatuurlijke kennis ons onmiddellijk door goddelijke verlichting, door een zeker contact van ons verstand met de eeuwige waarheid zelf, geschonken wordt. Volgens de Aristotelische kennistheorie van Thomas vormt het verstand zich zelf de natuurlijke kennis uit de geschapen wereld; daardoor wordt het eigen karakter der philosophie als zuiver natuurlijke kennis, haar onafhankelijkheid van de theologie en de harmonische samenhang tusschen beide duidelijk weergegeven.

Anselmus gaat uit van het geloof. Het verstand kan door eigen zelfstandig onderzoek geen waarheden kennen, die ook onder het geloof vallen; de geopenbaarde waarheden moeten dus eerst geloofd worden. Het geloof is geheel zelfstandig en heeft niet een redelijken grondslag noodig. Doch als men eenmaal de zekerheid door het geloof verkregen heeft, dan moet men trachten ook te

---

[1] P. L. t. 158, 159. — M. Domet de Vorges, S. Anselme, 2 vol. P. 1901. — H. Rosa, St. Ans. de Cantorbéry, Br. 1929. — J. Bainvel, D. Th. I. — P. Richard, D. H. E. III. — Ch. Filliâtre, La philosophie de S. Anselme, P. 1920. — J. Fischer, Die Erkenntnislehre Ans., Mr. 1911. — A. Jacquin, Les „rationes necessariae" de S. Ans., Mélanges Mandonnet II, 67, P. 1930. — A. Koyré, L'Idée de Dieu dans la phil. de S. Ans., P. 1923. — G. Grünwald, Gesch. der Gottesbeweise im M. A. bis z. Ausgang der Hochscholastik, Mr. 1907. — B. Funke, Die Satisfaktionslehre des hl. Ans., Mr. 1903. — L. Heinrichs, Die Genugtuungstheorie des hl. Ans., Pdb. 1909. — J. Rivière, Le dogme de la rédemption au début du moyen âge, P. 1934. — A. Wilmart, Le premier ouvrage de S. Ans. contre le trithéisme de Roscelin, Rech. de Théol. anc. et méd. 3 (1931) 20. — W. v. d. Steinen, Vom heiligen Geist des M. A. Anselm von Cant. u. Bern. v. Clairvaux, Bresl. 1926.

begrijpen, hetgeen men gelooft; dan kan men de „rationes necessariae" aangeven, waarom het zoo zijn moet; dat er b.v. in God drie personen moeten zijn. „Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam (P. L. 158, 227): dit is de taak der „fides quaerens intellectum" (ondertitel van het *Proslogium*).

Ofschoon Anselmus misschien te veel vertrouwen stelt in de rede, vervalt hij niet in een eigenlijk theologisch rationalisme. *a.* De „rationes necessariae" zijn waarschijnlijk geen dwingende bewijzen. *b.* „Bij het verstandelijk onderzoek naar de geloofswaarheden is niet het verstand de hoogste norm, maar het geloof en het gezag der Kerk. Het resultaat van dat onderzoek kan enkel de geopenbaarde waarheden bevestigen; mocht het op een ontkenning uitloopen, dan zou het daardoor van zelf zijn onwaarde bewijzen. Kan het verstand een bepaalde waarheid niet begrijpen, dan mag het die daarom niet verwerpen, maar moet het zich eerbiedig buigen voor het mysterie" (Sassen 92). En vervolgens: „niet de menschelijke rede houdt Anselmus voor de eerste bron van licht, maar, in aansluiting aan de neoplatonisch-augustijnsche verlichtingstheorie, alleen de Godheid, van wie zoowel het geloof als het inzicht afkomstig is .... Die innerlijke doorgronding der geloofswaarheden, door studie en overweging gewonnen, en door verlichting van het verstand en verwarming van het hart van Boven verkregen, heeft enkel tot doel de objectieve bevestiging dier waarheden zelf. Anselm's formule is zoodoende de typische uitdrukking van den geest van zijn tijd, die tusschen de duisternis van het gelooven (fides) en de klare aanschouwing der hemelsche zaligheid (species) den schakel zoekt te plaatsen van de verstandelijke doordringing, om deze met de geloofskennis in één van God gegeven wijsheid te vereenigen" (Sassen 93). Het is niet zeker, of Anselmus alleen de geopenbaarde, of bovendien ook de natuurlijke waarheden, dus gelijk Scotus Eriugena alle waarheidsonderzoek, van het geloof laat uitgaan. Augustinus had het probleem van gelooven en weten breeder gesteld (§ 57, D. 1°).

De geschriften van Anselmus hebben, gelijk die van Augustinus, een mystiek karakter, in tegenstelling met het meer onpersoonlijke der meeste scholastieken; zijn speculatie is tegelijk meditatie en contemplatie. „Qui non crediderit, non intelliget. Nam qui non crediderit, non experietur et qui non expertus fuerit, non intelliget."

Zijn voornaamste geschriften zijn: *a. De divinitatis essentia Monologium,* een uiteenzetting van de christelijke leer over de natuur van God en over de H. Drievuldigheid, waarin hij het cosmologisch godsbewijs uiteenzet. *b. Proslogium seu alloquium de Dei exsistentia,* waarin hij het (niet geheel juist aldus genoemde) ontologisch godsbewijs ontwikkelt en uit het idee van het meest volmaakte wezen concludeert tot zijn bestaan: „existit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet et in intellectu et in re". Het is een ongemotiveerde overgang van de ideëele tot de reëele orde en werd reeds bestreden door een tijdgenoot, Gaunilo van Marmoutier (*Liber pro insipiente*), waarop Anselmus antwoordde met zijn *Apologeticus contra Gaunilonem. c. De fide Trinitatis,* tegen Roscellinus. *d.* Het meest invloedrijke was *Cur Deus homo,* waarin hij met speculatieve argumenten de noodzakelijkheid der menschwording van Christus ontwikkelt en de theorie der satisfactie opstelt in plaats van de vroeger veel gehouden redemptie-theorie: de vrijkooping van den duivel door Christus.

Evenals bovengenoemde geschriften staan ook de practisch-ascetische *Homeliae, Meditationes, Orationes* onder invloed van Augustinus.

Een leerling van Anselmus was **Anselmus van Laon** († 1117; *Glossa interlinearis in utrumque testamentum,* een verklaring der Vulgaat).

De door Anselmus bestreden **Roscellinus**[1], kanunnik van

[1] V. Cousin, Ouvrages inédits d'Abélard, P. 1836. — F. Picavet, Roscelin philosophe et théologien, P. ²1911.

Compiègne, de leermeester van Abelardus, stelde het probleem der algemeene begrippen (universalia) aan de orde. Tot dusver was de meest verspreide opvatting het platonische ultra-realisme, dat de **universalia** [1] in algemeenen toestand werkelijk laat bestaan (universalia ante rem; Scotus Eriugena § 90; Willem van Champeaux, leeraar aan de Parijsche domschool, † 1121). Het gematigd realisme van Aristoteles, S. Thomas enz. leert, dat de algemeene begrippen als zoodanig slechts in het verstand bestaan, maar dat zij een fundament hebben in de wezenlijke gelijkheid der individueele dingen, in de essentie der dingen, die door het verstand geabstraheerd wordt (universalia in re). Roscellinus schijnt te meenen (zijn leer is niet duidelijk), dat alleen het individueele bestaat en dat de algemeene begrippen slechts namen en woorden zijn, subjectieve samenvattingen van gelijke dingen (nominalisme; universalia nec ante rem nec in re, sed post rem). Van kerkelijke zijde maakte men echter moeilijkheid: als het gemeenschappelijke der drie goddelijke Personen ook slechts een naam is, zou men drie Goden moeten aannemen (Tritheïsme), wat Roscellinus in 1092 moest herroepen. Tot in de 14e eeuw hoort men nu niet meer spreken van nominalisme, dat dan in een anderen vorm zal herleven. Anselmus zelf was waarschijnlijk gematigd realist.

4°. Het tweede kenmerk van de vroeg-scholastiek is een meer redelijke, critische bestudeering der Vaders onder invloed van het kerkelijk recht [2]. Eeuwenlang had in alle quaesties het gezag der Vaders den doorslag gegeven, wier uitspraken men in florilegia en catenae verzamelde (§ 89). Maar hoe langer hoe duidelijker zag men in, dat zij niet zelden in werkelijkheid of schijnbaar met elkaar in tegenspraak waren en de canonisten hebben hier den weg gewezen tot een meer redelijke interpretatie. Er ontstonden talrijke collecties van uitspraken der H. Schrift, Vaders, concilies en Pausen over de discipline en het practische leven, vooral bestemd voor bisschoppen en leeraren, waarin ook veel over theologische onderwerpen voorkwam, met name over het primaat en de

---

[1] J. Reiners, Der aristotelische Realismus in der Frühscholastik, Mr. 1907; Der Nominalismus in der Frühscholastik, Mr. 1910. — G. Lefèvre, Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux, Rijssel 1898. — [2] P. L. t. 140. — P. Fournier et G. le Bras, Histoire des collections canoniques en Occident depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien, 2 v. P. 1931/32. — K. Ganahl, Studien zur Geschichte des kirchlichen Verfassungsrechts im X. und XI. Jhr., Ibr. 1935.

sacramenten, waarover tijdens den investituurstrijd gestreden werd. Deze collecties zijn op zich reeds een uiting van den geest der hervorming, die zich in de Kerk openbaart. Op de kerkelijke wetten wordt meer de nadruk gelegd om heerschende misbruiken te bestrijden, om de princiepen van de moraal en de christelijke volmaaktheid weer in te prenten. In tijden van geestelijk verval heerscht een geest van anarchie op het gebied van het kerkelijk recht; van Rome gaan altijd weer de krachten uit tot orde en concentratie.

Bekende collecties zijn die van **Burchard van Worms** († 1025), welke echter sedert de Gregoriaansche hervorming niet zooveel gezag meer had, omdat hij de leekeninvestituur niet bestreed, **Anselmus van Lucca** († 1086), kardinaal **Deusdedit** († 1097/1100), vooral die van **S. Ivo van Chartres** († 1116) [1], iets later het **Decretum Gratiani.** De canonisten gaven regels aan, om de teksten met elkaar in overeenstemming te brengen, zooals reeds blijkt uit den titel van de *Praefatio* voor de collectie van Ivo: De consonantia canonum, terwijl het *Decretum Gratiani* oorspronkelijk heette: Concordantia discordantium canonum. Het formuleeren en toepassen dier regels in de theologie is vooral het werk geweest van Abelardus. Onder invloed echter van de primitieve opvattingen der bekeerde barbaarsche volkeren, van de boeteboeken en de overwegende rol van het kerkelijk recht door de canones-verzamelingen, kwam een streven op de strafrechterlijke imputatie-theorie ook op de moraal toe te passen, nl. om iemand, zooals het burgerlijk recht deed, voor de uiterlijke daad aansprakelijk te stellen, ook al heeft hij het zondig karakter ervan niet ingezien. Daardoor werd de duidelijke leer van Augustinus en de oude Vaders verduisterd, dat de wil het ethische princiep is: „voluntas est, qua et peccatur et recte vivitur". De vroegscholastiek zocht een compromis tusschen de strafrechterlijke en ethische imputatie-theorie, tot St. Thomas de juiste princiepen opstelde, die verder ontwikkeld werden door de scholastiek der 16e eeuw, vooral door Cajetanus en de school van Salamanca [2].

De talrijke geschriften gepubliceerd in den tijd van Gregorius VII, om de openbare meening te bewerken, bewijzen, dat de literatuur weer een macht was geworden in het openbare leven, wat zij sedert de 9e eeuw niet meer geweest was, doch in het vervolg blijven zou.

---

[1] Ivo Carnotensis, Collectio tripartita, Decretum, Panormia, P. L. t. 161. — [2] M. Muller, Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit, Rgb. 1932.

5°. In de 11e eeuw worden het eerst de eigenlijke **aflaten** verleend (§ 127).

B. **De romaansche kunst**[1]. Rond 1000 begint de bloeitijd van de kloosterkunst, die men de romaansche noemt. De naam is niet geheel onjuist: zij is het werk van jonge volkeren die door het laatantieke Christendom waren geromaniseerd; de beslissende ontwikkeling heeft plaats in het sterk romaansche Frankrijk.

In tegenstelling met de karolingische volgt de romaansche kunst de laatantieke gegevens niet eenvoudig na, maar gebruikt ze voor nieuwe opgaven, waarvan de voornaamste de abdijkerk is.

Het **godshuis**, dat tot nu toe duidelijk een vergaderruim was gebleven, wordt voortaan opgevat als het „monument" bij uitstek. Het wordt een strikte samenvatting van alle laatantieke en vroeg-middeleeuwsche ruimmotieven (absis, koor, dwarspand, confessio, crypte, schepen, tribunes, voorhal, torens, zijabsiden, doopkerk) tot één geheel, en wel een geheel, dat tot in alle onderdeelen de statige en strenge, maar tegelijk weidsche harmonie van den kloosterregel uitdrukt. Het eenmaken van alle deelen geschiedt door een voort-

---

[1] Cf. Mâle I (geheel en ikonografie). — *Bouwkunst:* Enlart I. — V. Flipo, Mémento pratique d'archéologie française, P. 1930. — R. de Lasteyrie, l'Architecture relig. en France à l'époque romane, P. 1912, rééd. Marcel Aubert 1935. — Rivoira, Le origini della architettura lombarda, 2 vol. R. 1901—7. — A. Schmarsow, Kompositionsgesetze i. d. Ku. d. M. A., Bonn-Lpzg. 1920. — J. Baum, Rom. Baukunst in Frankreich, Stuttgart 1910. — Puig y Cadafalch, L'Arquitectura romanica a Catalunya, Barcelona, 2 vol. 1908-11 ; I ^{2}1934; Le premier act roman, P. 1928. — W. Pinder, Zur Rhythmik roman. Innenräume in der Normandie, Strassbg. 1925. — C. Ricci, Architett. romanica in Italia, Stuttgart 1925. — H. Karlinger, Uber roman. Kirchenbauten, Mü. 1924. — *Plastiek:* Vöge, Die Anfänge des monumentalen Stiles im M. A., Strassbg. 1894. — Vitry en Brière, Documents de sculpt. fr. du m. a., P. 1906. — Beenken, Roman. Sk. i. Deutschland, Lpzg. 1924. — Panofsky, Deutsche Plastik I. — R. Ligtenberg, Roman. Steinplastik i. d. nördl. Niederlanden, I, Den Haag 1918. — Kingsley Porter, Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads, 1 vol. tekst, 9 vol. pll. Boston 1923. — A. Goldschmidt, Die deutschen Bronzetüren der frühen M. A., Marbg. 1925. — v. Falke u. Frauberger, Deutsche Schmelzarbeiten, Frankfurt 1901. — *Schilderkunst en miniatuur:* Gélis-Didot en Laffillée: La peinture décorat. en France d. XI—XV siècle, P. — Lauer, Les enluminures romanes des mss. de la B. N., P. 1927. — Les Pintures Murales Catalanes, edit. Istit. d'Estudis Catalan. — P. Clemen, Roman. Monumentalmalerei i. d. Rheinlanden, Düsseldorf 1916. — Toesca, La Miniatura italiana d. XIII—XVI s. — Swarzenski, Die Regensburger Buchmalerei i. d. X—XI Jhr., Lpzg. 1910. — Die Salzburger Malerei, Lpzg. 1908—13. — Ancona, La miniature italienne d. X—XIe s. P., Brux. 1925. — Karlinger, Die frühroman. Deckenmalerei i. Regensbg., Mü.-B. 1920. — Die roman. Steinplastik i. Altbayern u. Salzbg., Augsbg. 1924. — Bruck, Die Malereien i. d. Hss. d. Kön. Sachsen, Dresd. 1906. — Löffler, Schwabische Buchmalerei.

durend verbeterde en tenslotte homogene overwelving, die de laatantieke motieven (zuil, pilaster, hoofdgestel, koepel-, ton- en kruisgewelf, kapiteel en basement met hun plastische versiering) wel benut maar tot organische bestanddeelen omvormt. Zoo ontstonden mee van de belangrijkste scheppingen der m. e.sche kunst: het op gordelbogen en later op kruisribben gedragen en daarmee de schipruimte in regelmatige traveeën verdeelend gewelf, de iederen pijlerkern omgevende schalken die de gewelfdragers stuk voor stuk opvangen, de overeenkomstig hun functie geprofileerde en op schaduwwerking berekende vensters, galmgaten en arcaden, en tenslotte de schoonste van alle: het portaal, een monumentaliseering van de muuruitdieping die noodig is voor den ingang.

De aldus homogeen overkluisde en ook van buiten als afgesloten ruim sprekende bouw krijgt een zwaartepunt door de kruistoren, waarin de pyramide van straalkapellen, kooromgang en absisdak kulmineert; vaak wordt dit centrum in het Westen nog door twee torens gecompenseerd. Zoo is de romaansche kerk een monumentale „versteening" van de lichte, houtgedekte basilica van weleer; wat haar onderscheidt van de latere gothische, is vooral de vrijere aaneenvoeging en opeenstapeling van de afzonderlijke ruimten, die echter weer gebondener werken door hun eenvormig cubische, half- of heelcylindrische massa's.

Opvallend rijk en zelfstandig wordt de crypte of krocht, een relieken- en grafkerk onder het koor, die zich dikwijls ontwikkelt tot een woud van zuilen (Verona, Piacenza — met 100 zuilen —, Worcester, Rolduc) en het koor tegelijk verhoogt en afscheidt van het schip. Een ander zeer schoon motief in de abdijkerk is de voorhal of narthex, soms meerschepig (S. Benoît-sur-Loire) soms verbonden met een open atrium (Paradies te Laach), soms toegang tot een kostbaar binnenportaal (Vézelay).

Het hoogtepunt van de romaansche bouwkunst valt van 1000—1140. „Het was alsof de wereld het oude kleed aflegde om overal een schitterend kerkelijk gewaad aan te trekken", zegt Rudolfus Glaber (de Innovatione Ecclesiarum in toto orbe, Hist. I, 3, c. 4. 1044). — Reeds vroeg, sinds de 10e eeuw, waren Lombardije en Zuid-Frankrijk de voornaamste proefvelden voor de gewelfbouw. Tot aan 1050 werden overal de van laatromeinsche en oostersche gebouwen afgeziene procédés der lombardische „maestri comacini" gevolgd; maar eerst de Fransche bouwscholen van na 1050 vonden de beslissende oplossingen, dank zij een meer volmaakte steenhouwerskunst die een zorgvuldiger metselverband mogelijk maakte.

Regionale scholen.

Cluny schijnt het voornaamste uitgangspunt te zijn geweest voor de pijlerbasilica. Tegelijk verschenen elders de gewelfde zaal-, koepel-, en hallenkerk. Buiten Lombardije en Frankrijk werd echter overal nog lang aan het zooveel eenvoudiger houtdek vastgehouden.

De voorromaansche kerkbouw in *Frankrijk* maakte zich spoediger dan elders los uit het archaïsme van de karolingische renaissance. Een kooromgang met kapellen vertoonden reeds S. Martin te Tours (993) en de Couture van Le Mans (995) ; het lombardisch gewelf en metselverband werd in 1002 door den cluniacenser Guilielmo di Volpiano voor het eerst in Bourgondië toegepast aan de rotonde van S. Bénigne te Dijon ; men vindt het ook in andere streken bewaard : zoowel in de Pyreneeën (S. Martin-du-Canigou) als in Savoie (Aime) en Champagne (S. Vorles te Châtillon).

De drie achtereenvolgens gebouwde kerken van Cluny, de eerste gewijd in 915, de tweede van S. Mayeul (rond 981) en S. Odilo (rond 994—1049), en vooral die van S. Hugo (1088—95, 1130 opnieuw gewijd) brachten de tongewelfde pijlerbasilica tot een volkomen vorm, van een hoogte, een rijkdom van grondplan en een lichtheid van opbouw die niet verre meer verwijderd waren van die der kathedralen uit de vroeggothiek. De basilica van S. Hugo was tot aan den bouw van St. Pieter de grootste kerk der Christenheid : zij was 140 M. lang, bezat 9 torens, twee transepten, een dubbele narthex, en driehonderd ramen ; door de revolutie (1793), maar vooral tijdens de Restauratie (!) is zij stelselmatig verwoest. — De iets latere en kleinere kerken van Autun, Paray-le-Monial, Fontgombault, la Charité-sur-Loire, St. Benoît-sur-Loire en de Madeleine te Vézelay, die met den cluniacenserbouw samenhangen, komen haar in ruimte- en lichtwerking nabij ; evenzoo de pelgrimskerken van Conques, S. Sernin te Toulouse, en Santiago de Compostella. Alle hebben gemeen het groote koor, de tribune's, de kooromgang met kapellen, die het Opus Dei en de vele nieuwere devotie's als privaatmis en reliekenvereering vereischten. De genoemde kerken zijn de schoonste van Romaansch Frankrijk.

Wat de regionale scholen betreft :

In *Normandië* en het sinds 1066 Normandisch beïnvloede *Engeland* bleef de pijlerbasilica zonder gewelf en figurale plastiek. De Ste Trinité en de S. Etienne te Caen, de kerken in Cérisy-la-Fôret, Boscherville, op de Mont St. Michel en het schip van Le Mans zijn eerst later, die te Ouistreham, Thaon, Jumièges, Winchester, Peterborough en Ely nooit overwelfd. Rond 1130 schijnt in Caen, Peterborough en Durham het kruisgewelf op ribben voor het eerst te zijn aangewend. — Met de Normandische hangen samen de bescheiden school van Isle-de-France en die van de Beneden-Loire, tot welke laatste de kerken van Selles, La Celle-Bruère, La Charité, S. Benoît-sur-Loire, en S. Genou behooren.

Poitou is het land der hallenkerken zonder bovenlicht (S. Hilaire, N. Dame-la-Grande en Montierneuf te Poitiers ; St. Savin, Aulnay, Previlly) ; *Aquitanië* dat van meest eenschepige koepelkerken, waarvan men bijna gelijkvormige voorbeelden vindt in het Armenië van de 10e en 11e eeuw (Angoulême, Cahors, Agen, Souillac, Solignac) ; de vijfkoepelkerk S. Frons te Périgueux is verwant aan het Apostoleion te Constantinopel en de S. Marco te Venetië.

De kerken van *Auvergne* hebben de rijke koorpartij van Bourgondië en de indirecte verlichting van Poitou ; het schip is overkluisd met een tongewelf gerugsteund door halve tongewelven in de zijschepen (N. Dame du Port te Clermont-Ferrand, S. Nectaire, Issoire, Orcival, Brioude, Chavriat, St. Saturnin) ; een unicum is de halfmoorsche kathedraal van Le Puy.

Tot de groep van *Languedoc* rekent men een aantal kerken van basilicaal plan waarin de meest verscheiden elders voorkomende motieven terugkeeren : S. Sernin te Toulouse, Ste Foy te Conques, St. Léonard, Le Dorat, St. Etienne te Nevers.

§ 104. *De vroeg-scholastiek en de Romaansche kunst.*

Het Zuiden bleef vasthouden aan de tongewelfde, meest eenschepige zaal. In de sobere kerken van de *Provence* leefden nog vele antieke motieven voort (gecanneleerde pilasters, architraven, kapiteelen); typisch zijn de kerken van S. Paul-trois-Châteaux, Die, St. Gabriel bij Tarascon, Cavaillon, Digne.

Noordspanje werd een provincie van romaansch Frankrijk; na een reeks Zuid-Fransche kerken aan den weg naar Compostela (te Compostela zelf een tweelingzuster van S. Sernin en Conques, dan te Orense, Lugo, Tuy) volgden een menigte Bourgondische (S. Vicente te Avila, te Léon, Salamanca, Toro) waaronder origineele meesterwerken opvallen als de kruistorens van Toro en de Oude dom te Salamanca; een volgende invasie bracht de cisterciensergothiek.

Lombardije bezat een, vóór 1050 baanbrekende, later ook Fransch-beïnvloede bouwkunst, belangwekkend door het vroegtijdig gebruik van gewelfribben (Ligurië) en schoone versieringsmotieven, als dwerggalerijen aan gevels en absiden en uitgebouwde, met hun zuilen op leeuwen rustende portieken (protiri). In den gewelfbouw werden gewoonlijk twee schiptraveeën door een vierkant kruisgewelf overkluisd, zoodat aan één gewelfvak in het schip twee in de zijbeuken beantwoordden. De hoofdbouw, S. Ambrogio te Milaan, bewaart nog een volledig atrium; andere hoofdwerken zijn de domen van Piacenza, Borgo S. Donnino, Parma, Modena, Trente, de kerken van Pavia (S. Michele) en de (houtgedekte) S. Zeno te Verona.

Het overige *Italië* hield vast aan de oude houtgedekte zuilbasilica, met losse, in de 10e eeuw te Ravenna nog ronde, sinds de 11e eeuw vierkante en uit vele doorbroken verdiepingen bestaande campanile. — Een eigen groep vormt de pisaansche, waartoe, behalve de marmerdom met campanile van Pisa, ook de kerken van Sardinië, Pistoia, Volterra, Massa Maritima, Benevento en zelfs van Troia en Zara behooren; een andere groep die van de stad Lucca; in Florence heerschte een soort protorenaissance die werken van klassieke allure schiep als de Doopkerk, S. Miniato, S. Salvatore, en de Badia van Fiesole. Umbrië (Assisi, Spoleto) en Latium (Viterbo, S. Giovanni e Paolo te Rome, en vooral de schoone kerken van Toscanella of Tarquinia) zijn normandisch beïnvloed; in Rome is het intarsiënwerk der „Cosmaten" bewaard (in de kruisgangen van het Lateraan en St. Paul en tallooze koren en kerkvloeren; ook elders: ambonen in Gaeta en Amalfi) naast vele Campanile's; in Apulië de zeer schoone, soberromaansche kathedralen van Barletta, Bitonto, Altamura, Ruvo, Giovinazzo en Trani, alle van tegen 1200. — Wat Sicilië betreft, de romaansche kerken in Palermo en omgeving (dom, S. Cataldo, Martorana, S. Giovanni degli Eremiti) zijn half-arabische, halfbyzantijnsche gebouwen met grieksche stoffeering; de dom van Monreale is een houtgedekte zuilbasilica met 6000 $M.^2$ wandmozaïek op grieksche en westersche thema's, naast een kruisgang met ikonische kapiteelen; ook in en rond Venetië zijn de 12e-eeuwsche basilieken met byzantiniseerende mozaïeken versierd (Murano, Laatste Oordeel te Torcello in de lagune).

Duitschland hield vast aan de karolingische verdubbeling van de koorpartij en bleef ook in andere opzichten archaïsch; de kerken van Hildesheim en omgeving behooren nog tot de zolderbasilica's; ook elders werd nog lang houtdek aangewend. — De dispositie van de 2e kerk van Cluny, met meerdere kapellen op één rij naast de hoofdabsis (Staffelchor), werd overgenomen in de kerken van de school van Hirschau (1082—91 aldaar, ook te Paulinzella en te Limburg a. d. Haardt), te Hersfeld, en te Quedlinburg.

De voornaamste bouwschool, de *rijnsche*, gaat op de lombardische terug; tot het midden der 12e eeuw bleven de ruwe lombardische procédés er in eere, daarna werd algemeen het graatgewelf volgens lombardisch traveesysteem — dus met Stützenwechsel — toegepast (Spiers). De zeer groote en schoone domen van Mainz, Spiers, Worms en de abdijkerk van Laach zijn in grondplan karolingisch (dubbele koorpartij), in systeem en détailleering lombardisch; plastiek ontbreekt; enkele werden eerst ten tijde der hooggothiek, rond 1200, overwelfd. Kleinere kerken zijn die te Rosheim, Murbach, Schlettstadt en

Marmoutier in den Elzas. De rijnsch-lombardische school straalde uit tot S. Ják in Hongarije, Utrecht (S. Marie 1180), Odiliënberg, Maastricht (S. Servaas in aanleg veel ouder; O. L. Vrouw eveneens) en tot in de Mark Brandenburg (baksteenkerk te Jerichow), en de Oostzeelanden (domen te Ratzeburg, Lübeck, Ribe, Viborg, en Lund). — Tot de „klotzige" westfaalsche behooren de dom te Soest en de kerken van Ootmarsum en Oldenzaal; een groep op zich vormen de kerkjes in Friesland en Groningen met hun zadeldaktorens en eenschepig ruim; een andere de kleine, op karolingische traditie teruggaande rotondes van Jutland en Bornholm.

De eenvormigheid der Duitsche scholen steekt sterk af bij de scheppingskracht der Fransche; de rijnsche had echter een belangrijk naspel. Omstreeks 1050 verscheen aan S. Maria op het Kapitool te Keulen het schoone (Armeensche?) motief van de drie concha's in klaverbladvorm; dit verscheen opnieuw — na 1200 — in Keulsche kerken als Grosz Skt. Martin en S. Aposteln, te Bonn, Neuss, Mainz, aan de Munsterkerk te Roermond (rond 1230) en zelfs, gedeeltelijk, in Doornik en het gothische Noyon en Soissons. Tegelijk ontstond in Rijnland een zeer schoon kerktype, dat de nieuwe gothische vondsten in de oude romaansche vormen benutte (Übergangsstil).

Een merkwaardig feit is het plotseling herleven van de monumentale **plastiek** na 6 eeuwen beeldeloosheid. Zij verschijnt eerst aan de kapiteelen, daarna aan de gevels, boogvelden, archivolten en aan de lateien van de portalen. Voorloopig blijft alles hoogrelief, archaïsch bevangen en opgenomen in het rhythme van den bouw: dikwijls doen de sculpturen denken aan vertaalde miniaturen; vooral in Bourgondië vertoonen ze het geestige, maar heftige lineaire dynamisme van de primitieve nadrukkelijkheid. In Zuid-Frankrijk zijn ze koeler en representatiever; het is ook hier, in de portalen van S. Gilles, dat men duidelijk een renaissance van de antieke, organische reliefaanduiding ziet optreden, die trouwens in een land vol antieke resten als de Provence verklaarbaar is; door een der meesters van St. Gilles wordt het nieuwe beginsel overgebracht naar het Noorden, en toegepast in het meesterwerk van dien tijd, de westportalen van Chartres, waar de „kolonnetfiguur" ontstaat (1130). De monumentale **schilderkunst** vulde alle vlakken van het inwendige; maar er is weinig van bewaard.

De **ikonografie** bleef oudchristelijk, maar zij werd gesystematiseerd.

En verrijkt door motieven uit de deuterobyzantijnsche kunst, uit het liturgisch drama, uit de legenden der plaatselijke heiligen, uit historie en natuur, uit de fantastische wereld van de dierenfabels (van o.a. de Physiologus), uit het kloosterleven (bekoringen van den monnik, Benedictus' leven), uit de oudchristelijke literatuur (Prudentius' Psychomachie: strijd der deugden en ondeugden), en tenslotte met de vondsten van een dikwijls schoone typologie, die berustte op de concordia novi et veteris testamenti (Kerk-synagoog, voorouders van Christus, boom van Jesse, etc.).

Overal speurt men den invloed van Cluny, ook in het naar voren brengen

van dogmatische feiten tegen de Zuid-Fransche ketterijen. Hoofdthema's zijn nog steeds die van de Majestas domini: het apokalyptisch troonvisioen met de 4 evangelisten werd nog altijd aangebracht in de absis, en nu ook plastisch in het boogveld van het portaal, soms omringd door de 24 oudsten als in Moissac en Chartres; verder de parousia-hemelvaart (Bourgondië, Cahors, Angoulême) en hoe langer hoe meer het Laatste Oordeel (aan den buitenkant van de absis: Reichenau, 11e eeuw; plastisch te Autun, Beaulieu, Conques, S. Denis, 12e eeuw, in boogveld). Aan portalen en kruisgangen verscheen buiten de ikonografie om een zuiver als versiering bedoelde monsterwereld, waarin de gegevens aan Oostersche stoffen vervlochten werden met Noordsch en laatantiek ornament: een invasie van virtuositeit waartegen S. Bernardus zich keerde als een cluniacenser misbruik.

De werken van de *plastiek* vallen vooral in het begin van de 12e eeuw: het zijn de prachtige boogvelden (tympans) van Moissac, Autun, Charlieu en Vézelay (Pinksteren), en verder de complete portalen van St. Gilles, Arles, Romans, Chartres. Enkel Normandië en het Noorden missen monumentale plastiek. In Duitschland vindt men enkel een poovere detailnavolging van genre of ornament. Noord-Italië en Spanje zijn expansiegebieden voor de Fransche plastiek door de pelgrimswegen naar Compostella en Monte Gargano. In Campanië zijn de schoone ambonen (pergami) van Sessa-Auvunca, Ravello en Salerno bewaard. In ons land enkele werken (Maastricht, Odiliënberg, Rupertmadonna te Luik).

Email en edelsmederij beleven in de 12e eeuw, ook in Duitschland, een ongekenden bloei. Centrum is het Waalsch-Lotharingsche tusschengebied, het land van Godefroy de Claire en Nicolas van Verdun. Het Klosterneuburger altaar van den laatste, het altaar van Stavelot, de Servaas- en Mariaschrijnen te Doornik, het Driekoningenschrijn te Keulen zijn de voornaamste werken; verwant zijn de Duitsche altaren van Roger v. Helmershausen en Eilbertus v. Keulen, en de kleinodiën Welfenschatz. Frankrijk levert de émails van Limoges. Zuid-Italië bewaart een reeks bronsdeuren uit de 12e eeuw (Monreale, Trani, Troia).

Resten van *muur- en gewelfschildering* bewaren de kerken van S. Savin, Gurk, Schwarzrheindorf, Soest; S. Michael te Hildesheim een versierd plafond; vele „Majestas Domini" Rijnland en Frankrijk (Montoire, Berzé-la-Ville bij Cluny). In Italië spreekt de romaansche vertelkunst in byz. vormen (Castel S. Elia, S. Angelo in Formis (1086), onderkerk van S. Clemente te Rome). De oudste figuratieve kerkramen bewaren Chartres, Poitiers, Le Mans, Angers, Augsburg; het koorraam van Poitiers en de 3 van de gevel te Chartres zijn de schoonste.

Voor de miniatuur zijn Citeaux, Limoges, Anchin, het Maasgebied, Keulen, Westfalen, Saksen, Salzburg, de Elzas (Hortus deliciarum van Herrade v. Landsperg) en Regensburg centra.

Overziet men het geheel, dan blijkt de romaansche kunst nog archaïsch: geen enkele gestalte is onbevangen gezien en geleed: de onderdeelen zitten zwaar in den bouw, de monumentale gestalten in het bouwrhythme en in het steenblok; de gestalten van de kleinkunst dienen allereerst de compositie. De zware opbouw getuigt van moeizaam experiment, de atmosfeer van het geheel is die van grooten ernst, maar de directe, primitieve gevoelsuitbeelding in de gestalten wordt getemperd door dien zin voor het bereikbare dien men ook opmerkt in de onverbiddelijke doelmatigheid waarmee alles ondergeschikt wordt gemaakt aan een monumentalen opzet, en die overeenkomt met de discretio van den Benedictijnerregel,

die alles omvat in een grootsche maar gematigde orde. Zoodoende werd deze kloosterkunst nooit excessief, kende zij geen verval, en bereidde zij alleen een boven alle mate excessieve klassiek voor. Alle elementen van de 13-eeuwsche kathedraal en haar ikonografie zijn reeds in de romaansche kunst van het 12-eeuwsche Frankrijk naast elkaar aanwezig.

§ 105. De eerste kruistocht[1].

1°. De Mohammedanen hadden in de 7e en 8e eeuw geweldige verwoestingen in de Christenheid aangericht. De oude kultuurlanden Klein-Azië, Syrië, Egypte, Noord-Afrika, Spanje, waar het Christendom zijn hoogsten bloei bereikt had, waren in hun handen gevallen (§ 65). Hun veroveringstochten waren in het Oosten eerst gestuit voor Constantinopel door k. Leo III den Isauriër (718), in het Westen bij Poitiers door Karel Martel (732). Ten Zuiden en Oosten van de christelijke landen lag toen derhalve een uitgestrekt gebied, met een oude, doch opnieuw tot hoogen bloei gekomen cultuur, staatkundig en kerkelijk een eenheid: een rijk, dat de christenstaten in macht en rijkdom verre overtrof. Maar onder het geslacht der Abassiden (750—1258; hoofdstad Bagdad; Kalifaat van Bagdad) begon de kracht der Arabieren, het kern-

---

[1] Over de kruistochten in het algemeen: Recueil des historiens des croisades, 16 vol. P. 1844 vlg. — H. Gibb, The Damascus chronicle of the Crusades, Lo. 1932. — C. Erdmann, Die Entstehung der Kreuzzugsgedanken, Stuttgart 1935. — J. Michaud, Hist. des Croisades, 6 v. P. [4] 1825/29 (romantisch). — R. Roehricht, Regesta Regni Hierosolymitani (1097—1291), Ibr. 1893; Gesch. der Kreuzzüge im Umriss, Ibr. 1898; Gesch. des Königreichs Jerusalem, Ibr. 1895. — A. v. Ruville, Die Kreuzzüge, Bonn 1920. — L. Bréhier, L'Eglise et l'Orient au moyen âge. Les croisades, P. [5] 1928. — N. Jorga, Brève histoire des croisades, P. 1924. — H. Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, B. 1883. — G. Jacob, Der Einfluss des Morgenlandes auf das Abendland vornehmlich während des M. A., Hann. 1924. — W. Norden, Das Papsttum u. Byzanz, B. 1903. — G. Schlumberger, Byzance et les croisades, P. 1927. — A. Herzog, Die Frau auf den Fürstenthronen der Kreuzfahrerstaaten, B. 1919. — J. Bédier, Les chansons de croisades avec leur mélodies, P. 1909.

Eerste kruistocht: F. Chalandon, Les Comnènes. Etudes sur l'empire Byzantin au XIe et XIIe siècle, I, II, P. 1900/12; Histoire de la première croisade jusqu'à l'élection de Godefroi de Bouillon, P. 1925. — H. Hagenmeyer, Peter der Eremit, Lz. 1879. — B. Leib, Rome, Kiev et Byzance à la fin du XIe siècle (1088—99), P. 1924. — Hef.-L. V, 406—14. — G. Gorris, Doel en oorzaken van den eersten kruistocht, Ann. van de ver. tot bevorderen van de beoef. der wetensch. onder de Kath., 1916, 113; De vermeende vrijmaking der lijfeigenen door den Paus om wille van den kruistocht, H. T. 1 (1921), 379; 2 (1922), 9.

volk der Islamieten, te verslappen en het rijk uiteen te vallen. Een van het oude geslacht der Ommayden, Abd el Rahma, vluchtte voor de Abassiden naar het Westen en stichtte te Cordova een onafhankelijk kalifaat (dat der Ommayaden; 755—1031). — Omstreeks 800 verloor Bagdad Noord-West-Afrika, waar verschillende onafhankelijke rijken ontstonden, van welke vooral dat der Aglabieten tot groote macht kwam, die door hun zeerooverij een ware plaag der Christenheid werden. In 827 zetten zij zich vast in Sicilië, dat zij geleidelijk veroverden. Van deze basis uit plunderden zij geheel Italië en in 846 zelfs Rome. Ook maakten zij zich meester van de meeste andere eilanden der Middellandsche zee, die in de 9e en 10e eeuw een Saraceensche zee was. Eerst in 1016 gelukte het P. Benedictus VIII de Saracenen uit Midden-Italië te verdrijven. Alleen de Noormannen waren eigenlijk tegen hen opgewassen; zij wisten in de 11e eeuw Zuid-Italië en Sicilië te bevrijden. Doch de gewichtigste steunpunten aan de Middellandsche zee bleven in handen der Mohammedanen, zoodat de bedreiging voortduurde. — In 964 maakten de Fatimiden, afstammelingen van Mohammed's dochter Fatima, zich van Egypte meester, maakten zich los van Bagdad en stichtten het kalifaat Kaïro; hun streven was er op gericht ook Palestina en Syrië te veroveren.

Onder de Abassiden, Ommayaden, Fatimiden was de toestand der Christenen op den duur niet ondragelijk. Ten koste van hooge belastingen genoten zij een zekere vrijheid van godsdienst; sedert de 8e eeuw werden bedevaarten naar de H.H. Plaatsen geduld. In 797 had Haroun-al-Raschid, de kalief van Bagdad, aan Karel den Groote het H. Graf in eigendom geschonken en hem een soort protectoraat toegekend over de heilige plaatsen en over de Christenen in het H. Land. Zoo werden de bedevaarten daarheen sedert de 10e eeuw steeds talrijker. Want een onweerstaanbare drang dreef onze vrome vaderen naar Jerusalem; het graf van den Zaligmaker was de heiligste plaats op aarde, en zooals men geloofde, het „middelpunt der wereld". — Ook de Fatimiden, die tegen het einde der 10e eeuw Palestina veroverden, legden den pelgrims aanvankelijk geen moeilijkheden in den weg. In 1009 echter liet de fatimidische kalief Hakem de kerk van het H. Graf en de kerkelijke bezittingen, vooral de kloosters, verwoesten en de Christenen vervolgen. Doch zijn zoon sloot in 1027 een verdrag met den Byzantijnschen keizer Constantijn VIII, waarbij deze de toestemming verkreeg de H. Grafkerk weer op te bouwen. Van nu

af oefenden de Byzantijnen het protectoraat uit over de Christenen in het H. Land. De bedevaarten namen weer toe; zij bleven echter gevaarlijk. Daarom vereenigde men zich niet zelden tot een groote schare, wel bewapend om een eventueelen aanval van roovers en inboorlingen af te slaan. Onder deze expedities is vooral bekend die van Sigfried, b. van Mainz, (1064/65) met 12.000 menschen. Zij werd door een bende Bedouïnen aangevallen en een der deelnemers, b. Willem van Utrecht, vond men later uitgeschud en bewusteloos op het slagveld.

In het begin der 11e eeuw waren de Mohammedanen overal genoodzaakt zich tot defensie van hun gebied te bepalen. De groote Grieksche keizers uit het Macedonische huis waren reeds in de 10e eeuw tot den aanval overgegaan; zij heroverden een groot deel van Klein-Azië; in 942 viel Nisibe, in 961 Cilicië, in 968 Antiochië, in 1032 Edessa hun in handen. De Noormannen veroverden Zuid-Italië en Sicilië; in Spanje drongen de Christenen de Mooren steeds meer terug en veroverden in 1085 de oude hoofdstad Toledo. Doch na de tweede helft kwam de bedreiging weer opzetten, heviger dan ooit. In 1055 werd Togroel-Beg, vorst der Seldsjoeksche Turken, een volk uit Midden-Azië van Mongoolsche afkomst, emir en daarmee feitelijk meester van het kalifaat van Bagdad. De krachtige Seldsjoeken, die reeds lang als huurtroepen bij de Abassiden hadden gediend, vernieuwden het uitgeputte rijk en hervatten den oorlog tegen de Grieken, die zij bij Mantzikert een verpletterende nederlaag toebrachten (1071). Onder Malek Sjah (1073—1092) veroverden zij Syrië en Palestina op de Fatimiden, Jerusalem zelf in 1071; in 1094 waren zij te Nicea, vlak bij Constantinopel. Toen strekte hun rijk zich uit van China tot aan de Middellandsche zee. Zij namen den Mohammedaanschen godsdienst van de overwonnen volkeren over en het fanatisme van den heiligen oorlog laaide weder op; de Christenen werden vervolgd, de H.H. Plaatsen ontheiligd. Ook in de overige Mohammedaansche wereld herleefde de veroveringszucht: bij de Fatimiden in Egypte, de Saracenen in Marokko, de Mooren in Spanje. Na den val van Toledo (1085) kwam Joussouf, stichter van het Almoravidenrijk (1061), dat geheel West-Afrika omvatte en zich uitstrekte van den Niger tot de Middellandsche zee, de Mooren te hulp, versloeg de Castilianen bij Zalaca (1086) en maakte Spanje weer tot een sterken Mohammedaanschen staat, die Zuid-Frankrijk bedreigde. De Middellandsche zee werd nog steeds beheerscht door de Saracenen.

§ 105. De eerste kruistocht.

De overwinningen van Mantzikert en Zalaca maakten Europa weer van het geweldige gevaar bewust. Ondanks het schisma van 1054 lieten de toestanden in het Oosten de Westersche Christenen niet onverschillig en de gebeurtenissen in Spanje raakten van zeer nabij de Franschen. Het bestaan van het christelijk Europa stond op het spel; het was een vraag van overwinnen of ondergaan, van zijn of niet-zijn.

2°. Het bewustzijn van een groot gevaar, zooals het leefde bij de meeste Christenen en vooral bij de Pausen, is de hoofdoorzaak geweest van de kruistochten, die daarom ook als aanvalsoorlog volkomen gemotiveerd zijn.

Feitelijk is een kruistocht een expeditie naar aanleiding van een gelofte, om de Mohammedaansche bedreiging van het Christendom af te weren. De naam is ontleend aan het kruis van roode stof, dat zij, die deze gelofte aflegden, op den rechterschouder hechtten. Later werd de naam „kruistocht" uitgebreid tot iedere krachtens een gelofte ondernomen tocht tot bestrijding van ongeloovigen, heidenen, ketters, geëxcommuniceerden; nog later zelfs tot iederen tocht met een godsdienstig doel.

De gewone indeeling in 7 of 8 groote expedities is eigenlijk niet juist, omdat deze telling geen rekening houdt met de kruistochten der 14e en 15e eeuw.

Niets spreekt duidelijker van den diep godsdienstigen zin, de geestdrift, de kracht, den ondernemingslust van het christelijk volk in alle rangen en standen en van de allesomvattende werkzaamheid der Pausen dan deze grootsche beweging der kruistochten. Het geheele volk, priesters, bisschoppen, gewone geloovigen, ridders en grooten, alle landen namen er aan deel of brachten er hun offers voor. De Pausen namen het initiatief, wekten er toe op en hadden ten deele de leiding; de kruistochten kunnen daarom in zekeren zin als ondernemingen der Pausen beschouwd worden. Zij alleen waren in staat om de noodzakelijke voorwaarden te scheppen: de verschillende volkeren tot een zekere eenheid voor dit doel te zamen te brengen, vrede tusschen de vorsten te bevorderen, de materieele middelen te verschaffen. Daarom konden de kruistochten alleen succes beloven, zoolang de Westersche volkeren voldoende één waren rondom den Paus, zoolang zijn geestelijk gezag onbetwist erkend bleef.

Het is opmerkelijk, dat de eerste kruistocht plaats had, terwijl de drie voornaamste vorsten: Hendrik IV van Duitschland, Philips I van Frankrijk, Willem II van Engeland in conflict waren met de Kerk en er niet aan deelnamen. P. Urbanus II kon hem tot stand brengen zonder hun medewerking, omdat de geestdrift voor de godsdienstige idee, die hij wist te wekken, alles over-

heerschte, waardoor de twistpunten van de koningen met den Paus aan beteekenis en belangstelling verloren.

Waarom hebben de volkeren met zulk een geestdrift aan den oproep der Pausen gehoor gegeven? Niet op de eerste plaats uit devotie jegens de H.H. Plaatsen, uit het vrome verlangen om deze uit de handen der ongeloovigen te bevrijden. De diepe oorzaak van den eersten kruistocht en grootendeels ook van de volgende was de overtuiging van het geweldige Turkengevaar, dat het Christendom en zijn eigen cultuur bedreigde, het inzicht van de noodzakelijkheid den door de Turken ingezetten nieuwen aanval af te slaan of door een krachtig offensief hen terug te dringen en de geschonden rechten der Christenen in het Oosten te herstellen.

Duidelijk blijkt het, dat dit het hoofdmotief der Pausen was. Het idee van een offensief tegen den Islam neemt het eerst vaste vormen aan bij Gregorius VII. Na de groote nederlaag der Grieken bij Mantzikert richtte k. Michael VIII een schrijven aan Gregorius, waarin hij hem om hulp vraagt en de hereeniging der Grieksche kerk belooft (1073). Gregorius richtte daarop in Maart 1074 een zendbrief aan alle geloovigen, waarin hij zegt: „Wij hebben van verschillende kanten vernomen, dat de kracht van het heidendom tegen het Christenvolk steeds toeneemt, dat zij heel Klein-Azië al veroverd hebben en nu verdrukken, en dat zij vele duizenden Christenen als vee gedood hebben. Welnu, laten de Westerlingen hun leven voor de verlossing hunner broeders wagen". Geen woord over de H.H. Plaatsen, evenmin als in zijn brieven aan verschillende vorsten: den hertog van Bourgondië, koning Hendrik IV e.a. „Wij worden gedrongen daarheen over te steken voor het geloof en voor de verdediging der Christenen", is het slot van den brief aan Hendrik IV, waarin hij aankondigt, dat hij zelf aan het hoofd van 50.000 man naar het Oosten zal gaan; tijdens zijn afwezigheid draagt hij de bescherming der Kerk op aan den koning.

De kruistochtplannen van Gregorius VII werden door den investituurstrijd verijdeld. Twintig jaar later deed k. Alexius I een beroep op P. Urbanus II, den eigenlijken organisator van den eersten kruistocht. In al zijn redevoeringen, waarin de Paus tot den kruistocht opwekt, legt hij den nadruk op het onmiddellijk gevaar, dat den Christenen van den kant der Mohammedanen bedreigt: „Turken en Arabieren" hebben de Christenlanden in klein-Azië reeds bezet, den Hellespont bereikt, het Byzantijnsche leger verslagen. „Als het zóó doorgaat, zullen zij in nog veel verdere uitgestrektheid de geloovigen Gods overweldigen". „Nu beoorlogen de Turken en Saracenen dit gedeelte der wereld; Spanje en de Balearen hebben zij reeds 300 jaren in bezit; quod reliquum est spe devorant." „Weet gij dan niet, gij Duitschers, Saksers, Polen, Bohemen, Hongaren, ofschoon gij de Turken en Saracenen nooit in uw midden hebt zien woeden, door hoe geringe zeeëngten en rivieren zij slechts van u verwijderd zijn?... Als gij dit nu ziet, en datgene wat voor uw oogen open en bloot ligt beschouwt — als gij dan niet uittrekt om de Turken en Saracenen te weerstaan —, zoo zult gij dit volk binnenkort op u zien losstormen. De Christenheid is reeds teruggedrongen tot slechts een klein gedeelte der wereld en dagelijks zien wij het gevaar toenemen, dat zij geheel ten onder gaat."

Dat ook de tijdgenooten dit motief zeer goed kenden, blijkt uit de talrijke verhalen over de kruistochten, waarin het telkens wordt genoemd (Gorris, Annalen, t.a.p.).

Was de verdediging der Christenheid het hoofddoel, dat de

Pausen vooropstelden, en werd dit door de tijdgenooten begrepen, dit wil niet zeggen, dat niet andere motieven meewerkten, waarop de Pausen ook wel wezen: de bevrijding der H.H. Plaatsen en de volle aflaat. Zucht naar avontuur was eveneens een prikkel. Een kruistocht kon voldoening geven aan de onrustige, naar daden hunkerende ridderschap en tegelijkertijd aan haar diep-godsdienstigen geest. Ook de rijkdom en de schittering van het Oosten, de hoop op buit oefenden op sommigen een fascineerenden invloed uit. Deze menschelijke beweegredenen speelden in den eersten kruistocht bij verschillende aanvoerders, doch meer nog later een rol. Onder de massa's, die optrokken, mengden zich natuurlijk ook bandeloozen en avonturiers.

De kruistochtplannen van Gregorius VII hadden geen weerklank gevonden. Afgevaardigden van k. Alexius I Comnenus (1081—1118) herhaalden het verzoek om hulptroepen op de synode van Piacenza (1095), waar de leiding berustte bij **P. Urbanus II,** die alle Fransche ridderidealen in zich had opgenomen. Hij ontvouwde zijn plannen op de genoemde synode en vooral op die van Clermont (Nov. 1095), waar 14 a.b., 200 b., 400 abten en ook talrijke ridders tegenwoordig waren. Na het concilie hield de Paus een vurige rede in de open lucht, waarin hij de Christenheid tot den kruistocht opriep. Geestdriftig klonk het antwoord: „Diex li volt", God wil het! De Paus verleende een vollen aflaat aan de deelnemers en beschermde hun persoon, families en goederen in het vaderland door een driejarigen Godsvrede (§ 97). Dat aan de lijfeigenen, die aan den kruistocht zouden deelnemen, de vrijheid beloofd werd, is een legende (Gorris, t.a.p.). Als symbool zouden de kruisvaarders een rood kruis op den schouder dragen. Predikend trok de Paus zelf nog verder in Zuid-Frankrijk rond. Naar andere streken zond hij predikers uit, o.a. Robert van Arbrissel en den monnik Petrus van Amiens, of den Kluizenaar, wiens rol door de legende overdreven is; niet van hem, doch van P. Urbanus is het initiatief tot den kruistocht uitgegaan. Om de leiding zelf in handen te houden, benoemde Urbanus als zijn legaat bij het leger den ridderlijken Adhemar, b. van Le Puy.

Bepaald werd, dat de kruistocht zou beginnen den 15den Aug. 1096, op welken datum de legers te Constantinopel samen zouden komen. Vóór dien tijd trokken reeds talrijke scharen op van boeren en menschen uit het volk, treffend door hun vrome geestdrift, doch ongewapend en ongeordend (40.000 onder Peter van Amiens; ook meerdere troepen uit Duitschland, waar hier en daar de Joden

vervolgd werden; veel avonturiers sloten er zich bij aan). Als zij Klein-Azië nog bereikten, kwamen zij daar om (o.a. de schare van Peter van Amiens). In Mei 1097 was de concentratie te Constantinopel voltooid. De groote meerderheid waren Franschen (Gesta Dei per Francos). Er waren 4 legers: Provençalen en Lombardiërs onder Raymond van Toulouse, Duitschers, Nederlanders, een deel der Noord-Franschen onder Godfried van Bouillon, hertog van Neder-Lotharingen en zijn broeders Boudewijn en Eustachius, Zuid-Italianen en Normandiërs van Sicilië onder Bohemond van Tarente (den zoon van Robert Guiscard) en zijn neef Tancred, de meeste Noord-Franschen onder Robert van Normandië, Stephanus van Blois e.a. Deze hoofdlegers worden geschat op 2—300.000 man; later werden nog voortdurend nieuwe troepen aangevoerd.

Door den Griekschen keizer werden de kruisvaarders met zeer gemengde gevoelens ontvangen. De Grieken beschouwden de Westerlingen als halve barbaren en halve ketters. De kruisvaarders van hun kant traden dikwijls ruw en geweldddadig op, zagen met minachting neer op de Grieken als lafaards en schismatieken, en spotten met het overdreven ceremonieel van het Byzantijnsche hof. Doch de hoofdoorzaak van het wantrouwen der Grieken was, dat zij het hoogere, godsdienstige ideaal der kruistochten nooit begrepen hebben; zij zagen in alles politiek. De kruisvaarders hebben van hun kant wel aanleiding tot deze opvatting gegeven: bij de Byzantijnen was de herinnering nog levendig aan de Noormannen, die het in naam Grieksche Zuid-Italië veroverd hadden en zelfs kort te voren een inval op het Balkan-schiereiland hadden gedaan; de onderlinge twisten der aanvoerders, het streven naar eigen vorstendommen, het niet-nakomen van de verplichtingen tegenover den Griekschen keizer, konden slechts het idee versterken, dat het een veroveringsoorlog gold. De Grieksche keizer wilde de kruisvaarders beschouwd zien als hulptroepen tegen de Turken, gekomen om het Grieksche rijk volgens zijn oude grenzen te herstellen. Daarom eischte hij van hen den leeneed voor de te veroveren vroegere gebieden van zijn rijk. Verraad heeft hij niet gepleegd, zooals later in het Westen dikwijls beweerd is. Wel heeft hij den kruisvaarders zijn steun onthouden bij de ravitailleering, als zij zich niet naar zijn eischen wilden schikken. Sommige aanvoerders der kruisvaarders van hun kant hebben zich ook niet aan de verplichtingen jegens den keizer gehouden. Deze tweespalt tusschen den keizer en de kruisvaarders is met de onderlinge

verdeeldheid der aanvoerders, die door den pauselijken legaat niet bezworen kon worden, de oorzaak geweest van eindelooze moeilijkheden en verspilling van krachten.

19 Juni 1097 werd Nicea veroverd; 1 Juli werden de Turken bij Dorylea verslagen en de weg naar het Zuiden lag open. Een geluk voor de kruisvaarders was het, dat de Turksche emirs onder elkaar verdeeld waren en ook bestreden werden door de Egyptische Fatimiden, die in 1098 Jerusalem op hen veroverden. Doch de Turken bleven voortdurend het leger bestoken, dat ook nijpend gebrek aan levensmiddelen had. 20 Oct. stond het hoofdleger voor het sterke Antiochië, dat eerst 2 Juni 1098 veroverd werd. Doch nauwelijks was de stad ingenomen, of zij werd belegerd door Kerboga, emir van Mosoel, met 200.000 man. De kruisvaarders in de vesting ingesloten, leden ontzettende ontberingen, doch de vinding van de H. Lans hernieuwde hun energie en 28 Juni brachten zij de Turken een verpletterende nederlaag toe. Maar nu begonnen de twisten over het bezit van Antiochië, waardoor de operaties maanden lang werden vertraagd. Raymond van Toulouse en Bohemond van Tarente waren hier de groote rivalen, terwijl Boudewijn, de broeder van Godfried, voor zich zelf reeds vroeger een graafschap Edessa gesticht had. Tenslotte werd Antiochië als hoofdstad van een vorstendom aan Bohemond gegeven, en de tocht kon weer verder gaan. Na ongehoorde gevaren en moeilijkheden kwam het leger 7 Juni 1099 voor het sterke Jerusalem, dat 15 Juli veroverd werd, vooral met behulp van door de Genueezen en andere Italianen aangevoerde oorlogswerktuigen. Het aangerichte bloedbad was een bittere wraak op de overwonnenen voor het doorgestane lijden. Tot vorst van Jerusalem werd gekozen Godfried, die den titel aannam van „beschermer van het H. Graf" († 1100). Zijn broeder Boudewijn, die hem opvolgde, nam den koningstitel aan, zoodat het **koninkrijk Jerusalem** ontstond, onder welks opperheerschappij nog 3 andere Latijnsche staten stonden: Antiochië, Edessa, Tripoli. In al deze staten werd het Westersche leenstelsel ingevoerd. Ook werd een Latijnsche kerkelijke hierarchie opgericht. De Latijnsche heerschappij werd in stand gehouden door steeds nieuwen toevoer uit het Westen en door de twee ridderorden. Doch de bevolking zelf werd niet verlatijnscht, zoodat het rijk slechts op een legermacht berustte, terwijl machtige vijanden het voortdurend bestookten. In 1144 ging het gewichtige Edessa verloren, wat de aanleiding was tot den tweeden kruistocht.

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE 12E EEUW (1122—98). DE H. BERNARDUS EN ZIJN TIJD. DE STRIJD DER EERSTE HOHENSTAUFEN MET DE PAUSEN.

§ 106. De H. Bernardus [1] en de Pausen [2] van zijn tijd.

1°. De tijd van het concordaat van Worms tot het begin der regeering van Frederik Barbarossa wordt beheerscht door de machtige persoonlijkheid van den **H. Bernardus**, den doctor mellifluus (1090—1153). Hij is de ziel der hervormingsbeweging; zijn stem is beslissend in alle gewichtige aangelegenheden der Kerk; door zijn toedoen kan Innocentius II de overwinning behalen op den tegenpaus Anacletus en komen de tweede kruistocht en de kruistocht tegen de Wenden tot stand. Hij is de groote bestrijder der dwaalleeraren: Abelardus en Arnold van Brescia, terwijl hij op de mystiek een diepgaanden invloed heeft uitgeoefend.

Uit een adellijke Bourgondische familie geboortig, trad hij op jeugdigen leeftijd in het klooster Citeaux, vanwaar hij drie jaar later werd uitgezonden om de abdij Clairvaux te stichten. Aan hem vooral dankte de Cistercienzerorde haar snellen groei (§ 103, 3°). Zijn ideaal was Christus in zijn eenvoud en armoede na te volgen. Hij was streng, te streng soms, voor zich zelf en voor anderen. Aan den abt van Cambron zou hij gezegd hebben „Onze heilige vaders en voorgangers kozen de lage en vochtige dalen om er kloosters te bouwen, opdat de kloosterlingen, dikwijls door ziekte geplaagd en met den dood voor oogen, steeds in de vreeze des Heeren zouden leven" (Ep. 111, P. L. 182). Later werd hij milder. Een mysticus, door het vuur der goddelijke liefde ontstoken, en tegelijk een apostelnatuur, wilde hij ook de wereld van liefde tot Christus ontvlammen. Zoo werd hij de man van de daad, machtig in woord en werk. Hij predikte en ondernam verre reizen en was overal tegenwoordig. Zijn welsprekendheid was onweerstaanbaar: vol verheven gedachten, vurig, met iets zeldzaams doordringends.

---

[1] J. Mabillon, P. L. t. 182—185. — Biogr.: E. Vacandard, 2 vol. P. [4] 1920; G. Goyau, P. 1927; P. Miterre, Genval 1929. — P. Miterre, La doctrine de saint Bernard, Br. 1932. — B. Hänsler, Marienlehre B., Rgb. 1917. — E. Kern, Das Tugendsystem des hl. B. v. Cl., Fr. 1934. — J. Ries, Das geistl. Leben nach der Lehre des hl. B., Fr. 1906. — J. Schuck, Das religiöse Erlebnis beim hl. B., Mn. 1922. — R. Linhardt, Die Mystik des hl. B., Mn. 1923. — M. Williams, The mysticism of St. Bern. of Cl., Lo. 1931. — E. Gilson, La théologie mystique de saint Bern., P. 1935. — C. Butler, Western Mysticism, Lo. [2] 1927. — F. v. d. Borne, De Spiritualiteit van den H. Bern., Stud. Cath. 4 (1928), 346—63. — M. Slotemaker de Bruine, Het ideaal der navolging van Christus ten tijde van Bernard van Clairvaux, Wagen. 1926. — R. Aigrain, Les plus belles pages de S. Bernard, P. 1930. — R. v. d. Steinen, Vom heiligen Geist des M. A. Anselm v. Canterbury, Bernhard von Clairvaux, Breslau 1926. — [2] Jaffé, Regesta I, II; Kehr, Italia Pont.; Lib. Pont. II; Hauck IV; Hef.-L. V, 645—847.

Toen hij aan den Rijn den kruistocht predikte in een taal, die de meeste hoorders niet verstonden, waren zij zoo getroffen, dat zij in tranen uitbarstten. In Parijs preekte hij voor de studenten en terstond gaven zich 20 op om hem in het klooster te volgen. Niet zelden was hij echter te absoluut, te eenzijdig in zijn ideeën, wat hem misschien des te grootere kracht verleende.

2°. In Rome was tijdens den investituurstrijd de macht der keizers gedaald en daardoor die der aristocratische families weer gestegen, thans de Frangipani en Pierleoni. Reeds bij den dood van Calixtus dreigde door hun naijver een schisma, dat echter voorkomen werd door de keuze van Honorius II (1124—30). De partijschap onder de kardinalen bleef onder dezen voortduren. Men kwam nu overeen, de keuze aan acht kardinalen over te laten. Onmiddellijk nadat Honorius gestorven was, vóórdat het bericht van zijn dood in de stad bekend was, kozen vijf van de aangewezen commissie benevens elf anderen den streng kerkelijk gezinden kardinaal Gregorius, Innocentius II (1130—43). Eenige uren later kozen 14 kardinalen, bij wie zich later nog 10 andere aansloten, kardinaal Pierleone, den kleinzoon van een rijk geworden Jood, wereldsch en eerzuchtig, Anacletus II (1130—38) [1]. Door zijn geld had Anacletus in Rome spoedig een grooten aanhang, waarvoor Innocentius, die gesteund werd door de Frangipani, wijken moest naar Frankrijk. Koning Lodewijk VI riep een concilie bijeen te Etampes (1130), waar men Bernardus de beslissing in handen legde. Hij sprak zich uit voor Innocentius, wijl deze persoonlijk de meest waardige was, zijn keuze vroeger en meer volgens de canones had plaats gevonden en zijn kiezers de pars sanior van de kardinalen vormden. Bij de practische onmogelijkheid om juridisch de geldigheid der keuze vast te stellen en volgens m. e. begrippen, waarbij de stemmen behalve geteld ook „gewogen" werden, was dit een juiste oplossing. Bernardus wist geheel Frankrijk en Engeland voor Innocentius te winnen, terwijl ook Duitschland, onder invloed van S. Norbertus, zich voor hem verklaarde. De Roomsch-koning Lotharius (1125—37) voerde hem naar Rome terug en werd daar tot keizer gekroond (1133); Anacletus wist zich echter tot zijn dood (1138) in de Leostad te handhaven, ook toen Lotharius in 1137 nog een tweeden tocht naar Italië had ondernomen. In 1139 werd het 2e Lateraansche, het 10e algemeene concilie gehouden om de overblijfselen van het schisma weg te nemen en hervormingsmaatregelen af te kondigen; Roger II van Sicilië (1104—54), die Anacletus onder-

[1] E. Vacandard, Anaclet II, D. H. E. II.

steund en van hem den koningstitel ontvangen had, werd geëxcommuniceerd. P. Innocentius kon hem echter niet tot onderwerping brengen; op een veldtocht tegen hem werd de Paus gevangen genomen en niet in vrijheid gesteld, voordat hij Roger opnieuw met Apulië en Sicilië beleend en zijn koningstitel erkend had.

3°. In de 12e eeuw waren vooral in Noord- en Midden-Italië de steden machtig geworden. De burgers vormden er naast geestelijkheid en adel een invloedrijken stand, die zich door rijkdom en vrijheidszin liet gelden. Zij trachtten zich aan het gezag van bisschoppen en adel te onttrekken, een streven, dat ook bij de pataria reeds tot uiting was gekomen. Bovendien ontwaakte de Italiaansche nationale geest: velen droomden van de vroegere grootheid, toen Rome de wereld beheerschte en vonden de heerschappij der Duitschers onrechtvaardig en ook onwaardig. De steden trachtten daarom zonder tusschenkomst van den keizer haar bestuurders aan te wijzen; deze gedroegen zich in stedelijke aangelegenheden weldra onafhankelijk van de keizerlijke ambtenaren en streefden zelfs naar algeheele vrijheid van de Duitsche overheersching. Het verlangen naar een eigen bestuur uitte zich trouwens in de 12e eeuw in bijna alle steden van Westeuropa, in het bijzonder in de residenties der geestelijke vorsten. Ook de Romeinen, door den republikeinschen vrijheidsgeest aangegrepen, weigerden den Paus de burgerlijke gehoorzaamheid, riepen de republiek uit en kozen een eigen senaat (1143). Innocentius, Coelestinus II (1143—44), Lucius II (1144—45) waren niet bij machte den opstand te onderdrukken, terwijl geen hulp te verwachten was van Duitschland, waar de burgeroorlog tusschen Welfen en Gibellijnen ontbrand was.

Aan het hoofd der democratische beweging te Rome stelde zich in 1147 **Arnold van Brescia**[1], abt van het convent der Augustijnerkoorheeren te Brescia, leerling van Abelardus, een man van strenge zeden en meesleepende welsprekendheid. In het bezit van tijdelijke goederen door de geestelijken zag hij de oorzaak van het verval der Kerk; zij moest tot de Apostolische armoede terugkeeren. Alle tijdelijke goederen behoorden volgens hem aan de vorsten; als monniken en geestelijken ze in bezit hebben, kunnen zij niet zalig

[1] E. Vacandard, Vie de St. Bernard; Arnauld de B., D. Th. I. — A. Hausrath, Arnold v. Brescia, Lz. 1891; Die Arnoldisten, 1895. — A. di Stefano, A. d. Br. e i suoi tempi, R. 1921. — G. Greenaway, Arnold of Brescia, Cambr. 1931.

worden; zij mogen alleen van aalmoezen en tienden leven. De tegenwoordige Kerk was niet de ware Kerk. Zijn ideeën hadden een communistisch-proletarisch karakter; zij zouden telkens weer in de M.E. opkomen, als een in het andere uiterste vallende reactie tegen de overmatige weelde der hoogere geestelijkheid. Op de 2e Lateraansche synode (1139) was hij veroordeeld en uit Italië verwezen. Na een dispuut te Sens met den H. Bernardus (1140) moest hij ook Frankrijk verlaten; in Italië teruggekeerd, wist hij talrijke aanhangers te winnen.

Providentieel scheen in deze omstandigheden de keuze van Eugenius III (1145—53), een eenvoudigen Cistercienzerabt, leerling van S. Bernardus. Op zijn verzoek schreef Bernardus *De Consideratione*, een program van de taak des Pausen, met voorstellen om de Curie te reformeeren.

Vol eerbied en liefde voor het pausschap zelf, wijst Bernardus met edele vrijmoedigheid op de fouten van de menschelijke dragers der goddelijke instelling en op de misbruiken, die hun zwakheid duldde, vooral de hebzucht en heerschzucht der prelaten. „Het is een gewetensonderzoek van het pausschap" (Vacandard). „Praesis ut prosis, non ut imperes". Hij ziet de gevaren, die het pausschap bedreigen door de revolutionnaire beweging en de wereldsche beslommeringen van de tijdelijke macht. Als uiterste redmiddel raadt hij den Paus aan, het oproerige Rome voor goed te verlaten, en de tijdelijke macht op te geven om het aanzien der geestelijke heerschappij te verzekeren. — Het is te betwijfelen, of deze radicale oplossing van de Romeinsche quaestie succes zou hebben gehad. Het was een onmogelijkheid, toen het Patrimonium Petri prijs te geven.

Eugenius kon zich slechts nu en dan en voor korten tijd in Rome handhaven. Lang verbleef hij in Frankrijk en Duitschland, terwijl Arnold in Rome de macht in handen had. Eerst Frederik Barbarossa herstelde voor eenigen tijd de rust en liet Arnold terechtstellen (1155).Rome behield feitelijk autonomie tot aan het einde der veertiende eeuw toe; meestal werd echter de senator (een of twee), die de uitvoerende macht had, door den Paus benoemd.

4°. In dezen tijd leefde de H. **Malachias** (1095—1148) [1], a.b. van Armagh, de hervormer der Iersche kerk. Op zijn naam staat de bekende profetie over de opvolging der Pausen, het eerst gepubliceerd in 1595. De Pausen vóór 1595 worden zeer nauwkeurig beschreven; daarna meestal zeer vaag, zoodat men er alles uit kan maken. Tevoren spreekt niemand over de profetie. Er komen fouten in voor, terwijl er ook tegenpausen in worden genoemd in denzelfden rang als

---

[1] A. Luddy, Life of St. Malachy, Dublin 1930. — J. O'Boyle, Life of St. Malachy, Belfast 1931. — Vaticinia Malachiae de Papis Rom., uitgegeven o.a. door F. Spirago, Die Malachias-Weissagung, Lingen 1920 (met verdediging der echtheid). — Echtheid bestreden o.a. door H. Thurston, The war and the prophets, Lo. 1915; Vacandard, Etudes IV.

de wettige. Het is de vraag of de geheele profetie niet in strijd is met de woorden van den Zaligmaker (Matth. 24, 36). Zij is zeer waarschijnlijk vervaardigd in 1590, om stemming te maken voor de candidatuur van kardinaal Simoncelli. Aan den eerst volgenden Paus wordt de naam gegeven „de antiquitate urbis", wat volkomen past op Simoncelli, wiens geboorteplaats Orvieto is (Urbs vetus). Hij werd niet gekozen, doch Sfondrati (Gregorius XIV), op wien die naam absoluut niet toepasselijk is.

§ 107. De Pausen en de eerste Hohenstaufen [1].

(Koenraad III, Frederik Barbarossa en Hendrik VI.)

1°. Met Koenraad III (1138—52) bestijgt het geslacht der **Hohenstaufen** den Duitschen koningstroon. Bij zijn keuze komt de reeds eerder voorbereide strijd tusschen **Welfen** en **Gibellijnen** tot uitbarsting, die meer dan een eeuw lang Duitschland en Italië teisteren zal. De aanhangers der Hohenstaufen worden gewoonlijk Gibellijnen genoemd, een Italiaansche verbastering van hun krijgsleus „Waiblingen" (naam van een kasteel); hun tegenstanders Welfen, naar Hendrik den Trotsche, hertog van Beieren, uit het Welfische huis, die Koenraad den troon betwistte. Later hebben deze namen een wijdere beteekenis gekregen: de Gibellijnen zijn de verdedigers van de rechten des keizers, de Welfen van die van den Paus en van de vrijheid van Italië tegenover den keizer. Na den val der Hohenstaufen (1250—1300) dekt de naam partijschappen van Italiaansche steden onderling. Daarna zijn de

[1] Jaffé II; Lib. Pont. II; Watterich, Vitae Pontif. II; M. G. Const. 1, 193—531. — Ottonis Ep. Frisingensis, Chronica sive Historia de duabus civitatibus, ed. R. Hofmeister M. G. SS. rer. Germ. in us. schol., [2] 1912. — Ottonis et Rahewini Friderici I imp., ed. G. Waitz, ib. [3] 1912. — Hefele-L. V, 850—1129. — Hauck IV. — F. Raumer, Gesch. der Hohenstaufen, 6 Bde [5] 1878. — K. Hampe, Deutsche Kaisergeschichte in der Zeit der Salier u. d. Staufen, Lz. [5] 1923. — J. Haller, Von den Karolingern zu den Staufern, 2 Bde B. 1934/35. — J. Birot, Le Saint Empire, P. 1900. — H. Prutz, K. Friedrich I, 3 Bde Danz. 1871/74. — G. von Below, Die italienische Kaiserpolitik des deutschen Mittelalters mit besonderen Hinblick auf die Politik Fr. Barbarossas, Mn. 1927. — H. Kaufmann, Die italienische Politik Kaiser Friedrich I nach dem Frieden von Constanz (1183—1189), Greifswald 1933. — E. de Cherrier, Hist. de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Souabe, 3 vol. P. [3] 1858. — Ch. Poulet, Guelfes et Gibelins I. La lutte du Sacerdoce et de l'Empire (1152—1250), Leuv. 1922. — R. and A. Carlyle, A history of mediaeval political theory in the West, Lo., IV, 1922; V, 1928 (vgl. P. Fournier, Revue historique 159 (1928) 365). — J. Mackie, Pope Adrian IV, Lo. 1907. — E. Almedingen, The english Pope Adrian IV, Lo. 1925. — A. Noyon, Adrien IV, D. H. E. I. — H. Schrörs, Untersuchungen z. d. Streite K. Friedrichs I mit Papst Hadrian IV, Fr. 1916. — V. Ermoni, Alexandre III, D. H. E. IV. — F. de Laforge, Alexandre III ou rapports de ce pape avec la France aux débuts de la lutte du Sacerdoce et de l'Empire, Sens [2] 1905.

Gibellijnen in Italië degenen, die de hulp van den keizer verwachten tegen Frankrijk, wiens macht in Italië zeer is gestegen, bovendien naar het ééne, krachtige imperium verlangen, waaraan de afzonderlijke stedenrepublieken en in zekeren zin ook de Paus onderworpen zouden zijn (Dante).

De keizers uit het beroemde geslacht der Hohenstaufen zijn allen mannen van schitterende talenten. Onder hen beleefde het Duitsche rijk een grootschen tijd, doch ook het begin van zijn verval, omdat het door hun Italiaansche politiek verzwakt werd.

2°. Na den dood van Koenraad, die kerkelijk gezind was, werd zijn neef **Frederik Barbarossa** (1152—90) hoofdzakelijk door de kerkelijke partij tot Roomsch-koning gekozen, doch met hem begint een bijna honderdjarige, wel onderbroken, maar telkens weer oplaaiende strijd tusschen Paus en keizer.

Het was een betreurenswaardige strijd, doch het is in hooge mate eenzijdig en onrechtvaardig, om er alleen of in hoofdzaak de Pausen aansprakelijk voor te stellen, zooals van Duitsch-protestantsche zijde zoo dikwijls geschiedt. De strijd is niet, zooals het daar heet, voortgekomen uit het streven van de Pausen naar de wereldheerschappij, waartegen de in hun rechten gekrenkte keizers zich uit zelfbehoud moesten verzetten. Ook hier was de onafhankelijkheid der Kerk, heroverd in den investituurstrijd en nu opnieuw bedreigd, de hoofdinzet. De Hohenstaufen droomden van een wereldrijk, dat het Oosten en het Westen, Rome en Constantinopel, zou omvatten. En zij hadden een hoog idee van het keizerschap „bij de genade Gods": absolutisme op politiek, caesaropapisme op kerkelijk gebied. Het oude Romeinsche keizersideaal, dat de verpersoonlijking was van de absolute staatsmacht, werd weer levendig door den opbloei der studie van het Romeinsche recht aan de universiteit van Bologna en door de eerzucht van Barbarossa. Als de oude Caesars moet de keizer heerschen zoowel over het geestelijke als het wereldlijke, over de ziel zoowel als over het lichaam zijner onderdanen. Hij is de bron en uitdeeler van alle macht en recht. Barbarossa wil in naam de zuiver geestelijke, de priesterlijke macht aan den Paus overlaten; maar deze moet zijn wereldheerschappij dienen. Op den rijksdag in de Roncalische velden (1185) werden de keizerlijke hoogheidsrechten vastgesteld. Daar sprak de bisschop van Milaan: „aan U is alle recht des volks, en de uitvaardiging der wetten gegeven. Uw wil is recht; want het oude gezegde luidt: quod principi placuit, legis habet vigorem; wat den vorst behaagt, heeft kracht

van wet" (M. G. Leg. 2, 111). Men beriep zich ook op de H. Schrift: „Non est potestas nisi a Deo, alle macht komt van God" (Rom. 13. 1) en in de erfelijkheid zag men een teeken van de overdracht der goddelijke macht.

Dit staatsabsolutisme en caesaropapisme, ook de absolute monarchie krachtens goddelijk recht, waren volkomen in strijd met de overheerschende opvatting van de M. E., die aan den keizer een door de rechten der rijksvorsten en der Kerk beperkte macht toekenden.

Bijna algemeen is bij de m. e. schrijvers de opvatting, het eerst door Manegold van Lautenbach († 1103) ontwikkeld, dat de staat berust op een pactum, een onderlinge overeenkomst tusschen den vorst en het volk. Bij de aanvaarding van zijn waardigheid zweert het volk den vorst gehoorzaamheid, doch onder de stilzwijgende voorwaarde, dat hij volgens de gerechtigheid zal regeeren. Houdt de vorst zich daaraan niet, dan is de overeenkomst ipso facto verbroken en de onderdanen kunnen met toestemming van den Paus een nieuwen vorst kiezen. Volgens de keizerlijke juristen echter is het pactum onverbreekbaar. — Allen zijn het er over eens, dat de staat een moreel doel heeft, de handhaving der gerechtigheid en dat zijn gezag door dit doel beperkt wordt. De wetgever staat niet boven, doch is ondergeschikt aan de wet.

Nog om een andere reden was de overheerschende m. e. staatsopvatting in strijd met de Romeinsche. Vóór Christus was de godsdienst, behalve bij de Joden, een aangelegenheid niet van het individu, doch van de familie, den stam of van de natie. Het Christendom, in aansluiting aan het Jodendom, maakt van den godsdienst een aangelegenheid van de overtuiging en van het geweten; het legt den nadruk op de persoonlijke verantwoordelijkheid van het individu ten opzichte van God. Daaruit volgt, dat het godsdienstige leven aan geen enkele politieke maatschappij gesubordineerd kan wezen; het princiep: „cujus regio, illius et religio, aan wien het land behoort, hem behoort de godsdienst", schijnt een monsterachtigheid. Daaruit volgt wederom, dat het individu behoort tot twee autonome maatschappijen, de Kerk en den staat, ieder onafhankelijk op eigen terrein, van welke echter de geestelijke maatschappij hooger staat, gelijk P. Gelasius (§ 60, 1°) het omschrijft. Gezag van den souverein, beperkt door de rechten der gemeenschap en autonomie der beide machten, die echter moeten samenwerken, zijn de beide grondslagen van het politieke systeem der M. E. (Carlyle V, 441 vlg.).

In de 12e eeuw beginnen de theologen de verhouding tusschen Kerk en staat dikwijls voor te stellen onder het beeld van de twee zwaarden (Luc. 22, 38) [1], als de symbolen van de dubbele macht, de geestelijke en de tijdelijke. Het eerst schijnt Alcuinus († 804) het beeld te gebruiken, doch hij legt beide zwaarden in de handen van den keizer (Karel de Groote). Geleidelijk breekt de opvatting baan van de distinctie der beide machten; daarna van de superioriteit van de geestelijke macht over de tijdelijke. Invloedrijk is in dit laatste opzicht in de 12e eeuw Hugo van S. Victor († 1143), die zegt: „Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet ut sit et judicare si bona fuerit" (De Sacr. II, p. II, c. 4; P. L. 176, 418). Uit de noodzakelijkheid, dat de Kerk de wereldlijke macht moet instellen, opdat zij wettig zij, zou men kunnen concludeeren tot de directe macht der Kerk over het tijdelijke, doch dit volgt niet,

---

[1] J. Lecler, L'argument des deux glaives dans les controverses politiques du Moyen Age, Rech. de sc. rel. 21 (1931), 299; 22 (1932) 151, 280.

omdat Hugo beide machten onderscheidt en ieder haar eigen terrein toewijst: „spiritualis potestas non ideo praesidet ut terrenae in suo jure praejudicium faciat."

Volgens S. Bernardus behooren beide zwaarden aan de Kerk. Doch het tijdelijk zwaard moet voor de Kerk, het geestelijk zwaard ook door de Kerk getrokken worden. Het eene door de hand van den priester, het andere door de hand van den krijgsman, doch op verzoek van den priester en op bevel van den keizer (De consideratione, passim). — Hij spreekt ook van de volheid der macht, „plenitudo potestatis", over al de kerken, die aan den H. Stoel verleend is.

Ook volgens Johannes van Salisbury († 1181) behooren beide zwaarden aan den Paus. — Geroh van Reichersberg († 1169) heeft nog de formule van P. Gelasius en waarschuwt tegen de verwarring der twee zwaarden.

De leer van de directe macht wint in de 12e eeuw terrein, meer door de canonisten dan door de theologen; doch ook onder de canonisten is op het einde der 12e eeuw nog geen eenstemmigheid.

De theorieën verkondigd te Roncaglia waren geen ijdele woorden van de Hohenstaufen, want zij begonnen door het eigenmachtig aanstellen van bisschoppen de Duitsche kerk aan zich te onderwerpen, en hun streven was erop gericht den Paus ook werkelijk onder hun macht te brengen, door zich meester te maken van geheel Italië. Door wapengeweld, beloften en bondgenootschappen trachtte Frederik het Duitsche gebied in Noord-Italië, dat sinds 951 met het Rijk verbonden was, te vergrooten. Later (1185) bereidde hij door het huwelijk van zijn zoon Hendrik VI met de erfgename der beide Siciliën de personeele unie van Zuid-Italië en het Duitsche rijk voor. Hendrik VI en Frederik II waren ook inderdaad tegelijk keizer van Duitschland, koning van Sicilië en machtig in Noord-Italië. De Kerkelijke staat was van 1194—1197 en van 1215—1254 geheel door een machtig rijk omsloten, waardoor de Paus gevaar liep de vazal des keizers te worden. Daarbij kwam, dat de macht van den Paus in den Kerkelijken staat dikwijls gering was, en de keizers gaarne hun heerschappij in Rome vestigden, dat altijd als het ideëele middelpunt van het Westersche imperium gold. Het was een kwestie van zelfbehoud voor het pausschap zich tegen deze aanspraken en dreigende omknelling te verzetten. „Da der Kaiser über Rom herrschen sollte, musste der Papst sein Gegner sein. Umgekehrt konnte der Kaiser, wenn er in Italien Machthaber sein wollte, nicht vor päpstlichen Machtansprüchen Halt machen" (G. von Below, p. 115). En alles wat in Italië afkeerig was van de vreemde heerschappij, werd de natuurlijke bondgenoot des Pausen. Zoo werd de strijd van de Pausen voor de vrijheid der Kerk en de zelfstandigheid van den H. Stoel tevens een verdediging van de rechten van het individu tegenover het despotisme der koningen en een strijd voor de

vrijheid van Italië. Maar de Italiaansche bondgenooten lieten zich dikwijls leiden door de hoop op particulier voordeel, door hun „sacro egoismo", en werden den Paus ontrouw. Alleen de Paus was altijd Welf; toen kardinaal Sinibald, een vriend van Frederik II, Paus werd (Innocentius IV), riep Frederik ontmoedigd uit: „Ik heb heden een uitstekenden vriend verloren, want een Paus kan niet Gibellijn zijn". De Pausen, boven kleine egoïstische belangen van vele hunner helpers verheven, streden voor een grootsche idee: de vrijheid der Kerk. Bedreigingen, ballingschap, niets deed hen wijken. En het pausschap stierf niet. Zijn onverwoestbare energie verzekerde het tenslotte de zegepraal.

Ging de strijd in hoofdzaak om de vrijheid en onafhankelijkheid van Kerk en pausschap, in samenhang daarmee werd ook gestreden over de beteekenis van het keizerschap, het imperium. Volgens de Staufische idee ontvangt de gekozen koning alleen door de keuze van de vorsten het regnum (koningschap en het heerschersrecht over Duitschland) en het imperium, waarmede zij hun aanspraken op Rome en een deel van Italië verbonden. Het keizerschap komt onmiddellijk van God en de Paus is verplicht den gekozene te kronen. De pauselijke opvatting van de 12e en 13e eeuw is, dat de vorsten een koning van Duitschland kiezen, maar dat de Pausen hem het imperium, het beschermheerschap der Kerk, verleenen. Innocentius III wist zóó onmiddellijk in de Duitsche verhoudingen in te grijpen, dat Otto IV en Frederik II zelfs het koningschap (regnum) aan hem te danken hadden en dit in enkele brieven aan den Paus tot uiting brachten in hun titel: „door de genade van God en den Paus Roomsch-koning" (Eichmann II, p. 126). Gewoonlijk noemden zij zich echter als de andere Duitsche koningen voor en na hen: „door de genade Gods Roomsch koning". Ofschoon het toeschrijven van het koningschap aan de tusschenkomst van den Paus op zeer bepaalde verhoudingen doelde, konden daarop later pauselijke aanspraken om bij de koningskeuze van Duitschland te beslissen worden gebaseerd, zooals onder Gregorius X en Johannes XXII gebeurd is.

Hebben de Pausen over de Hohenstaufen gezegepraald, hun overwinning was echter slechts negatief. Het pausschap was verzwakt, Italië nog door partijschappen verdeeld en daarvan maakten de Franschen gebruik om er hun macht te vestigen. Nog geen halve eeuw later lijdt het pausschap onder Bonifatius VIII zijn eerste en voor zijn aanzien eeuwenlang onherstelbare nederlaag door den koning van Frankrijk. Soms zijn ook de Pausen in hun

strijd met de Hohenstaufen hun bevoegdheden te buiten gegaan; hun middelen waren niet altijd prijzenswaardig, doch het recht was ongetwijfeld over het algemeen aan hun zijde.

3°. Frederik Barbarossa was een vorst van zeldzame begaafdheid: ridderlijk, welsprekend, bekwaam veldheer, rechtvaardig, godsdienstig, doch tevens besloten de hoogheid van het keizerschap zoo mogelijk ook over de Kerk en den Paus te handhaven. Zijn deelname aan den kruistocht en zijn tragische dood in dienst van het Kruis, hebben hem in de sage doen voortleven en hem wellicht het onrecht vergeven, dat hij de Kerk had aangedaan. Reeds spoedig overschreed hij bij de bisschopsbenoemingen de rechten, die den keizer door het concordaat van Worms waren toegekend, waarop P. Eugenius hem in krachtige bewoordingen wees. Volgens zijn belofte trok hij in 1154 naar Rome om den Paus in zijn wereldlijke macht te herstellen. Na een kort pontificaat was Anastasius IV (1153—54) er opgevolgd door Hadrianus IV (1154—59), den eenigen Engelschen Paus, die als pauselijk legaat de kerk van Noorwegen georganiseerd had, en zich als een energiek man getoond had. In Nepi (1155) had zijn eerste ontmoeting met Frederik plaats. Reeds toen dreigde een conflict, wijl Frederik aanvankelijk weigerde volgens „het oude gebruik" als maarschalk den stijgbeugel des Pausen vast te houden. Nadat hij zich aan het ceremonieel onderworpen had, vond de keizerskroning plaats. Doch de verhouding bleef gespannen. Frederik toonde zich beleedigd door een schilderij in het Lateraan (1133), waarop k. Lotharius was afgebeeld knielende voor den Paus, van wien hij een kroon ontvangt, met het aanmatigende onderschrift „Rex... fit homo Papae", alsof de keizer een leenman des Pausen was. Van zijn kant was Hadrianus ontevreden, dat Frederik eigenmachtig bisschoppen benoemde en investiteerde. Om zich in den rug te dekken sloot de Paus een verdrag (1156) met Willem I van Sicilië (1154—66) en beleende hem opnieuw met dit rijk, tegen den zin van Frederik. Het was een teruggaan naar de politiek van Gregorius, een zich afwenden van Duitschland.

Een openlijk conflict brak uit op den rijksdag te Besançon (1157). Eskil, de a.b. van Lund, een ijverig aanhanger der Gregoriaansche ideeën, was op weg van Rome naar Denemarken te Diedenhoven door Bourgondische ridders mishandeld en de keizer had de daders ongestraft gelaten. De Paus zond nu een gezantschap onder leiding van kardinaal Roland Bandinelli, kanselier der Romeinsche Kerk, vroeger een gevierde professor

van het recht te Bologna, naar Besançon, waar de keizer op den rijksdag tegenwoordig was, om hem voldoening te vragen voor het jegens den aartsbisschop gepleegde onrecht en andere kwesties te behandelen. In een brief aan den keizer wees de Paus erop, dat hij hem de keizerskroon verleend had (conferens) en gaarne nog grootere „beneficia" zou verleend hebben, als het mogelijk geweest was. In den samenhang beteekent „beneficia" hier duidelijk „weldaden", maar „beneficium" kon ook „leen" beteekenen, en Rainald van Dassel, de keizerlijke kanselier (1159 a.b. van Keulen), gaf een vertaling in dezen zin, alsof het keizerschap een leen des Pausen was. Een storm van verontwaardiging kwam uit de vergadering op. Misschien heeft Rainald met opzet deze tendentieuse vertaling gekozen, die des te gemakkelijker ingang vond, omdat velen van het genoemde schilderstuk in 't Lateraan gehoord hadden; in ieder geval blijkt eruit, dat er in Duitschland een stemming van wantrouwen ten opzichte van het pausschap heerschte. De Staufische partij wilde toen trouwens niet meer hooren, dat Frederik van den Paus het keizerschap als een weldaad ontvangen had. Toen kardinaal Roland de vraag stelde: „van wien heeft de keizer dan het keizerschap tenzij van den Paus?" had Otto van Wittelsbach hem het hoofd afgeslagen, als de keizer het niet verhinderd had. Smadelijk werden de gezanten weggezonden. In een rondschrijven, waarbij Frederik duidelijk liet uitkomen, dat hij bij zijn keuze het regnum en imperium van God zelf had ontvangen, beklaagde de keizer zich over de hem aangedane beleediging en het Duitsche episcopaat stelde zich aan zijn zijde. Hadrianus zette in een brief aan den keizer zijn bovenaangegeven bedoeling uiteen, waarmede deze zich tenslotte tevreden verklaarde en de definitieve breuk werd vermeden.

In 1158 trok de keizer met een leger op, om aan de Lombardische steden, met name Milaan, zijn overmacht te toonen. Op den rijksdag in de Roncalische velden (bij Piacenza) werden de keizerlijke hoogheidsrechten vastgesteld in den geest van het oude Romeinsche keizersidee (2°). De zelfstandigheid der Italiaansche steden werd gebroken en zij werden onmiddellijk onder de staatsmacht gesteld; in strijd met Worms werden bisschoppen in Italië benoemd en de keizer trad in den Kerkelijken staat op als in een eigen gebied. De afkondiging der besluiten van Roncaglia verwekte een hevige verbittering in Noord-Italië en maakte ook een conflict met den Paus onvermijdelijk. Na den dood van Hadrianus koos de meerderheid der kardinalen (14 tot 20) den energieken Roland Bandinelli,

Alexander III (1159—81), de keizerlijkgezinde minderheid (4 of 5) een tegenpaus, Victor IV (1159—64), waardoor wederom een verderfelijk schisma ontstond. Een door Frederik te Pavia beroepen synode van 50 Duitsche en Italiaansche bisschoppen, onder wie Godfried van Rhenen, b. van Utrecht (1156—78), een trouwe partijgenoot van k. Frederik I, sprak zich voor Victor uit. Alexander excommuniceerde daarop Frederik en Victor (1160). In Duitschland had Alexander betrekkelijk weinig aanhangers; met geweldmaatregelen, verbanning en confiscatie van goederen, dwong Frederik bijna alle bisschoppen en geestelijken Victor te erkennen. Ondanks de pogingen des keizers werd Alexander buiten het Duitsch en Italiaansch machtsgebied van Frederik overal gehuldigd; maar Alexander kon zich in Rome niet handhaven en moest in 1162 naar Frankrijk vluchten. Na den dood van Victor werd een opvolger gekozen, Paschalis III (1164—68). De hardnekkige voortzetting van het schisma door Frederik maakte de partij van Alexander in Duitschland sterker en ook de canonisatie van Karel den Groote, in opdracht van Paschalis door a.b. Rainald van Keulen uitgesproken (1166), kon dit niet verhinderen.

4°. Een nieuw gevaar dreigde echter vanuit **Engeland.** Koning Hendrik II (1154—89) streefde evenals Frederik naar de opperheerschappij in de Engelsche kerk en op den rijksdag van Clarendon (1164), een pendant van Roncaglia, liet hij de zgn. „consuetudines avitae", de rechten des konings over de kerk, in 16 artikelen opstellen. O.a. werden het privilegium fori en de kerkelijke rechtspraak beperkt; verboden werd het appèl naar Rome zonder goedkeuring des konings; verder werd bepaald, dat de bisschopskeuze slechts met verlof des konings in zijn kapel mocht plaats hebben. Het doel was dus de stichting van een nationale kerk, afhankelijk van den koning. In den aanvang werd de koning in zijn caesaropapistisch streven gesteund door zijn kanselier **Thomas Becket**[1], die echter na zijn benoeming tot a.b. van Kantelberg (1162) krachtig de rechten der Kerk verdedigde. Thomas, die door het volk om zijn verstorven leven als een heilige vereerd werd, had tegen de besluiten van Clarendon bezwaar gemaakt en ze slechts

[1] J. Robertson, Materials for the history of Thomas Becket, 7 vol. Lo. 1875/85. — Vitae S. Thomae, P. L. t. 190, 1—363; 1270—1291; Epistolae 435—672. — Biogr.: J. Morris, 2 vol. Lo. [2] 1886; W. Hutton, Cambr. 1926; A. Lhuillier, 2 vol. P. [2] 1892; Mgr. Demiduid, L.S. 1909; E. Walberg, Lo. 1922; La tradition hagiographique de saint Thomas Becket avant la fin du XIIe siècle; études critiques, P. 1929. — S. Dark, St. Thomas of Canterbury, Lo. 1927. — H. Noel Williams, Henry II, Lo. 1910.

na lange aarzeling aangenomen. Zoodra P. Alexander ze verwierp (1166), herriep hij zijn instemming. Voor de bedreigingen van Hendrik vluchtte hij naar Frankrijk, naar den Paus. Toen deze weigerde Thomas als bisschop af te zetten, sloot Hendrik zich door tusschenkomst van a.b. Rainald bij den keizer en den tegenpaus aan. Doch wijl het Engelsche episcopaat den koning hierin niet volgde, ondervond Alexander geen groot nadeel. Na een zesjarige ballingschap volgde een schijnbare verzoening tusschen den koning en Thomas. Doch deze was nog niet lang te Kantelberg terug of zijn tegenstanders wisten den koning tegen hem op te zetten. Op een onvoorzichtig woord van den vertoornden koning meenden eenige ridders dezen te moeten wreken en tijdens de Vespers vermoordden zij Thomas in de kathedraal (29 Dec. 1170). Een algemeene verontwaardiging maakte zich van de geloovigen meester. Hendrik verklaarde den moord niet gewild te hebben en na eenige aarzeling zag hij zich gedwongen openlijk genoegdoening te geven en de anti-kerkelijke wetten grootendeels op te heffen (1172), ofschoon practisch niet veel veranderd werd[1]. Twee jaar later ging hij ter bedevaart naar het graf van den heilige, die als een martelaar voor de vrijheid der Kerk vereerd werd.

5°. Ondertusschen begon zich in **Italië** het verzet der steden tegen Frederik sterker te openbaren. In 1165 kon Alexander naar Rome terugkeeren. Voor de vierde maal trok Frederik naar Italië, verdreef Alexander (1167) en wilde naar Zuid-Italië optrekken, toen de pest in zijn leger duizenden slachtoffers maakte, onder wie ook Rainald van Dassel. De Lombardische steden sloten een door Alexander begunstigden bond tegen den keizer en vermomd moest hij naar Duitschland vluchten. Aan toegeven dacht hij echter nog niet en na den dood van Paschalis benoemde hij een nieuwen tegenpaus, Calixtus III (1168—78). Eerst na de verpletterende nederlaag, die de Lombardische bond hem bij Legnano toebracht (1176), was hij tot toegeven bereid. Bij den vrede van Venetië (1177) erkende hij Alexander als Paus, gaf den Kerkelijken staat terug en Paus en keizer beloofden elkander wederkeerig te steunen. Om de ellende door het schisma veroorzaakt zooveel mogelijk weg te nemen, beriep Alexander in de vasten van 1179 de 11e algemeene kerkvergadering, de derde van Lateranen, waarop 300 bisschoppen tegenwoordig waren. Het gewichtigste besluit is de canon Licet de vitando over de paus-

[1] J. Ellis, Anti-papal legislation in mediaeval England (1066—1377), Wash. 1930.

keuze, waarin bepaald wordt, om schisma's te voorkomen, dat slechts degene Paus is, die twee derden van de stemmen der kardinalen verworven heeft. De keizer wordt er niet in genoemd. Canon 27 veroordeelt de Katharen en wekt tot den strijd tegen hen op.

De opvolgers van Alexander III, Lucius III (1181—1185) en Urbanus III (1185—1187) konden zich wegens den oproerigen geest niet in Rome handhaven. Eerst Clemens III (1187—1191) kon in de stad terugkeeren. Lucius en Urbanus stonden weer in gespannen verhouding met den keizer wegens de bezittingen van Mathilde van Toscane, welke deze indertijd aan den H. Stoel vermaakt had, maar door Frederik bezet gehouden werden en wegens het huwelijk van Frederiks zoon, den lateren Hendrik VI, met Constantia, de erfgename van het koninkrijk Sicilië (1186), waardoor de omsingeling des Pausen dreigde. Tot een openlijken strijd met keizer Frederik kwam het niet meer, daar de val van Jerusalem in 1187 den algemeenen vrede noodzakelijk maakte. Maar na den dood van Barbarossa in 1190 hervatte diens zoon Hendrik VI (1190—97) de imperialistische politiek, nu des te gevaarlijker, omdat Hendrik zich in 1194 in het bezit van Sicilië kon stellen. Hij wilde het dominium mundi in vollen omvang op wereldlijk en geestelijk gebied uitoefenen en stond op het punt het Duitsche koningschap in zijn geslacht erfelijk te maken. Maar zijn onverwachte dood op 33-jarigen leeftijd belette de uitvoering der hooggaande plannen en beteekende een zwaren slag voor de Staufische partij en voor het keizerschap in het algemeen. Zijn zoon en erfgenaam, de latere Frederik II, was slechts 3 jaar oud.

§ 108. De tweede [1] en derde kruistocht [2]. De geestelijke ridderorden.

1°. De verovering van Edessa, het oostelijke der vier christelijke staten, door Noereddin, emir van Mosoel, was de aanleiding, dat P. Eugenius III de volkeren opriep tot een nieuwen kruistocht (1147—49). Hij benoemde tot eersten kruistochtprediker Bernardus, die in Frankrijk, Duitschland en Zuid-Limburg door

[1] § 105. — E. Neumann, Bern. v. Clairvaux u. d. Anfänge des 2. Kreuzzuges, Heidelb. 1882. — E. Vacandard, Vie de S. Bernard. — F. Chalandon, Jean II et Manuel I Comnène, P. 1912. — [2] A. Chroust, Quellen zur Gesch. des Kreuzzugs K. Fr.'s I, B. 1928.

zijn bewonderenswaardige welsprekendheid overal geestdrift wist te wekken. De kruistocht had niet het algemeen karakter van den eersten en beschikte niet over zulke sterke legers. Lodewijk VII van Frankrijk en k. Koenraad III van Duitschland namen het kruis en trokken ieder aan het hoofd van een leger langs den Donau naar Constantinopel, terwijl andere troepen over zee gingen. De talrijke pelgrims, ook vrouwen, die meetrokken, vormden een belemmering voor de legers; de Grieksche keizer Manuel I (1143—80) bemoeilijkte de onderneming en de beide hoofdlegers werkten niet samen; de vijand was zeer sterk. Zoo werd de tweede kruistocht een mislukking. Noch Edessa noch Damascus konden veroverd worden en de offers van veel menschenlevens en veel inspanning waren tevergeefs gebracht. — Een succes was de verovering van Lissabon op de Mooren door k. Alfons van Portugal met behulp van Nederlandsche en Engelsche kruisvaarders.

2°. De meeste latere christenvorsten in het Oosten waren onbeduidend en bovendien onder elkaar verdeeld, terwijl de Mohammedanen weer een geweldige macht vormden onder Saladin. Grootvizier van den Egyptischen kalief, was hij na het uitsterven der Fatimiden (1171) meester geworden van het Egyptische rijk en verwierf na den dood van Noereddin (1173) ook dat van Mosoel; weldra strekte zijn heerschappij zich uit van Tunis tot den Euphraat. In 1187 versloeg hij Guy van Lusignan, koning van Jerusalem, bij Hiddin en kort daarop veroverde hij Jerusalem. Het werk van een eeuw was in eenige maanden vernietigd. Gregorius VIII en Clemens III riepen de volkeren tot den derden kruistocht (1189—92) op en hun stem vond weerklank. De koningen sloten vrede onder elkander of met hun opstandige onderdanen en de drie voornaamste christelijke heerschers van het Westen ondernamen den derden kruistocht. In 1188 vertrok een vloot van 55 schepen met 12000 Friezen en Scandinaviërs. In 1189 trok Frederik Barbarossa over Hongarije op, met een leger van 20.000 man, onder wie Floris III van Holland en Otto van Gelder. Ofschoon het leger klein was, bestond het uitsluitend uit goed geoefende krijgers; bovendien was te voren voor de proviandeering behoorlijk gezorgd. Deze tocht had daarom meer het karakter van een militaire expeditie dan de vorige, die eenigszins op een gewapenden pelgrimstocht geleken. Ondanks voorafgaande onderhandelingen moest Frederik zich met geweld een doortocht banen door het Grieksche rijk. Na een schitterende

overwinning bij Philomelium, verdronk hij in Cilicië, waarna een groot deel der gewapenden naar huis terugkeerden, o.a. Otto van Gelder, terwijl Floris van Holland stierf. Het geringe overschot van zijn leger vereenigde zich met de Engelsche troepen, die Accon belegerden. Daar waren nl. intusschen Philips II August van Frankrijk en Richard Leeuwenhart over zee gearriveerd. De sterke vesting werd in 1191 ingenomen. Oneenigheid tusschen beide vorsten verhinderde verdere successen en Philips August keerde weldra naar Frankrijk terug om zijn anti-Engelsche politiek terstond te hervatten. Richard Leeuwenhart sloot met Saladin een verdrag, waarbij een wapenstilstand voor 3 jaren en vrije bedevaart naar Jeruzalem bedongen werden. Saladin stierf in 1193 en toen een burgeroorlog onder zijn zonen uitbrak, werden de kansen voor de Christenen weer gunstiger. K. Hendrik VI nam het kruis aan, wel ook met de bijbedoeling zijn heerschappij over het Oosten uit te strekken. Hij zond een leger van 60.000 man (1197), dat succesvol voortdrong, maar grootendeels op de tijding van zijn onverwachten dood verstrooid werd en terugkeerde.

3°. Het meest sprekende bewijs wellicht van de doordringing van den ascetischen geest, ook in de hoogste kringen, was de stichting van de **geestelijke ridderorden**[1], een verbinding van het monniks- en ridderwezen. Haar gemeenschappelijk doel, in den tijd der kruistochten ontstaan, was de verpleging van zieken, de bescherming der pelgrims, de verdediging van het H. Land, de bestrijding van Mohammedanen en heidenen. Exempt van de wereldlijke en bisschoppelijke macht stonden zij onmiddellijk onder den Paus. S. Bernardus had een groot aandeel in de organisatie, welke door de strenge centralisatie met die der Cistercienzers overeenkomst vertoonde. Aan het hoofd stond de grootmeester, bijgestaan door het generaal kapittel. Er waren drie standen: ridders voor den wapenhandel, dienende broeders, priesters voor de geestelijke bediening. Allen legden zij de geloften van gehoorzaamheid, armoede en zuiverheid af.

a. De **Johanniter- of Hospitaalorde**[2] ontstond uit een in 1048 door kooplieden van Amalfi gesticht hospitaal voor zieke pelgrims

---

[1] H. Helyot, Histoire des ordres monastiques religieux et militaires, 8 vol. P. 1714 vlg. — H. Prutz, Die geistlichen Ritterorden, B. 1908. — [2] J. Delaville le Roulx, Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem, 4 vol. P. 1894—1908 ; Les Hospitaliers en Terre Sainte et en Chypre, P. 1904 ; Mélanges sur l'ordre de St. Jean de Jérusalem, P. 1910. — E. van Beresteyn, Geschiedenis der Johanniterorde in Nederland tot 1795, Assen 1934.

te Jerusalem, toegewijd aan Johannes den Dooper; de H. Gerardus († 1120) gaf er een nieuwe organisatie aan. Onder zijn opvolger als overste, Raymond du Puy (1120—60), ontving de vereeniging haar eersten regel, bevestigd door Innocentius II (1130); sedert 1137 werden ook ridders opgenomen om de pelgrims te beschermen en kreeg de orde het karakter van een ridderorde, volgens het voorbeeld der Tempeliers. De orde had reeds sedert 1113 ook talrijke pelgrimshuizen en hospitalen in het Westen. Een reglement van 1182 voor het groote hospitaal te Jerusalem werd het model voor dat der m. e. ziekenhuizen; ofschoon primitief, was het iets geheel nieuws, dat ook de oude wereld nooit gekend had. De ridderdienst kwam later op den voorgrond, maar de ziekenverpleging verdween nooit geheel. De dracht was een zwarte, later een roode mantel met wit kruis. De orde ontving uitgestrekte bezittingen en was in den bloeitijd verdeeld in 7 (later 8) landen (tongen). Deze waren verdeeld in 27 prioraten en 12 balijen, de prioraten wederom gesplitst in 700 commandarijen bestuurd door een commandeur, bijgestaan door een capellanus voor de zielzorg. Het bisdom Utrecht telde omstreeks 20 commandarijen. De orde heeft groote verdiensten voor de verdediging van het H. Land en voor de bestrijding van de Mohammedanen. Na het verlies van Jerusalem (1187) werd Accon, later Rhodus de zetel der orde. Vandaar verdreven (1522) ontving zij van Karel V het eiland Malta (vandaar **Maltezer orde** genoemd), waar zij stand hield tot de Fransche revolutie. Zij bestaat thans nog in verschillende landen, en beoefent de liefdadigheid, en zorgt voor hospitalen.

b. De orde der **Tempelridders**[1] (milites seu equites Templarii) werd in 1119 gesticht door Hugo de Payens, die met 7 andere ridders in de handen van den patriarch van Jerusalem de drie geloften aflegde en een vierde om zich uitsluitend aan de bescherming der pelgrims te wijden. Koning Boudewijn II stond hun als woning een deel af van zijn paleis bij den zgn. Tempel van Salomon, waaraan zij hun naam ontleenden. Zij woonden zooveel mogelijk het officie der kanunniken bij, waaronder zij een zeker aantal Onze Vaders baden. S. Bernard stelde hun regel op (1128), in welks voorrede hij schreef: „in deze orde is de ridderstand

---

[1] M. d'Albon, Cartulaire général de l'ordre du temple, P. 1913/22. — G. Schnürer, Die ursprüngliche Templerregel, Fr. 1903; Zur ersten Organisation der Templer, H. J. G. 32 (1911) 298, 511. — H. Prutz, Entwicklung u. Untergang des Tempelherrenordens, B. 1888. — M. Schüpfering, Der Tempelherrenorden in Deutschland, Bamb. 1915.

herboren, die vroeger met verachting van het recht niet er naar streefde, zooals het zijn plicht was, de armen en de kerken te verdedigen, doch er slechts op bedacht was te rooven, te plunderen en te dooden". De dracht was een witte mantel met rood kruis. De orde heeft zich met groote dapperheid gewijd aan de verdediging van het H. Land; geleidelijk werd zij machtig en rijk; later verslapte de tucht, totdat zij in 1312 werd opgeheven. In ons land had zij omstr. 20 commandarijen.

c. In Spanje en Portugal ontstonden eigen geestelijke ridderorden, die groote verdiensten hebben voor de bestrijding der Mooren en elders nog verschillende kleinere, o.a. de Fratres Gaudentes.

d. De **Duitsche ridderorde**[1] (Ordo S. Mariae Theutonicorum) ontstond uit een broederschap van Duitsche burgers, die in 1189 te Accon een hospitaal stichtten, welke in 1198 met goedkeuring des Pausen tot een ridderorde gevormd werd volgens den regel der Tempeliers. In tegenstelling met de twee eerste orden, die wel internationaal waren, doch waarin het Fransche element overwegend was, had zij een Duitsch karakter. Door k. Koenraad IV tegen de heidensche Pruisen te hulp geroepen, veroverden de Duitsche ridders het land (1230—83) en behielden het met toestemming van Paus en keizer. Door hun toedoen werd het christelijk en germaansch. De grootmeester Albrecht van Brandenburg trad in 1525 tot de hervorming over en behield het gebied der orde als een wereldlijk hertogdom. In ons land had de orde talrijke commandarijen. De Balije van Utrecht bestaat nog, doch de adellijke leden, die er de inkomsten van genieten, moeten tot den protestantschen godsdienst behooren (Moll II, 2, bladz. 141 vlg., 148).

---

[1] Hennes, Codex diplomaticus ordinis S. Mariae Theutonicorum 2 t. Mainz 1845/61. — M. Perlbach, Die Statuten des Deutschordens, Halle 1890. — M. Oehler, Gesch. des deutschen Ritterordens, 2 Bde B. 1908/12. — E. Caspar, Hermann von Salza u. die Gründung des Deutschordensstaates in Preussen, Tüb. 1924. — W. Cohn, Hermann von Salza, Breslau 1930. — E. Maschke, Der deutsche Orden u. die Preussen, 1928. — Br. Schumacher, Der Staat des deutschen Ordens in Preussen u. seine Bedeutung für das gesamte Deutschland, Langensalza 1927. — J. Bühler, Ordensritter u. Kirchenfürsten nach zeitgenöss. Quellen, Lz. 1927.

§ 109. De scholastiek en mystiek in de 12e eeuw [1].

De bloei der kerkelijke wetenschap, die als vroegscholastiek reeds inzette in de 11e eeuw, bleef zich handhaven in de 12e, waarin het hoogtepunt der m.e. scholastiek werd voorbereid. Het terrein der wetenschap breidde zich uit, nieuwe methoden (de Disputatio, de Sententies) vonden toepassing, in de scholen vormden zich bepaald omschreven richtingen en vaste tradities, terwijl ook de mystieke theologie een groote hoogte bereikte.

1°. **Theologen en philosophen.** a. **Petrus Abelardus** (1079—1142) [2], een leerling van Roscellinus (§ 104, 4°) en van Willem van Champeaux (§ 103, 4°), was de groote beroemdheid van zijn tijd, alleen door Bernardus overtroffen.

Hij was een zeer veelzijdige en scherpzinnige, critische geest, doch een onrustige natuur, die door zijn critiek velen van zich vervreemdde en door zijn zucht naar oorspronkelijkheid op dwaalwegen geraakte. Sedert 1113 was hij kanunnik (zonder de hoogere wijdingen ontvangen te hebben) en hoofd der school van de Notre Dame te Parijs, de toekomstige universiteit, waarheen zijn faam tallooze leerlingen trok. Hij sloot een geheim huwelijk met de geleerde Heloise, wat hem de wraak harer bloedverwanten op den hals haalde en het verblijf te Parijs onmogelijk maakte. Beiden traden in een klooster. Zijn tragischen levensloop beschreef hij in zijn *Historia calamitatum*. Later doceerde hij weer op verschillende plaatsen en trok duizenden leerlingen. Behalve philosophische werken schreef hij *De unitate et trinitate divina, Theologia christiana, Introductio in theologiam, Sic et non*. In dit laatste tractaat stelt hij schijnbaar tegenstrijdige uitspraken van de H. Schrift, concilies en Vaders over 150 gewichtige kwesties naast elkaar. Zijn doel is niet twijfel te wekken aan de traditie; in de Praefatie geeft hij regels aan om de contradicties op te lossen en daardoor heeft hij groote verdiensten voor de methodische studie der Vaders.

Hij is een der grootste philosophen der M. E., die er veel toe bijdroeg om de dialectische methode ingang te doen vinden en te vervolmaken, en den weg baande voor de later zoo vruchtbare studie der heidensche philosophie (Aristoteles) en de beoefening van dit vak als zelfstandige wetenschap, door zijn erkenning van de eigen waarde van het natuurlijke naast het bovennatuurlijke.

---

[1] Grabmann, De Ghellinck, Sassen, Cayré enz., § 104. — G. Paré, e.a., La renaissance du XIIe siècle. Les écoles et l'enseignement, P. 1933. — [2] P. L. t. 178; V. Cousin, Petri Abelardi opera, 2 t. P. 1849/59; Die philosophischen Schriften Peter Abaelards, zum ersten Male herausg. v. B. Geyer I-II, Mr. 1919/33. — E. Vacandard, Abélard, D. H. E. I. — J. Sikes, Peter Abaillard, Cambr. 1932. — H. Waddell, Peter Abelard, Lo. 1933. — F. Schreiter, P. Ab. Anschauungen über das Verhältnis von Glauben u. Wissen, Lz. 1912. — J. Cottiaux, La conception de la théologie chez Abélard, R. H. E. 28 (1932) 247, 533, 788. — E. Kaiser, Pierre Abélard critique, Fr. (Zw.) 1910. — R. Dahmen, Darstellung der Abälardischen Ethik, Mr. 1906. — H. Ostlender, Peter Abelards Theologia u. die Sentenzenbücher seiner Schule, Bresl. 1926. — G. Englhardt, Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik vom Abaelardstreit (um 1140) bis zu Philipp den Kanzler († 1236), Mr. 1933. — A. Landgraf, Ecrits théol. de l'école d'Abélard, Textes inédits, Leuv. 1934.

Zijn dialectiek stelde hij echter in dienst van het geloof: zij moet tegenover ongeloovigen sommige waarheden als grondslagen van het geloof te voren bewijzen (praeambula fidei) en de geopenbaarde waarheden verduidelijken. Hij is oprecht geloovig en ondanks sommige sterke uitdrukkingen (nec credi posse aliquid nisi primitus intellectum) wil hij niet rationalistisch zijn. Reeds zijn streven zelf om de rede bij de voorbereiding tot het geloof een zelfstandige rol te geven, moest hem echter in verdenking brengen bij de conservatieve richting, die als Anselmus alle godsdienstige kennis van het geloof liet uitgaan (§ 104, 3°) en de eigen zekerheid der geopenbaarde geloofswaarheden bedreigd achtte. Soms ook wil hij inderdaad te veel uit de rede bewijzen en vervalt daardoor min of meer in dwalingen van rationalistische tendenz: Sabellianisme, Nestorianisme, Pelagianisme. Zijn groote bestrijder is **S. Bernardus.** Op de synode van Soissons (1121) werd *De unitate et trinitate divina* wegens Sabellianisme veroordeeld. Op de synode van Sens (1140) [1] volgde een nieuwe, meer algemeene veroordeeling, die door den Paus bevestigd werd. Abelardus onderwierp zich en door Petrus Venerabilis geleid, bracht hij de laatste maanden van zijn leven in strenge boete in een klooster door.

Meer dan zijn tijdgenooten heeft hij zich de Aristotelische kennisleer eigen gemaakt. Zoo wijst hij in de kwestie der universalia, het krasse realisme zoowel als het nominalisme vermijdend, in de richting van het gematigde realisme van Thomas. Hij was de eerste scholasticus, die trachtte een systeem van natuurlijke zedenleer op te bouwen (*Scito te ipsum*), doch hij is zeer subjectivistisch en laat het onderscheid van goed en kwaad afhangen van Gods vrijen wil.

b. Onder invloed van Abelardus' methode Sic-et-non zijn in de tweede helft der 12e eeuw de eerste *Sententiae* of *Summae* geschreven, samenvattingen van de theologie, waarin ook philosophische kwesties behandeld worden, o.a. door **Robert van Melun** († 1167) [2] en den Engelschman **Robert Pullus** (Pulleyn, † omstr. 1150), professor te Parijs en later kanselier der Roomsche Kerk en kardinaal. Bekend is vooral **Petrus Lombardus** (naar zijn geboorteland) [3], Magister sententiarum of Magister, † 1160 als b. van Parijs.

Zijn hoofdwerk *Sententiarum libri quatuor* is een compendium der toenmalige theologische wetenschap onder Augustijnschen invloed, positief, grootendeels bestaande uit teksten van Vaders, doch ook van zijn tijdgenooten en weinig speculatief, niet oorspronkelijk doch compilatorisch, maar helder, methodisch, behoudens enkele punten betrouwbaar en daarom als handboek geschikt. Tot het einde der 16e eeuw, toen het door de *Summa* van Thomas verdrongen werd,

---

[1] J. Rivière, Les „capitula" d'Abélard condamnés au concile de Sens, Rech. de Théol. anc. et méd. 5 (1933). — [2] R. Martin, Oeuvres de Robert de Melun I. Quaestiones de divina pagina, Leuv. 1932. — Fr. Anders, Die Christologie des Robert v. Melun, Pdb. 1927. — [3] P. L. t. 191—192; Lib. Sent. met den commentaar van S. Bonaventura, ed. Quaracchi [2] 1916. — J. de Ghellinck, La carrière de Pierre Lombard, R. H. E. 30 (1934) 95. — H. Weisweiller, La „Summa sententiarum" source de Pierre Lombard, Rech. de Theol. anc. et méd. 6 (1934) 143. — J. Espenberger, Die Philosophie des P. L., Mr. 1906. — J. Schupp, Die Gnadenlehre des Petrus Lombardus, Fr. 1932. — A. Landgraf, Problèmes relatifs aux premières glosses de Sentences, Rech. de Théol. 3 (1931) 140.

was het in de scholen algemeen in gebruik als het theologisch handboek, waarbij de professoren hun commentaren maakten. Het is honderden malen gecommentarieerd o.a. door Thomas, als een der laatsten door Estius (1615); het werd in de 14e eeuw zelfs in het Grieksch vertaald. Het eerste boek handelt over de drie goddelijke personen, en over de kennis en den wil van God; het tweede over de schepping, de engelen, het hexaëmeron, den val en de genade; het derde over de menschwording, de deugden, de zonden, de geboden, het vierde over de sacramenten, de sacramentalia en de uitersten. — Zijn meest bekende leerling is **Petrus van Poitiers** († 1205) [1], van wien verschillende omstreeks 1200 ontstane theologische Summa's afhankelijk zijn o.a. die van **Praepositinus** [2].

c. De bloeiendste school in het begin der 12e eeuw was die van Chartres. IJverig werden de klassieken er bestudeerd. In de philosophie volgde zij de Platonische richting. Tot deze school behooren o.a. **Bernard** († 1124/30) en **Thierry van Chartres** († 1150) en **Gilbertus Porretanus** [3], † 1154 als b. van Poitiers, die het ultrarealisme bestreed, doch de distinctie van het universeele en het individueele op God toepaste en zoo kwam tot een reëele distinctie tusschen God en godheid, de goddelijke natuur en de goddelijke personen. Deze dwalingen werden op het concilie van Reims (1148) onder leiding van Bernardus veroordeeld.

De meest invloedrijke vertegenwoordiger der school is de Engelschman **Johannes van Salisbury**, † 1181 als b. van Chartres [4], een krachtige verdediger der priesterlijke en pauselijke macht, hervormer der zeden, bekend als historicus en dialecticus; in zijn *Policraticus* stelde hij de eerste groote staatstheorie in de M. E. op.

De vorst is onderworpen aan de aequitas of justitia, waarvan de wet de uitdrukking is en waaraan hij zich houden moet. Het gezag van den vorst komt van God; er is echter geen sprake van een pactum met het volk. Doch het recht van het volk blijkt bij misbruik van de macht; de tyran schaadt het algemeen welzijn; tyrannenmoord is niet alleen goed, doch verplichtend. — De vorst is onderworpen aan de Kerk, van wie hij het zwaard ontvangt.

Ook de Cistercienzer **Alanus ab Insulis** (van Rijssel), doctor universalis, † 1203 [5], is beïnvloed door het humanisme van de school van Chartres.

d. **S. Bernardus** (§ 106) was, evenmin als Petrus Damiani, een

---

[1] P. L. t. 211. — [2] G. Lacombe, Prepositini cancellarii parisiensis (1206—10) opera omnia I. La vie et les oeuvres de Prép., Le Saulchoir (Kain) 1927. — [3] P. L. t. 188; t. 64 (comment. op Boethius). — A. Berthaud, Gilbert de la Porrée et sa philosophie, Poitiers 1892. — F. Vernet, Gilbert de la Porrée, D. Th. VI. — [4] P. L. t. 199; Historiae pontificalis quae supersunt, Oxford 1927. — J. Baudot, Jean de Salisbury, D. Th. VIII. — C. Webb, John of Salisbury, Lo. 1932. — H. Daniels, Die Wissenschaftslehre des Johannes von Salisbury, Kaldenkirchen 1932. — [5] P. L. t. 210. — M. Baumgartner, Die Phil. des Alanus de Insulis, Mr. 1896. — J. Huizinga, Ueber die Verknüpfung des Poëtischen mit dem Theologischen bei Alanus, Amst. 1932.

vriend van de wereldlijke wetenschap en kunst noch een voorstander van het gebruik der dialectiek in de theologie, zonder deze echter principieel te verwerpen. De maatstaf voor zijn beoordeeling van alles is, of het ons dichter bij God brengt. Alleen wie God bemint, kan hem kennen.

„In tantum Deus cognoscitur, in quantum amatur". „Naar de mate dat God bemind wordt, wordt hij gekend". „Er zijn er die willen weten, alleen om te weten : het is een schandelijke nieuwsgierigheid. Anderen willen weten, opdat men wete, dat zij geleerden zijn : het is een schandelijke ijdelheid. Er zijn er, die willen weten om hun wetenschap te verkoopen : het is een schandelijke handel. Maar er zijn er ook, die willen weten om anderen te stichten en dit is liefde ; zooals er ook zijn, die willen weten om zich zelf te stichten en dit is wijs beleid". „Waartoe is de wijsbegeerte mij noodig ? Mijn meesters zijn de Apostelen, zij hebben mij niet geleerd Plato te lezen en de spitsvondigheden van Aristoteles te ontcijferen. Maar zij hebben mij geleerd te leven. En gelooft mij, dit is geen geringe kennis."

Met zijn sensus catholicus bezat hij de gave de dwaling van de waarheid te onderscheiden en daardoor heeft hij zich voor de theologie verdienstelijk gemaakt. En hij is de groote mysticus der 12e eeuw.

2°.Eerst in de 12e eeuw begint in de Westersche kerk het specifiek **mystieke**[1] in de spiritualiteit breedere kringen te beïnvloeden (§ 43, 7°). Het behoeft geen betoog, dat scholastiek en mystiek niet tegenover elkander staan als intellectualisme en gevoel, zooals vroeger dikwijls beweerd is. Dit blijkt reeds alleen uit het feit, dat in de M. E. vele groote theologen tegelijk mystici waren, ofschoon het waar is, dat sommige mystieken in min of meer anti-intellectualistische richting gingen. Scholastiek en mystiek moeten elkaar aanvullen: als het intellectualistische element in de mystiek ontbreekt, ontaardt zij in gevoelsdweeperij en vaag pantheïsme ; als de innigheid van het godsdienstig gevoel bij de scholastiek gemist wordt, vervalt zij in dorre en spitsvondige redeneeringen. In den bloeitijd der M.E. hebben beide elkander in evenwicht gehouden en gunstig beïnvloed.

---

[1] Pourrat II. — F. Vernet, La spiritualité médiévale, P. 1929. — M. Grabmann, Die Kulturwerte der deutschen Mystik des M. A., Augsb. 1923. — C. Butler, Western Mysticism. The teaching of SS. Augustin, Gregory and Bernard on contemplation and contemplative life, Lo. [2] 1927. — I. Bernhart, Die philosophische Mystik des Mittelalters, von ihre antiken Ursprungen bis zur Renaissance, Mn. 1932. — R. Egenter, Die Lehre von der Gottesfreundschaft in der Scholastik u. Mystik des 12. u. 13. Jhh., Augsburg 1928. — A. Wilmart, Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge Latin, P. 1932. — W. Oehl, Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100—1500, Mn. 1931.

In het middelpunt der m. e. mystiek staat Christus: teedere godsvrucht tot de menschheid van Christus, navolging van Christus, opstijgen tot God en vereeniging met God door Christus: omnia et in omnibus Christus. Meer in het bijzonder nog is kenschetsend voor de m. e. spiritualiteit en mystiek de teedere godsvrucht tot de menschheid van Christus, de intimiteit met Jesus, den menschgeworden God, den mensch Christus Jesus. Hij is het voorbeeld, dat wij moeten navolgen, de gids, die ons moet leiden; van den anderen kant is Hij het ongeschapen licht, dat ons verlicht; Hij is de vriend, de bruidegom der ziel. De devotie tot de menschheid van Christus als zoodanig was in vroegeren tijd bijna geheel onbekend. De oudheid beschouwde de menschheid van Christus hoofdzakelijk als het instrument van het Woord; zij vereerde Christus vooral als God en als zij Hem als mensch en God vereerde, dan niet zoozeer als den gekruisigde, onzen broeder in het lijden en in de liefde, doch als den triomphator, den koning der glorie: regnavit a ligno Deus. Ook in de laatantieke, Byzantijnsche en vroegromaansche kunst verscheen Christus bijna uitsluitend als boventijdelijke Logos, apocalyptische majesteit, of in de historische thema's, als goddelijke Wonderdoener; zelfs op de schoot van zijn Moeder bleef Hij een ernstige Logosfiguur, die door zijn jeugd enkel de echtheid der menschwording verduidelijkte.

a. De devotie tot de menschheid van Christus begon op te komen met S. Anselmus, met Jean de Fécamp, door de kruistochten, doch de eigenlijke schepper ervan is de **H. Bernardus**[1], die in hooge mate al de geestelijke schrijvers en mystieken der M.E. heeft beïnvloed. Met hem begon de eigenlijke m. e. persoonlijk-innige Jesus-mystiek, een rijke bron van religieuse lyriek. Bernardus vereert vooral de kindsheid en het lijden van Jesus; later wordt ook meer Zijn openbaar leven ter beschouwing en navolging voorgesteld. De menschheid van Christus leidt ook tot de mystieke vereeniging met God: „Het is door de wonden van Zijn menschheid, dat men intreedt in de diepten Zijner godheid" (Joh. van Cassel). (Vernet, 73—75).

Ook in de mystiek is Bernardus geen theoreticus, maar een man van praktijk, die vooral waarde hecht aan hetgeen direct de liefde tot God opwekt en het heil der zielen bevordert. De neoplatonische theorieën van Augustinus en den Areopagiet zijn hem geheel vreemd; hij is practisch en voor iedereen begrijpelijk en daarom is zijn invloed op de devotie zoo groot geweest. Zelf door de liefde

[1] J. Didier, La dévotion à l'humanité du Christ dans la spiritualité de S. B., P. 1929.

Gods getroffen (grave et suave vulnus amoris), weet hij haar op onweerstaanbare wijze, met een wonderbare zalving en diepte in anderen op te wekken. Zijn *Sermones*, vooral die op het Hooglied en zijn geschriften *De gradibus humilitatis et superbiae* en *De diligendo Deo* zijn beroemd; het eerste is meer ascetisch, terwijl het tweede de graden der liefde beschrijft. De nederigheid schijnt hem de meest zekere weg tot de volmaaktheid. In de nederigheid onderscheidt hij 3 graden: *a.* zijn eigen ellende kennen, *b.* medelijden hebben met de ellende van anderen, *c.* de ziel zuiveren, om haar God te doen aanschouwen. Niemand vóór hem heeft zoo teeder en innig weten te spreken over de menschheid van Jesus, zijn kindsheid, zijn lijden, zijn liefde en goedheid, zijn Moeder, over het troostrijke in het Christendom. Van de menschheid van Christus stijgt hij op tot zijn Godheid. Bij de extase zwijgt het zinnelijke leven; de liefde wordt geheel vergeestelijkt, en de ziel met God vereenigd (deificatio), als een gloeiend ijzer met het vuur, zonder haar eigen zelfstandigheid te verliezen. In dezen mystieken staat is het voorwerp onzer kennis en liefde niet meer zoozeer het menschgeworden Woord, als het goddelijk Woord, de Wijsheid Gods. Bernardus beschouwt Christus, het Woord, vooral als den bruidegom der ziel.

Een leerling van S. Bernardus en zijn eerste biograaf was **Willem, abt van St. Thierry** (bij Reims) [1], eerst Benedictijn, later Cistercienzer, † 1153. Bekend is zijn ascetisch-mystiek tractaat *Ad fratres de monte Dei.*

b. Een beroemd centrum was de school van de Augustijner koorheerenabdij **S. Victor** te Parijs (§ 103, 4°). De Victorijnen zijn echte mystici, die de hoogste, ingestorte contemplatie beschrijven, doch in tegenstelling met S. Bernardus meer speculatief dan practisch zijn.

Hugo van S. Victor (1096—1141) [2], geboren uit een Duitsch gravengeslacht, was tegelijk een groote speculatieve geest en een mysticus; van de platonisch-augustijnsche richting (alter Augustinus), werd hij na Scotus Eriugena de eerste commentator van Dionysius Areopagita in de Westersche kerk; in zijn geschriften treft een vrome en innige, soms poëtische toon. Ook voor de profane wetenschap heeft hij belangstelling. „Omnia disce; videbis postea nihil esse superfluum" (Did. VI, 3). De profane wetenschap (philosophie) is echter de voorbereiding tot de theologie; het hoogste doel der kennis moet zijn de vereeniging der ziel met God. Zijn hoofdwerk *De Sacramentis* (= mysteriis) *christianae fidei* heeft als systematische samenstelling de latere scholastiek beïnvloed.

---

[1] P. L. t. 184. — J. Adam, Guillaume de St. Thierry, sa vie et ses oeuvres, Bourg. 1923. — [2] P. L. t. 175—77. — F. Vernet, Hugues de S. V., D. Th. VII. — J. Kilgenstein, Die Gotteslehre des Hugo v. St. Victor, Würzb. 1897. — H. Ostler, Die Psychologie des Hugo v. St. V., Mr. 1906. — H. Weisweiler, Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo v. St. V., Fr. 1932. — W. Schneider, Geschichte u. Geschichtsphilosophie bei Hugo v. St. V., Mr. 1933.

De Kerk neemt er een centrale plaats in. Gelijk Augustinus ziet hij haar vooral in betrekking tot God, als het mystieke lichaam van Christus. Het princiep der eenheid is de liefde (caritas unitas est Ecclesiae). Doch hij beschouwt haar ook als hierarchische instelling. Over de verhouding van Kerk en staat zegt hij: „Nam spiritualis potestas terrenam et instituere habet ut sit et judicare si bona fuerit" (De sacr. II, p. II, c. 4; P. L. 176, 418), doch „Spiritualis potestas non ideo praesidet ut terrenae in suo iure praeiudicium faciat" (t.a.p. 420).

Van zijn wijsgeerige werken is het meest belangrijke: *Eruditionis didascalicae Libri VII.* — De *Summa sententiarum* is waarschijnlijk niet van hem. — Groot is ook zijn invloed geweest op de wijsgeerige-historische opvatting der M. E.: de symbolisch-bijbelsche opvatting, waarin wereld en geschiedenis als een groot beeld van God worden verklaard. — Hij is ook de dichter van vele schoone sequentia's.

Zijn leerling en opvolger **Richard van S. Victor,** een Schot († na 1173) [1], wijsgeer en theoloog, was een der grootste theoretici der mystiek in de M. E. (*Benjamin minor,* Liber de praeparatione animi ad contemplationem; *Benjamin maior,* De gratia contemplationis). Hij is de eerste, die de mystiek in systeem brengt; hij legt den nadruk zoowel op de kennis van God in de contemplatie, als op de liefde, verbindt Dionysius Areopagiet en Bernardus.

Walter van S. Victor († 1180) was een tegenstander der dialectiek.

c. In Duitschland zijn als mystieke schrijvers bekend de abt **Rupert van Deutz,** ook een theoloog van beteekenis († 1135) [2] en de Benedictinessen **S. Hildegardis van Bingen** († 1179) [3] en **Elizabeth von Schönau** († 1164). Vooral de eerste was in haar tijd in geheel de Christenheid beroemd om haar visioenen en voorspellingen en werd door Pausen, vorsten en heiligen geraadpleegd.

d. De Karthuizers hebben in meerdere geschriften invloed uitgeoefend op de ontwikkeling van de methodische meditatie. Bekend is vooral de *Scala Paradisi* [4], door A. Wilmart toegeschreven aan **Guigues I,** prior van de groote Chartreuse (omstr. 1140).

---

[1] P. L. t. 196. — C. Ottaviano, Riccardo di S. Vittore, La vita, le opere, il pensiero, R. 1933. — J. Ebner, Die Erkenntnislehre des Richards von St. Victor, Mr. 1917. — E. Kulesza, La doctrine mystique de R. de S. V., S. Maximin 1925. — [2] P. L. t. 167—170. — [3] P. L. t. 197; C. Pitra, Analecta sacra VIII, 1882. Vertal.: M. Böckeler, Der hl. Hildegard v. Bingen Wisse die Wege, B. 1928. — Biogr.: P. Franche, L. S. 1903; F. Vernet, D. Th. VI; H. Riesch, Fr. [3] 1920; J. May, K. [2] 1929. — H. Lindeman, Sint Hildegard en haar Nederlandsche vrienden, O. G. E. 2 (1928) 128; S. H. en haar levensbeschrijvers, H. T. 10 (1931) 199. — [4] P. L. t. 184, 476. — A. Wilmart, Les écrits spirituels des deux Guigues, R. A. M. 1924.

3°. **Kerkelijk recht**[1] en **geschiedenis.** De Camaldulenser **Gratianus**[2], professor van het canonieke recht te Bologna, gaf omstr. 1150 uit zijn *Concordantia discordantium canonum,* later *Decretum* genoemd, een logische samenvatting van het bestaande kerkelijke recht, dat spoedig algemeen verspreid werd en het fundament zou vormen van het *Corpus iuris canonici.* Hij deed hetzelfde voor het kerkelijk recht, wat Petrus Lombardus voor de theologie tot stand bracht. Niet zonder zin heeft de legende hen als broeders voorgesteld.

De kerkelijke geschiedenis bepaalde zich hoofdzakelijk tot niet zelden waardevolle kronieken, meest van de afzonderlijke landen. Veel gebruikt werd de kerkelijke geschiedenis van **Petrus Comestor** († 1178; *Historia scolastica,* een geschiedenis van het O. en N. Testament, met aanvullingen uit de profane geschiedenis)[3]. Een wijsbegeerte der geschiedenis gaf **Otto van Freising** (1114/15—1158)[4], leerling van Hugo van St. Victor, Cistercienzer en later bisschop van Freising in zijn *Chronica sive Historia de duabus civitatibus,* in den geest van Augustinus' *De civitate Dei* en Orosius; een waardevol geschiedkundig werk is zijn *Gesta Frederici* (zijn neef).

§ 110. De kettersche bewegingen in de 12e en het begin der 13e eeuw[5].

1°. Terwijl in de vroegere M. E. afwijkingen van het geloof binnen de Westersche Kerk betrekkelijk zeldzaam waren, kwamen in de tweede helft der 12e eeuw gevaarlijke ketterijen op. De

[1] J. v. Schulte, Gesch. der Quellen u. Litteratur des kanonischen Rechtes von Gratian bis auf die Gegenwart, 3 Bde Stuttg. 1875/80. — [2] Corpus juris can. ed. Friedberg I. — P. Pometti, Il decretum di Graziano nei suoi precedenti storici e nelle sue conseguenze storio-ecclesiastiche, Corigliano Calabro 1910. — W. Plöchl, Das Eherecht des Magister Gratianus, Lz. 1935. — R. Sohm, Das altkathol. Kirchenrecht u. das Dekret Gratians, Mn. 1918. — [3] R. Martin, Notes sur l'oeuvre littéraire de Pierre le Mangeur, Rech. de Théol. 3 (1931) 54. — [4] Ed. p. 173. — J. Hashagen, Otto v. Freising als Geschichtsphilosoph., Lz. 1900. — J. Schmidlin, Die geschichtsphilos. u. kirchenpolit. Weltanschauung Ottos v. Fr., Fr. 1906. — J. Spörl, Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung, Mn. 1935. — [5] Du Plessis d'Argentré, Collectio judicorum de novis erroribus, P. 1726. — Chr. Hahn, Gesch. der Ketzer im M. A., 3 Bde Stuttg. 1845/50. — H. Reuter, Gesch. der religiösen Aufklärung im M. A., 2 Bde B. 1875/77. — I. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des M. A., 2 Bde Mn. 1890. — F. Tocco, L'eresia nel medio evo, Flor. 1884. — G. Volpe, Eretici e moti ereticali dall' XI al XIV secolo, Fl. [2] 1922. — J. Lindeboom, Stiefkinderen van het Christendom, Den Haag 1929. — Zie ook bij Inquisitie.

ketterijen der eerste eeuwen waren over het algemeen meer van dogmatischen aard en richtten zich tegen sommige geloofswaarheden; de m. e. anti-kerkelijke bewegingen hadden een meer practisch karakter. Zij ontstonden bijna alle uit reactie tegen werkelijke of vermeende misbruiken in de Kerk: tegen de wereldlijke macht, den rijkdom, de uiterlijke praal en wereldsche gezindheid van een deel der geestelijken. De ware navolging van Christus bestaat in de armoede en de Kerk moet dus tot de armoede en den eenvoud der apostolische tijden terugkeeren. Dikwijls verwierpen zij daarom de kerkelijke hierarchie en de uiterlijke genademiddelen, de sacramenten, die door de priesters toegediend worden. Haar aanhangers meenden onmiddellijk door den H. Geest verlicht en geleid te worden en de genade te ontvangen zonder het ministerie der priesters. Bij de Katharen werkten bovendien Oostersche, manicheïstische invloeden.

Hoe konden zij zulk een verbreiding vinden, juist in een periode van hoogen bloei? In de IJzeren Eeuw had men ten opzichte van de Kerk meer onverschillig gestaan, doch de groote hervormingsbeweging der 11e eeuw had de wereld op hoogere idealen gewezen en men legde zich niet meer rustig bij misstanden neer. Onwaardige geestelijken werden streng veroordeeld en gemakkelijk konden hier de grenzen overschreden worden. Vervolgens waren juist door de hervormingsbeweging het uiterlijk aanzien der Kerk en haar invloed ook op wereldlijk gebied machtig gestegen en idealisten en fanatieken konden licht een teeken van verval zien in de toenmalige schittering, die zoozeer afweek van de apostolische armoede en den eenvoud der eerste eeuwen. Doch er was ook reden genoeg tot ernstige critiek op werkelijke misstanden en met name op de wereldschgezindheid der hoogere geestelijkheid, zooals de geschriften van heiligen als Bernardus, Elizabeth van Schönau, Hildegardis van Bingen bewijzen. Profetieën als van Joachim van Fiore over het aanbreken van een nieuw tijdperk verhoogden de opwinding. Bij deze meer ascetische richtingen voegde zich een in wezen juist tegenovergestelde strooming, die nl. uitging van de vorstelijke leekenkringen, welke vijandig stonden tegenover hierarchie en primaat, de Kerk aan hun macht wilden onderwerpen, altijd verkondigden, dat deze zich tot het zuiver geestelijke moest beperken en in de critiek op misstanden een middel zagen om haar invloed te ondermijnen. Daarbij kwam de telkens weer oplevende strijd tusschen Paus en keizer, die verwarring stichtte en den eerbied voor het kerkelijk gezag verminderde. In de opbloeiende steden

ontwaakte een zucht naar vrijheid, ook ten opzichte van de Kerk, en een geest van afgunst en vijandschap tegenover de geestelijkheid, die gedeeltelijk rijk was en door afkomst met den heerschenden stand verbonden. In sommige streken leefden de oude ketterijen nog voort, terwijl tenslotte de zucht naar onderzoek en speculatie, in de nieuwe scholen levendig geworden, en de invloed der ongeloovige en vooral der Arabische philosophie, het vormen van afwijkende meeningen begunstigden.

Gaf de uiterlijke machtsontplooiing der Kerk inderdaad tot ernstige misstanden aanleiding, het verkeerde der ketters was, dat zij om de menschelijke fouten de goddelijke instellingen van hierarchie en sacramenten verwierpen en geen rekening hielden met de werkelijkheid: zij wilden absolute armoede voor allen, het opgeven van alle bezit door de Kerk, wat in de tegenwoordige wereldorde nu eenmaal niet mogelijk is. Ook in de Kerk zelf ontstond een armoede-beweging met Robert van Arbrissel, Citeaux, S. Norbertus en iets later met Franciscus van Assisië en Dominicus, allen mannen, die inzagen, dat tegenover den stijgenden rijkdom der Kerk de vrijwillige armoede de beste vorm van ascese was. Zij wisten echter het juiste midden te houden. Ze kwamen nl. aan gerechtvaardigde aspiraties van den tijd te gemoet, maar wilden niet gewelddadig rechtmatige instellingen en gevestigde toestanden omverwerpen en ook niet allen tot absolute armoede verplichten, doch enkel door het voorbeeld van vrijwillige armoede en eenvoud den rechten geest hernieuwen.

2°. De ketters, over wie in de 11e eeuw gesproken wordt, treden alleen in sommige streken op en schijnen niet met elkaar in verband te staan. Ook hun oorsprong is niet vast te stellen. In het begin der 12e eeuw worden de kettersche bewegingen talrijker en uitgebreider. In Zuid-Nederland preekte **Tanchelm,** een Nederlander, tegen de geestelijkheid. Hij gaf zich uit voor Gods Zoon, omdat hij de volheid des H. Geestes bezat en noemde zich de bruidegom der H. Maagd; hij verloofde zich in het openbaar met een Mariabeeld. Hij vond veel aanhang, vooral onder de vrouwen. Ofschoon hij tegen de zonden der geestelijken en de sacramenten predikte, gaf hij zichzelf aan ontucht over. Toen hij te Keulen predikte, waarschuwde de Utrechtsche kerk den aartsbisschop, die hem gevangen liet nemen, doch hij wist te vluchten. Te Antwerpen werd hij als een heilige vereerd; omstr. 1115 (1125) werd hij door een priester gedood. De H. Norbertus en de zijnen traden op tegen de ketterij, die na Tanchelm's dood weldra verdween. — Omstr. 1148 preekte in denzelfden geest in sommige streken van Frankrijk **Eon de Stella.** Hij noemde zich Gods zoon en rechter der wereld; groote scharen volgden hem, die roofden en plunderden en het verkregene verbrasten. — In het begin der 12e eeuw predikte in Frankrijk de priester **Pierre de Bruys** tegen de hierarchie, de sacramenten, het vasten, de beeldenvereering enz. Toen hij eens op Goeden Vrijdag vleesch kookte op een stapel brandende kruisbeelden, wierp het woedende volk hem in het vuur (1120—30). Petrus Venerabilis schreef tegen zijn aanhangers *Adversus Petrobrusianos.* Na zijn dood preekte Heinrich, een vroegere

Benediktijn, in denzelfden geest († na 1145). — Tegen den rijkdom der geestelijken richtten zich eveneens **Arnold van Brescia** (§ 106, 3°) en de **Capuciaten.** Verder is er van soortgelijke sekten sprake in Luik, Keulen, Noord-Italië.

3°. Doch de groote sekte der M. E. is die der **Katharen** [1], een verzamelnaam voor aanhangers van verwante tendenzen. Zij noemden zichzelf Cathari, reinen; vandaar in Duitschland de naam Ketzer, ketter. Zij heetten ook **Albigenzen**, naar de stad Albi in Zuid-Frankrijk, een der hoofdzetels van hun macht; Nieuw-Manicheën naar hun leer; in Italië: Patarini, Pauliciani; in Frankrijk: Publicani (= Pauliciani), tesserants, wevers, naar de hoofdbezigheid hunner perfecti, volgens het voorbeeld van Paulus; in de Nederlanden: Piphili (gepeupel, vreters). De Katharen hangen samen met het Oostersche Manicheïsme door de **Paulicianen** (§85; 115), die door de Grieksche keizers vervolgd, zich later onder de Bulgaren en andere Slavische Balkanvolkeren vestigden (Bulgari, Bogomili). Ook de kruistochten droegen bij tot de verspreiding van deze oostersch-manicheïstische invloeden. De verbreiding der Katharen in West-Europa begon in de eerste helft der 12e eeuw, om tegen het einde daarvan haar hoogtepunt te bereiken.

Geschriften der Katharen zijn niet bewaard, behalve een katharische vertaling van het N. Testament in het provençaalsch. Wat ons bekend is van hun opvattingen, weten wij meestal uit de geschriften hunner bestrijders. De Katharen vormden verschillende groepen, doch hun **leer, moraal** en opvattingen, die meer in naam dan in werkelijkheid christelijk zijn, berustten op het Manicheïstisch dualisme.

Een strengere richting beschouwt het goede en het kwade als twee eeuwige, tegenover elkander staande principepen, een meer gematigde het booze beginsel als een gevallen engel. Het booze beginsel heeft de lichamen, het goede de zielen geschapen. Het komt er op aan de ziel, het goddelijke in den mensch, van het stoffelijke te bevrijden, opdat zij in het rijk des lichts kome. Hieruit volgt de dogmatiek. Christus, het voornaamste schepsel, leert ons, hoe wij uit de

[1] C. Douais, Les Albigeois, P. 1879; L'Eglise et la croisade contre les Albigeois, Lyon 1882. — E. Vacandard, Etudes de critique II. — J. Guiraud, Albigeois, D. H. E. I; Hist. partiale, hist. vraie I, 264—86; 291—315. — F. Vernet, Cathares, D. Th. II. — E. Broecx, Le Catharisme.... avant la croisade, Leuv. 1916. — E. Holmes, The Albigensian or Catharist Heresy, Lo. 1925. — J. Lindeboom, Middeleeuwsche Dualisten, de Katharen, 43—46. — A. Luchaire, Innocent III. La croisade des Albigeois, P. 1905. — L. de Lagger, L'Albigeois pendant la crise de l'albigéisme R. H. E. 29 (1933) 272, 586, 849. — La chanson de la Croisade albigioise, éditée et traduite du provençal par E. Martin-Chabot, t. I. La chanson de Guillaume de Tudèle, P. 1911.

materie verlost moeten worden; hij heeft slechts een schijnlichaam; er is geen verrijzenis des vleesches; sommige deelen van het O. T. moeten verworpen worden. Hierop berust ook hun levenswijze, hun ascese, die in hoofdzaak negatief is: zich losmaken van de materie, verzinken in het nirvana. Omdat de materie uit den booze is, moet men zich van al het stoffelijke zooveel mogelijk onthouden: dus niets in eigendom bezitten, strenge vasten, verbod van het eten van vleesch, verwerping van uiterlijke ceremonies, beelden enz.; de voortplantingsakt is zondig, wijl hij weer een ziel met het lichaam vereenigt; het huwelijk is erger dan ontucht, wijl het een blijvenden band vormt. Maar dit hooge ideaal is alleen bereikbaar voor een klein aantal, die al deze verplichtingen onderhouden: de apostelen, perfecti, bonhommes, vestiti (omdat zij een koord om het middel droegen). Zij bereiken, na een langen proeftijd, de volmaaktheid door het eenige sacrament, het consolamentum, den geestesdoop door handoplegging (Joh. XIV, 26), die van de materie bevrijdt. Het consolamentum legt zware verplichtingen op, doch waarborgt de zaligheid, als zijn werkzaamheid niet door de zonde, het niet nakomen der verplichtingen, ongedaan wordt gemaakt. Om het niet te schenden, ondergingen velen, vooral zij, die het in stervensgevaar ontvangen hadden en later genazen, de endura (hongerdood) of sloegen de hand aan zichzelven. Volgens Döllinger heeft de endura meer slachtoffers gemaakt dan de inquisitie. De perfecti waren betrekkelijk gering in aantal. De meesten bleven hun geheele leven credentes (geloovigen) en stelden het consolamentum zoolang mogelijk uit, om vrijer te kunnen leven en zij leefden ook inderdaad zeer vrij. Zij sloten echter met een volmaakte een verdrag, convenenza, om zich op het sterfbed het consolamentum te laten toedienen. Dit kon ook door een stervende buiten kennis worden ontvangen en waarborgde het heil. De perfecti verwierpen de kerkelijke sacramenten, de credentes hielden er zich uiterlijk aan. Met de uitbreiding der sekte vormde zich ook een hiërarchie van paus, bisschoppen, diakens, en diakonessen: een werkelijke tegen-kerk.

Het Katharisme verspreidde zich over geheel Europa, vooral echter in Zuid-Frankrijk, Noord-Italië en Vlaanderen en had zijn meeste aanhangers in de opkomende industriesteden. In Zuid-Frankrijk behoorde ook het grootste deel van den adel tot de credentes en steunde hen krachtig. Innocentius III meende, dat de Katharen een grooter gevaar vormden dan de Saracenen. Het uiterlijk strenge leven der perfecti, hun niet zelden gerechtvaardigde kritiek op de weelde en wereldschgezindheid der hoogere geestelijkheid, hun nadruk leggen op het geestelijke boven het aardsche, hun ijverige en niet zelden sluwe propaganda won meer ernstige menschen, terwijl de gemakkelijke moraal der credentes, wien toch de zaligheid gewaarborgd werd, de massa aan kon lokken. Want mogen de perfecti een strenge ascese beoefend hebben, zij vormden slechts een gering percentage; ten opzichte van de ongebondenheid van credentes was men zeer toegevend (Guiraud, L'inquisition, 36), ofschoon beschuldigingen van een meer algemeen zedeloos leven der Katharen niet bewezen zijn. Van de geestelijkheid ging weinig tegenactie uit. Zoo vormden de Katharen een groot gevaar zoowel voor de Kerk als voor den staat en de maatschappelijke orde. Zij verwierpen de voornaamste dogma's, en daar Kerk en

staat verbonden waren, leidde ondermijning van het kerkelijk gezag ook tot verzwakking van de staatsmacht. Doch vooral hun moreel en sociaal nihilisme, hun verachting van al het stoffelijke, was verderfelijk. Velen achtten zich, als leerlingen van Christus, niet aan de wetten van den staat gebonden en beschouwden diefstal als geoorloofd, als het niet de credentes betrof. Zij verwierpen den eed, waarop alle contracten en het geheele leenstelsel steunden, de geoorloofdheid van de doodstraf, iederen, ook een rechtvaardigen oorlog en dus het recht van den staat zich te verdedigen. Hun verwerping van het huwelijk en hun prediking van den zelfmoord vormden een gevaar voor het menschelijk geslacht. „Toen het Pausschap de Katharen onderdrukte, was zijn overwinning er een van het gezond verstand" (P. Sabatier). Toen koning Robert in 1022 tien kanunniken van Orleans, verdacht van Manicheïsme, deed verbranden, was hij „tristis et moerens nimium affectus, quoniam et ruinam patriae revera et animarum metuebat interitum" (R. Glaber).

Reeds vroeger was men tegen de Katharen opgetreden, doch Alexander III en het 3e Lateraansch concilie (1179) namen strengere maatregelen, totdat Innocentius III den strijd met meer kracht begon, vooral tegen de Katharen in Zuid-Frankrijk. Hij zond legaten, die preekten, openbare disputen leidden, hardnekkigen met kerkelijke straffen bedreigden, alles echter met weinig succes. Ook de prediking en „de arme missie" van b. Diego van Osma en S. Dominicus had weinig resultaat, vooral door de tegenwerking van graaf Raimond VI van Toulouse. Toen in 1208 de pauselijke legaat Petrus de Castelnau, van de orde der Cistercienzers, vermoord was, schreef Innocentius een kruistocht uit, die geleid werd door Simon van Montfort. Eerst door een langdurigen strijd (de Albigenzenoorlog, 1209—29), waarin de Katholieken, door de gruwelen der ketters verbitterd, zich aan even groote wreedheden schuldig maakten en waarbij het gansche land verwoest werd, kon de groote kracht der Albigenzen gebroken worden. Ook de inquisitie trad tegen hen op.

4°. De sekte der **Waldenzen** (armen van Lyon) [1], ontstond uit een ascetische leekenbeweging, die echter eindigde in opstand

[1] E. Comba, Storia dei Valdesi, I, [2] 1930. — Th. de Cauzons, Les Vaudois et l'Inquisition, P. 1908. — T. Gay, Hist. des Vaudois, Flor. 1912. — G. Ottonello, La chiesa Valdese. Confronto dottrinale, precettivo, liturgico, Pinerollo, 1933. — J. Lindeboom, Waldenzen, „Armen" en Begijnen, 86—111. — J. Pierron, Die Katholischen Armen, Fr. 1911. — L. Zannoni, Gli Umiliati, Mil. 1911.

tegen de Kerk. Een rijke koopman te Lyon, de Vaux of Waldes, getroffen door de woorden van Christus tot den rijken jongeling (Mt. XIX, 16—29) en door de legende van S. Alexius, gaf in het hongersnoodjaar 1176 zijn grondbezit aan zijn vrouw en zijn overige bezittingen aan de armen. Eenige andere burgers sloten zich bij hem aan en predikend trokken zij rond en verkondigden hun ideaal: eenvoud en armoede in navolging van Christus. Zij gingen twee aan twee, waren armoedig gekleed en droegen sandalen (sabots, sabatati); ook vrouwen namen aan de prediking deel. In Lombardije ontstond een soortgelijke beweging, die der Humiliaten. Doch Waldes en zijn volgelingen overdreven, bestreden de geestelijken en kwamen zoo in conflict met den bisschop van Lyon. Op het Lateraansch concilie (1179) stond Alexander III hun de zedenprediking onder bepaalde voorwaarden toe, doch toen zij zich hieraan niet hielden, werden zij door Lucius III geëxcommuniceerd (1184). Na hun veroordeeling begonnen de Waldenzen zich in het verborgen als een afzonderlijke sekte te vormen. Veel pogingen werden aangewend om hen langs vredelievenden weg met de Kerk te verzoenen en vereenigingen werden gesticht, uit welke het met de Kerk strijdige was verwijderd: de kerkelijke H u m i l i a t e n, door P. Innocentius III als orde goedgekeurd (1201) en de Pauperes catholici (1208). Later trad de inquisitie tegen hen op. Geleidelijk verwijderden de Waldenzen zich steeds meer van de katholieke leer. De bijbel, dien Waldes reeds voor een deel in de volkstaal liet overbrengen, was hun eenige richtsnoer voor leer en leven. Zij verwierpen het leergezag der Kerk en de hierarchie, het vagevuur, de voorbede voor de overledenen, den aflaat, den eed, krijgsdienst, doodstraf, de beeldenvereering en sommige leerstellingen over de sacramenten. Aan de perfecti, de predikers, die tot armoede en celibaat verplicht waren, schijnen zij een priesterlijk karakter te hebben toegeschreven. In verschillende leerpunten kwamen zij met de latere Protestanten overeen, doch niet in het hoofddogma, de sola-fidesleer, daar zij juist veel waarde hechtten aan het verrichten van uiterlijke werken.

De Waldenzen verspreidden zich vooral in Zuid-Frankrijk, Noord-Italië, Duitschland, Bohemen en Polen. Een gedeelte sloot zich later aan bij de Katharen, een deel nog later bij de Hussieten en Calvinisten. Als eigen sekte hebben de zeer anti-katholieke Waldenzen zich tot heden weten te handhaven in Piëmont (36.000) en van daar uit in Amerika (8 à 10.000).

DERDE HOOFDSTUK.

HET PAUSSCHAP OP HET HOOGTEPUNT VAN ZIJN INVLOED IN DE 13E EEUW.

§ 111. Innocentius III (1198—1216) [1].

1°. Uit het geslacht der graven van Segni te Anagni geboren (1160 of 1161), had Innocentius de scholen van Rome, Bologna en Parijs bezocht en zich een omvattende kennis eigen gemaakt, vooral op theologisch en juridisch gebied. Zijn oom Clemens III had hem tot het kardinalaat verheven en aan de curie had hij ervaring in kerkelijke aangelegenheden verworven. Onder Coelestinus III meer op den achtergrond geraakt, had hij in zijn vrijen tijd meerdere ascetische en theologische verhandelingen geschreven: *De contemptu mundi, De sacrificio Missae.* Hij was vroom en had een hooge opvatting van het pausschap volgens het ideaal van Gregorius VII, dat hij met zijn aangeboren heerschersgaven en door de omstandigheden begunstigd, voor een aanzienlijk deel verwezenlijkt heeft. De kerkelijk-politieke invloed van het pausschap heeft noch vroeger noch later zulk een hoogte bereikt. Als plaatsbekleeder van Christus en hoofd der Kerk had Innocentius de opperste geestelijke leiding van de wereld. Hij was de hoogste rechter over het gedrag der koningen; die van Frankrijk, Leon en Portugal dwong hij hun onrechtmatig verstooten echtgenooten weer tot zich te nemen. In de onderlinge twisten der koningen doet hij uitspraak; hij besliste in den strijd over de koningskeuze in Duitschland, echter eerst na lang aarzelen en zonder het verwachte resultaat; den koning van Engeland, Jan zonder Land, zette hij af, en deze verklaarde zijn rijk tot pauselijk leen; de beide Siciliën, Zweden, Denemarken, Portugal, Arragon, Polen, Engeland, Hongarije huldigden hem als leenheer. Doch een eigenlijke directe macht over wereldlijke aangelegenheden heeft hij voor het pausschap niet opgeëischt (Carlyle V, 318; 182).

---

[1] Brieven en werken P. L. 214—217; Potthast, Regesta I en II (over de 5000 nummers). — Regestum super negotio Romani Imperii, ed. W. Peitz, R. 1927. — A. Luchaire, Innocent III, 6 vol. P. 1904. — C. Pirie-Gordon, Innocent the Great, Lo. 1907. — Gregorovius V; Hefele-L. V, 1179—1408. — E. Krebhiel, The interdict, its history and its operation, with special attention to the time of P. Inn. III, Wash. 1909. — E. Meyer, Staatstheorien P. Innoc. III, Bonn 1919. — W. Molitor, Die Decretale „Per venerabilem" u. ihre Stellung im öffentlichen Rechte der Kirche, Mr. 1896. — Carlyle V. — M. Landry, L'Idée de' chrétienté chez les scolastiques du XIIIe s., P. 1929.

§ 111. *Innocentius III (1198—1216).*

Soms heeft Innocentius uitdrukkingen, die op een directe macht schijnen te wijzen. Elders maakt hij een scheiding tusschen beide machten. „Het pauselijk gezag en de koninklijke macht, die wij beiden in hun volheid bezitten", schrijft hij in 1209 aan k. Otto IV (P. L. 216, 1162). Op de indirecte macht wijzen de woorden: „Niet alleen in het patrimonium der Kerk, waarover wij de volle macht in het tijdelijke uitoefenen, maar ook in andere streken oefenen wij, in bepaalde omstandigheden, toevallig (casualiter) tijdelijke jurisdictie uit (P. L. 214, 1132). Het betreft zekere rechten in de vazalstaten, historische rechten op het Duitsche keizerschap en rechten om de zedelijke orde te handhaven. — In de aangelegenheid van Philips August van Frankrijk en Jan zonder Land kwam hij tusschenbeide uit naam der moraal: „Non enim intendimus iudicare de feudo, cuius ad ipsum (regem) spectat iudicium, ... sed decernere de peccato, cuius ad nos pertinet sine dubitatione censura" (P. L. 215, 180).

Zoo schijnt Innocentius niet verder te zijn gegaan dan Gregorius, wiens gedachten hij meer systematisch samenstelde en verklaarde. De pauselijke macht bleef essentieel religieus. De vierde kruistocht, waarvan Innocentius de promotor was, doch die zich tegen zijn zin naar Constantinopel richtte en tot de stichting van het Grieksch-latijnsche keizerrijk voerde, strekte de pauselijke macht ook over een deel van het Oosten uit (§ 115). Het 4e Lateraansch concilie was de schitterendste der m. e. kerkvergaderingen. Scholastiek en gothiek gingen haar bloeitijdperk tegemoet en de twee groote orden der M. E., de Franciscanen en Dominicanen, ontstonden onder zijn regeering. Ook hier ontbreken de schaduwzijden echter niet: de fouten van den vierden kruistocht, de kettersche volksbewegingen in Zuid-Frankrijk en Noord-Italië met haar niet zelden gerechtvaardigde kritiek op misstanden bij de geestelijkheid en vooral de groote politieke macht en wereldlijke glans, die het pausschap op den duur gevaarlijk zouden worden.

2°. Innocentius heeft er naar gestreefd den **Kerkelijken staat** sterk en onafhankelijk van de Romeinsche partij en los van het Duitsche rijk te maken.

Sicilië gold als vazalstaat van den H. Stoel, ofschoon de meeste Siciliaansche vorsten dit niet of slechts noode erkenden. Constantia, de weduwe van k. Hendrik VI, vroeg den Paus haar minderjarigen zoon Frederik met het koninkrijk te beleenen en deed afstand van de voornaamste voor de Kerk nadeelige privileges, die koning Willem I P. Hadrianus IV had afgeperst (*Monarchia Sicula*). Op haar sterfbed (1198) benoemde zij den Paus tot voogd over Frederik en tot beheerder van het rijk. Innocentius nam de zorg voor de opvoeding van Frederik op zich en wist zijn rechten tegen veelvuldige aanvallen te verdedigen, tot hij hem in 1208 het rijk overdroeg.

3°. In **Duitschland**[1] kozen na den dood van Hendrik VI de Staufische vorsten zijn broeder Philips van Zwaben tot koning (9 Maart 1198), de Welfische Otto van Brunswijk (9 Juni). Weer brak de burgeroorlog uit. Innocentius spoorde de vorsten aan tot een vergelijk, wijl hij anders zelf zou moeten beslissen. Aan de gezanten van Philips verklaarde hij (1200), dat het keizerschap „principaliter et finaliter", wat den oorsprong en het doel betreft, van den H. Stoel afhangt. Het keizerschap is door den Paus van de Grieken op de Germanen overgedragen en heeft tot doel de Kerk te beschermen (P. L. 216, 1012—15). Kort daarop gaf hij in een *Declaratio* de redenen aan, waarom hij zich verklaarde voor Otto, die hem betere waarborgen voor de Kerk scheen te geven dan Philips. Wijl de Hohenstaufen protesteerden tegen de inmenging des Pausen in Duitsche aangelegenheden, zette Innocentius in een schrijven aan den hertog van Zähringen (1202), dat als de decretale *Venerabilem* in het Corpus juris is opgenomen, de pauselijke rechten uiteen (Eichmann II, 39). Hij verklaart zich het recht der Duitsche vorsten niet te willen aanmatigen: zij hebben het volle recht hun eigen koning te kiezen. Doch de gekozen koning van Duitschland kan slechts keizer worden door de zalving des Pausen en deze heeft het recht te oordeelen of de candidaat daarvoor geschikt is. Is dit niet het geval, dan kunnen de vorsten een andere keuze doen en als zij dit weigeren, kan de Paus de keizerskroon aan een anderen koning geven, daar de Kerk een verdediger noodig heeft. Bij dit alles beslist niet de meerderheid der stemmen, maar de geschiktheid van den persoon als verdediger der Kerk (indirecte macht). Lijnrecht tegenover deze opvatting stond die der Staufische vorsten, die reeds 28 Mei 1199 aan den Paus hadden medegedeeld, dat zij Philips tot k e i z e r hadden gekozen. Feitelijk bekommerden Philips en zijn aanhang zich geenszins om de pauselijke beslissing, zoodat de beide tegenstanders den strijd voortzetten. Otto IV was verreweg de zwakste en telde zijn aanhang voornamelijk onder Neder-Rijnsche en Nederlandsche vorsten, die hem echter sinds 1204 meerendeels ontvielen. Hij stond op het punt den strijd te moeten opgeven, toen Philips in 1209 vermoord werd. Daarom nam de Staufische partij den Welfischen candidaat over, die zich met het dochtertje van Philips verloofde. Otto werd algemeen erkend en nadat hij afstand had gedaan van de rechten op de spoliën

[1] H a u c k IV. — E. M i c h a e l, Gesch. des deutschen Volkes seit dem 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des M. A., 6 bde Fr. 1897/1915 ; VI, Politische Geschichte.

(roerende erfgoederen der geestelijken) en regaliën (inkomsten van ledigstaande bisdommen en abdijen) en van elke inmenging bij het benoemen en aanstellen der bisschoppen, door Innocentius gekroond (1209—18). Innocentius had zich echter niet voldoende rekenschap gegeven, dat Otto sinds zijn erkenning door de Staufische partij, daarvan ook de staatsopvattingen en de imperialistische politiek had overgenomen. Otto trad dan ook vooral na zijn kroning zeer willekeurig en onrechtvaardig tegenover de Kerk op en maakte zich meester van een deel van den Kerkelijken staat en van Apulië, waarom hij door den Paus geëxcommuniceerd en afgezet werd (1210). Verschillende Duitsche vorsten kozen nu op aansporing van Innocentius, wiens gezanten in Duitschland voor hem werkten, den jeugdigen Frederik van Hohenstaufen (1211), die den Paus als leenheer van Sicilië erkende en beloofde de vereeniging daarvan met het Duitsche rijk te zullen verhinderen. In Juli 1213 te Eger herhaalde hij de beloften van Otto IV over het spoliën- en regaliënrecht en de vrije keuze der bisschoppen, waardoor de eeuwenoude strijd zijn beslissing kreeg. Otto IV was gedwongen snel Italië te verlaten. De Duitsche troonstrijd verwikkelde zich daarop met den strijd tusschen Philips August van Frankrijk en Jan zonder Land van Engeland. De beslissing viel bij Bouvines in 1214, waarbij de bondgenooten van keizer Otto verslagen werden; daarmee was ook zijn macht in Duitschland gebroken.

4°. Als Nicolaas handhaafde Innocentius de heiligheid van het huwelijk ook tegenover de koningen, Peter van Arragon, Alfonso van Leon en Philips II August van **Frankrijk**[1]. Deze laatste had zijn wettige echtgenoote Ingeborg verstooten en Agnes van Meran tot vrouw genomen (1196). Daar bedreigingen niet baatten, sprak Innocentius het interdict uit over Frankrijk (1200), waaraan alle bisschoppen op één na zich onderwierpen, zoodat Philips, ofschoon na langdurigen tegenstand, toe moest geven (1213).

5°. De koning van **Engeland**[2], Jan zonder Land (1199—1216), weigerde den op aanbeveling des Pausen gekozen kard. Steph. Langton, een bekenden theoloog, als a.b. van Kantelberg te erkennen. Toen vermaningen niet baatten en de koning despotisch

---

[1] A. Cartellieri, Philipp II August, K. van Frankreich, 4 Bde Lz. 1899/1922. — J. de Servière, Divorce des princes et l'Eglise, D. Ap. I. — [2] E. Gütschow, Inn. III u. England, Mn. 1905. — J. Ramsay, The Angevin Empire (1154—1216), Lo. 1903. — W. Stephens, A history of the English Church II (1066—1272), Lo. 1909. — W. Mc. Kechnie, Magna Carta, Lo. [2]1914.

tegen de Kerk bleef optreden, kondigde Innocentius het interdict over Engeland af (1208). De koning begon nu een formeele kerkvervolging, waarop Innocentius de excommunicatie en het afzettingsvonnis over hem uitsprak. Philips II August van Frankrijk, die het vonnis zou voltrekken, maakte zich voor een inval in Engeland gereed, waar Jan ook door zijn tyrannie de ontevredenheid had opgewekt. Nu was hij tot toegeven bereid. Zijn rijken Engeland en Ierland droeg hij over aan God en den H. Stoel en ontving ze als leen voor een jaarlijksche schatting terug (1213). Ook de kerkelijke en wereldlijke grooten dwongen hem te capituleeren en de *Magna Charta libertatum* te aanvaarden, die voortaan in Engeland als een soort grondwet zou gelden en ook de vrijheid der Kerk waarborgde. „Ecclesia anglicana libera sit et habeat iura sua integra". De koning zou bv. niet tusschenbeide komen in de keuze van abten en bisschoppen. Zoodra de edelen hun krijgsmacht hadden weggezonden, beriep Jan zich echter op zijn leenheer Innocentius, die de *Charta* verwierp en verschillende medewerkers met kerkelijke straffen belegde. Zijn opvolger Honorius bevestigde haar in 1216, nadat enkele wijzigingen waren aangebracht.

6°. Het **4e Lateraansch concilie**, het 12e algemeene (412 bisschoppen, 800 abten en vele vertegenwoordigers van afwezigen), werd door Innocentius beroepen tot bevrijding van het H. Land en hervorming der Kerk (1215). Eerst werden de Waldenzen en de Albigenzen veroordeeld en het katholiek geloof in een symbolum vastgelegd, waarin vooral de leer van het H. Sacrament des Altaars uitgesproken en voor het eerst in de Westersche kerk het woord „transsubstantiatio", sedert het midden der 12e eeuw in gebruik, kerkelijk werd goedgekeurd. Dan werd de jaarlijksche biecht (bij den eigen priester) en de paaschcommunie verplichtend gesteld; de oprichting van nieuwe kloosterorden verboden, het verbod van clandestiene huwelijken uitgevaardigd (niet ongeldig), de verboden graad van bloed- en aanverwantschap tot den 4en (vroeger den 6en) graad beperkt, „omdat het verbod in verdere graden in het algemeen niet zonder groot nadeel onderhouden kon worden... Quatenarius numerus bene congruit prohibitioni coniugii corporalis... quia quatuor sunt humores in corpore, quod constat ex quatuor elementis".

---

§ 112. De Pausen en de laatste Hohenstaufen (1216–68)[1].

Honorius III (1216—27)[2] wist den 5en kruistocht tot stand te brengen en door de uiterste toegevendheid den vrede met **k. Frederik II van Hohenstaufen** (1215—50) te bewaren. Frederik was opgegroeid onder de bescherming van Innocentius III, die hem in het bezit van Sicilië gehandhaafd en zijn verheffing tot het Duitsche koningschap bevorderd had, doch hij toonde zich weinig dankbaar. Hij was een man van rijke geestesgaven, staatsman en veldheer, vol liefde voor wetenschap en kunst, maar in de politiek volslagen amoreel en bewust macchiavellistisch. Hij was trouweloos en wreed; uiterlijk streng in het handhaven van de wetten tegen de ketters, innerlijk onverschillig voor den godsdienst, misschien zelfs, onder invloed van Arabische philosophen, ongeloovig. Dat hij gezegd zou hebben, zooals Gregorius IX hem verweet, dat de wereld door drie bedriegers, Christus, Mozes en Mohammed misleid was, is niet zeker; het geschrift *De tribus impostoribus* is van veel lateren tijd. Zijn leven was dat van een Oostersch vorst, en met alle voorschriften der christelijke zedelijkheid in strijd. Hij had sterke caesaropapistische en despotische neigingen. Van een Italiaansche moeder geboren, was hij meer Italiaan dan Duitscher; het zwaartepunt van zijn macht zocht hij ook meer in Italië dan in Duitschland, waar hij slechts zelden vertoefde. Dit moest hem noodzakelijk in conflict brengen met den Paus en met de Italiaansche steden, en leidde tot verzwakking der keizerlijke macht en tot oplossing der eenheid van het Duitsche rijk. Want om zijn plannen in Italië door te voeren, moest hij uitgebreide voorrechten schenken aan de Duitsche vorsten, waardoor de reeds

---

[1] Regesten van Honorius III: Potthast I, II; P. Pressutti, 2 t. R. 1888/95. — Van de andere Pausen: Potthast I, II en in Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, 2e série, P. 1884 vlg. — M. G. Epp. saeculi XIII ed. C. Rodenberg 1—3, 1883/94. M. G. Constit. 2. — J. Böhmer, Regesta Imperii V, ed. J. Ficker et E. Winkelmann, 3 Bde, Ibr. 1881/1901. — J. Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Frederici II, 12 t. P. 1852/61. — E. Winkelmann, Kaiser Friedrich II, Lz. 1889/97. — F. Biehringer, K. Fried. II, B. 1912. — Th. Franz, Der grosse Kampf zwischen Kaisertum u. Papsttum zur Zeit d. Hoh. Friedrich II, B. 1903. — W. Cohn, Das Zeitalter der Hohenstaufen in Sizilien, 1925. — A. Bergmann, König Manfred v. Sizilien, Heidelb. 1909. — F. Graefe, Die Publizistik in der letzten Epoche Fried. II, Heidelb. 1909. — Hefele-L. V, 1409—1694. — Michael VI, Hauck IV. — C. Poulet, Guelfes et Gibelins I. — J. Rivière, Le problème de l'Eglise et de l'état au temps de Philippe le Bel, Leuv.-P. 1926. — Carlyle V. — [2] H. Arquillière, Honorius III, D. Th. VI.

lang ingezette ontwikkeling van dezen tot bijna onafhankelijke heerschers sterk werd begunstigd. Om hem tot den beloofden kruistocht te bewegen, kroonde Honorius hem in 1220 tot keizer, doch Frederik stelde den kruistocht steeds uit, bekommerde zich weinig om de rechten der Kerk en behield ook na de keizerskroning, in strijd met de aan Innocentius III gedane belofte, de Siciliaansche kroon.

De strijd brak uit onder **Gregorius IX** (1227—41) [1], Ugolino van Segni, kard. a.b. van Ostia, een bekwaam canonist, een neef van Innocentius III en ook geestelijk aan dezen verwant, krachtig, diep religieus, vol geestdrift voor kerkelijke idealen, vriend en beschermer van Franciscus van Assisië. Reeds eenige maanden na zijn troonsbestijging sprak hij den ban uit over Frederik (1227), daar deze den beloofden kruistocht steeds uitstelde. Frederik antwoordde met het verwekken van een oproer in Rome, waarvoor de Paus moest vluchten; verder bezette hij een gedeelte van den Kerkelijken staat, om een verbinding tusschen zijn bezittingen in N. en Z. Italië tot stand te brengen. En als om den Paus openlijk in het ongelijk te stellen, besloot hij nu toch, met den ban beladen, een kruistocht te ondernemen (1228). Hij wist een verdrag te sluiten met den Egyptischen sultan, waarbij Jeruzalem aan de Christenen werd afgestaan en liet zich tot koning van Jeruzalem kronen (1229). De Paus had ondertusschen in het koninkrijk Sicilië troepen laten binnenrukken, die verdreven werden, toen Frederik terugkeerde. Het volgend jaar werd de vrede van Ceperano gesloten, waarbij Frederik beloofde de rechten der Kerk te zullen handhaven en van den ban ontslagen werd.

Doch hij ging voort zijn heerschappij in Italië te bevestigen. Sicilië maakte hij tot een sterk gecentraliseerden, modernen ambtenaren-staat. Op den rijksdag van Ravenna (1231) hief hij de stadsrechten der Lombardische steden, die naar autonomie streefden, op en brak hun vertwijfelden tegenstand (1237). Zijn natuurlijken zoon Enzio liet hij in het huwelijk treden met de erfgename van het pauselijk leen Sardinië en benoemde hem tot koning: de bedreiging van den Kerkelijken staat en de vrijheid des Pausen werd steeds grooter. Gregorius sloot een bondgenootschap met de Lombardische steden en sprak voor de tweede maal de excommunicatie en afzetting van Frederik uit (1239). Nu

[1] E. Brem, P. Greg. IX bis zum Beginn seines Pontifikats, Heidelb. 1911. — A. Clerval, Grégoire IX, D. Th. VI. — J. Felten, Papst Gregor IX, Fr. 1886.

ontbrandde een strijd zonder weerga, die van beide zijden met de grootste heftigheid en met alle ten dienste staande middelen gevoerd werd en eindigde met den ondergang der Hohenstaufen. Het is niet te ontkennen, dat ook het pauselijk gezag diep geschokt werd en dat Gregorius en Innocentius IV zich tot extreme uitlatingen en niet verdedigbare handelingen hebben laten verleiden, o.a. toen Innocentius zich zelf in het Duitsche Rijk koninklijke macht toeschreef en deze begon uit te oefenen, bv. door het verleenen van regalia aan sommige bisschoppen. Doch over het algemeen waren zij principieel in hun recht en zij hebben de vrijheid der Kerk gered, „die zonder den onverwrikbaren heldenmoed van zulke mannen onder den ijzeren voet van het Hohenstaufensche keizerdom verpletterd ware geworden" (Ehrhard).

De koningen van andere landen bleven onzijdig; Lodewijk IX van Frankrijk poogde tevergeefs een verzoening te bewerken. En terwijl Paus en keizer elkaar bestreden, bedreigden de Mongolen van uit het Oosten de christenheid. Gregorius liet in Duitschland voor een tegenkoning werken, maar zonder veel succes. Frederik van zijn kant bezette het grootste deel van den Kerkelijken staat en nam meer dan 100 Fransche prelaten gevangen, die over zee naar Rome wilden komen om een concilie bij te wonen (1241). Coelestinus IV regeerde slechts 17 dagen. Na ruim anderhalf jaar werd gekozen de Genuees Sinibald Fieschi, een beroemd jurist en bekwaam staatsman, **Innocentius IV** (1243—54) [1]. Hier bleek het, hoe weinig het een persoonlijke strijd was, want Innocentius was als kardinaal, evenals geheel zijn huis, keizerlijk gezind geweest en van den eerlijken wensch bezield den vrede tot stand te brengen. Toch ontbrandde de strijd nog heviger en Innocentius stelde zich in veiligheid te Lyon (1244—51), dat in naam tot het Duitsche rijk behoorde, doch feitelijk onafhankelijk was. Daar beriep hij **de 13e algemeene kerkvergadering, de eerste van Lyon (1245)**, waar behalve de kardinalen en de patriarchen ongeveer 250 bisschoppen aanwezig waren, meest uit Frankrijk en Spanje, enkele uit Duitschland. Zij werd door den Paus geopend met een redevoering over de vijf wonden der Kerk. Het hoofdonderwerp der beraadslagingen vormde de aangelegenheid des keizers. Frederik werd verdedigd door zijn gezant Thaddeus van Suessa; toen deze zag dat de keizer gevaar liep, bestreed hij de

[1] E. Amann, Innocent IV, D. Th. VII. — F. Podestà, Papa Innocenzo IV, Mil. 1928. — A. Folz, Kaiser Fried. II u. P. Innoc. IV, Straatsb. 1905. — Deslandres, Innocent IV et la chute des Hohenstaufen, 1907.

algemeenheid der synode en appelleerde op den toekomstigen Paus en een werkelijk onpartijdig en algemeen concilie. Frederik werd wegens meineed, heiligschennis, verdenking van ketterij, nogmaals uit al zijn waardigheden ontzet en zijn onderdanen werden van den eed van trouw ontslagen. Innocentius was zich van de draagwijdte dezer besluiten volkomen bewust; hij verklaarde ter verdediging ervan den dood te willen ondergaan.

Beide partijen deden in hartstochtelijke manifesten een beroep op het christelijke volk. In manifesten aan de verschillende koningen van Europa verklaart de keizer het pauselijk vonnis voor onrechtmatig; hij spreekt van een „sacerdotalis abusio potestatis, een misbruik van de priesterlijke macht" en doet een beroep op hun solidariteit tegenover de aanmatigingen van het pausschap. De Paus is de draak van de Apocalyps. Het keizerschap is van goddelijken oorsprong, zooals hij reeds vroeger (1241) verklaard had: „Imperii.... cui Domini praesidemus auctore". De keizer hangt alleen af van God en is aan geen menschelijke wetten gebonden: „ridiculose subiicitur legi, qui legibus imperialiter est solutus". Hij erkent de zuiver geestelijke macht des Pausen, als deze echter ook ten opzichte van hem de verschuldigde relaties onderhoudt: „Quem in spiritualibus patrem nostrum et dominum profitemur, si tamen ipse nos filium debita relatione cognoscat". Hij stelt het voor, alsof de Paus slechts strijdt voor de tijdelijke macht en eischt, dat hij en de geestelijkheid weer tot de armoede en eenvoud van Christus terugkeeren. Zelf koesterde hij plannen een kerkelijke hervorming in te voeren.

Tegenover de despotische en caesaropapistische aanmatigingen van Frederik II verdedigden Gregorius IX en Innocentius IV de pauselijke rechten, Gregorius met een beroep op de *Donatio Constantini* (M. G. Epp. s. XIII selectae I, 600; Eichmann II, p. 131), Innocentius IV meer principieel: in de macht van den Paus, als plaatsbekleeder van Christus, is impliciet en in potentie ook de wereldlijke macht besloten; Christus „in apostolica sede non solum pontificalem, sed et regalem constituit monarchatum"; de Paus bezit het geestelijk en het tijdelijk zwaard (E. Winkelmann, Acta imperii inedita II, 697; Eichmann II, p. 32). In zijn *In quinque libros decretalium Apparatus seu Commentaria* (voltooid 1245; Lyon 1577) schijnt Innocentius echter de indirecte macht te leeren: Non intendimus iudicare de feudo: directe, secus indirecte" (II, fol. 71 r.; vgl. echter Rivière, 39).

De theologen van dien tijd behandelen nog niet ex professo de kwestie van de verhouding der beide machten. Thomas stelt het princiep op, waaruit de wederzijdsche zelfstandigheid der beide machten en de potestas indirecta volgen. In aansluiting op Aristoteles[1] leert hij, dat de maatschappij gegrondvest is op de natuur, op de natuurlijke neiging der menschen, verheven en vervolmaakt door de genade, waarvan de Kerk de gewone uitdeelster is. „Dominium introductum est de iure gentium, quod est ius humanum" (IIa, IIae q. 12, a. 2). „Ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione" (ib. q. 10, a. 10). „Potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali in quantum est ei a Deo supposita, scilicet in his quae ad salutem animae pertinent.... In his autem quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali" (In II Sent., dist. XLIV, q. 2, a. 2). — Maar staande onder den

[1] M. Grabmann, Studien über den Einfluss der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Staat und Kirche, Mn. 1934.

invloed van zijn tijd, zet hij toch niet systematisch en duidelijk de quaestie van de indirecte macht uiteen. Onmiddellijk op de laatst aangehaalde woorden laat hij volgen: „Nisi forte potestati spirituali etiam saecularis potestas coniungeretur, sicut in papa qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et saecularis, hoc illo disponente qui est sacerdos et rex."

De canonisten gaan verder dan de theologen en de Pausen. Op gezag vooral van Hendrik van Suso, kardinaal a.b. van Ostia († 1271), in zijn *Summa decretalium* (omstr. 1260) en van zijn leerling Willem Durandus van Mende († 1296) in zijn *Speculum juris* (omstr. 1275) beginnen zij meer de directe macht te leeren: de Paus is ook de bron van de wereldlijke macht; hij bezit ook het wereldlijk zwaard, waarvan hij de handhaving opdraagt aan de vorsten.

Een deel der Duitsche vorsten verliet de partij van Frederik en koos een tegenkoning, Hendrik van Thüringen, en na diens dood den 20-jarigen Willem van Holland (1247—56), die zich echter tegen Frederik niet wist te handhaven. De Paus schreef een kruistocht tegen Frederik uit: kruisvaarders voldeden aan hun gelofte, als zij aan dezen oproep gehoor gaven. Door provisies benoemde hij zooveel mogelijk pausgezinden voor kerkelijke waardigheden in Duitschland. Terwijl in Duitschland en Italië een vreeselijke burgeroorlog woedde, Paus en keizer elkander en hun aanhangers veroordeelden, het interdict over een groot deel van Duitschland lag, stierf Frederik onverwacht, na biecht en absolutie van den ban. In zijn testament betuigt hij aan de Kerk genoegdoening te willen geven. Innocentius keerde weer naar Rome terug.

Frederik's zoon Koenraad IV (1250—54) zette den strijd voort, maar stierf op jeugdigen leeftijd, een zoontje van 2 jaar nalatende, Conradijn. Zijn regent was zijn oom Manfred, die zich ondanks het verzet der Pausen Alexander IV (1254—61)[1] en Urbanus IV (1261—64) in het bezit van Sicilië handhaafde en zelfs een gedeelte van den Kerkelijken staat bezette. Urbanus IV, een Franschman van geboorte, gaf de kroon van Sicilië aan **Karel van Anjou** (1263), broeder van Lodewijk IX van Frankrijk, en deze stelde zich gewapenderhand in het bezit van het rijk, waarbij Manfred sneuvelde (1266); doch in wreedheid, onrechtvaardigheid en heerschzucht deed hij voor de Hohenstaufen niet onder en was spoedig nog meer gehaat dan zij. De Gibellijnen in N. en Z. Italië wendden zich dan ook vol hoop tot den jeugdigen Conradijn, die optrok om het rijk zijner vaderen te veroveren. Hij werd echter door Karel van Anjou bij Tagliacozzo verslagen en ondanks de voorspraak des Pausen te Napels onthoofd (1268).

---

[1] V. Ermoni, Alexandre IV, D. Th. I. — F. Tenckhoff, Papst Alex. IV, Pdb. 1907.

Zoo eindigde het roemrijke geslacht der Hohenstaufen: het pausschap had de overwinning behaald. Doch de strijd had onnoemlijk veel ellende gebracht zoowel over den staat als over de Kerk. Beide waren uitgeput: het Duitsche rijk was rijp voor het Interregnum, de Kerk voor de Babylonische gevangenschap. De burgeroorlog had Duitschland en Italië verscheurd en verwoest. De politieke eenheid van Duitschland was verbroken; talrijke kleine vorsten stonden als van den keizer bijna onafhankelijke landsheeren naast en tegenover elkaar; het keizerlijk gezag was verdwenen en het keizerschap weinig meer dan een titel geworden. Het Duitsche rijk, eeuwen lang het voornaamste der Christenheid, verloor meer en meer den voorrang, die op Frankrijk, Engeland en later Spanje overging. Maar ook de Kerk had zwaar geleden. Zij moest de Hohenstaufen bestrijden, wilde zij niet in slavernij geraken. De verbittering echter, waarmee ook van den kant der Pausen gestreden was, en het in hun naam gepleegde geweld, hadden bij velen afkeer tegen het kerkelijk gezag opgewekt. De geschriften der keizerlijken, waarin de rechtsmacht der Pausen en de rechtmatigheid hunner handelingen bestreden werden, hadden hun invloed niet gemist en het pauselijk gezag ondermijnd. Om den strijd te kunnen voeren had de Paus aan alle landen een kerkelijke belasting opgelegd of de bestaande vermeerderd, wat velen ontevreden stemde. En tenslotte: in plaats van het Duitsche was het Fransche gevaar gekomen, dat nog noodlottiger zou worden dan het eerste. Het gevaar van het universalistisch keizerschap verdween, om plaats te maken voor het gevaar van exclusief nationalisme.

§ 113. De aansluiting van het Pausschap bij Frankrijk (1261—94).

Met den Franschman **Urbanus IV** (1261—64), vroeger patriarch van Jerusalem, begon het pausschap zeer begrijpelijk aansluiting te zoeken bij Frankrijk. Duitschland was innerlijk verzwakt, Italië door partijschappen verdeeld, Frankrijk had de intellectueele leiding van Europa, terwijl het door zijn koningen innerlijk sterk was gemaakt. De **H. Lodewijk IX** (1226—70) [1] was een groot koning, die het welzijn van het land bevorderde en een heilige, die

[1] Jehan de Joinville, Hist. de St. Louis, ed. Natalis de Wailly, P. 1881. — M. Sepet, St. Louis, L. S. [6] 1905. — E. Berger, St. Louis et Innocent IV, P. 1893; Les dernières années de St. Louis, P. 1902.

het pausschap welgezind was. Urbanus benoemde verschillende Fransche kardinalen en schonk het koninkrijk der beide Siciliën aan **Karel I van Anjou** (1265—85) [1], een broeder des konings. Ook Karel stelde zich een wereldrijk tot doel, dat Jerusalem en Constantinopel zou omvatten. Van P. Clemens IV (1265—68), eveneens een Franschman, ontving hij de waardigheid van Romeinsch senator en daarmee de hoogste macht in den Kerkelijken staat en tevens de opdracht Toscane als vicaris van het Duitsche rijk te besturen: zoo was hij meester van Italië. Bovendien trachtte hij de Duitsche keizerskroon te bezorgen aan zijn neef, Philips III van Frankrijk.

Door de oneenigheid der Italiaansche en Franschgezinde kardinalen, te Viterbo samengekomen, bleef de pauselijke zetel na den dood van Clemens bijna drie jaren onbezet [2]; nadat de inwoners van Viterbo de vensters van het verkiezingslokaal hadden dichtgemetseld en de vereenigde kardinalen bedreigd hadden, hun geen ander voedsel dan water en brood te verstrekken en het dak boven hun hoofd af te breken, werd eindelijk de voortreffelijke Italiaansche kardinaal Theobald Visconti, **Gregorius X** (1271—76) gekozen. In Duitschland erkende hij als koning **Rudolf van Habsburg** (1273—91; „Te regem Romanorum nominamus"), waardoor de plannen van Karel van Anjou verijdeld werden en het noodlottige Interregnum (1256—73) een einde nam. In 1274 kwam te **Lyon** de **14e algemeene kerkvergadering** bijeen, door Gregorius beroepen om de Grieken met de Kerk te vereenigen, een kruistocht tot stand te brengen en hervormingsmaatregelen te beramen [3]. Ongeveer 500 bisschoppen, meer dan 1000 prelaten en de gezanten der koningen waren aanwezig. Ook de twee grootste theologen waren uitgenoodigd, doch Thomas van Aquino stierf op weg, Bonaventura tijdens het concilie. Tienden gedurende zes jaar voor een kruistocht werden ingewilligd, de vereeniging met de Grieken kwam tot stand (115, 6°). Een belangrijk decreet, *Ubi periculum,* wilde een te lang openstaan van den H. Stoel voorkomen en stelde daarom het in 1271 op boven omschreven wijze toegepaste conclave verplichtend, de afzondering van de kardinalen

[1] E. Jordan, Les origines de la domination Angevine en Italie, P. 1909. — F. Kern, Die Anfänge der französ. Ausdehnungspolitik bis zum J. 1308, Tüb. 1910. — C. Poulet, Guelfes et Gibelins II. La diplomatie pontificale à l'époque de la domination française (1266—1378), Br. P. 1922. — Michael VI. Hauck V. — [2] W. Mulder, De Potestate Collegii mortuo Papa des Augustinus Triumphus, Stud. Cath. 5 (1928) 40. — [3] Collectio de scandalis ecclesiae, ed. A. Stroick, Arch. Franc. Hist. 24 (1931) 33.

van de buitenwereld vóór de pauskeuze (cum clave, met sleutel afgesloten) en een geleidelijke vermindering van levensmiddelen. P. Johannes XXI schafte het weer af, terwijl Coelestinus V het hernieuwde. P. Johannes XXI (1276—77), Petrus Hispanus, geboren te Lissabon, professor der geneeskunde te Siena, lijfarts van P. Gregorius X, a.b. van Braga, had geschreven de *Summulae logicales*, een veel gebruikt handboek der logica in de latere M. E., *De anima*, een psychologie, en *Thesaurus pauperum*, een geneeskundig boek[1]. Kardinaal Orsini, Nicolaas III (1277—80), krachtig en bekwaam, wist den invloed van Karel van Anjou in den Kerkelijken staat te beperken. Door Dante wordt hij van simonie en nepotisme beschuldigd en daarom in de hel geplaatst. Het eerste blijkt niet; wel heeft hij verschillende bloedverwanten hooge waardigheden geschonken, wellicht, omdat hij op hen het best vertrouwen kon. De Franschman Martinus IV (1281—85), onder invloed van Karel van Anjou gekozen, was ook als Paus geheel van hem afhankelijk. In tegenstelling met Gregorius X verzette hij zich niet tegen de aanvalsplannen van Karel op het Grieksche rijk, wat een der redenen was, dat de unie van Lyon weer werd opgeheven. Ook versterkte hij den Franschen invloed door de benoeming van Fransche kardinalen. De **Siciliaansche Vespers** (30 Maart 1282) maakten een einde aan de Fransche heerschappij op Sicilië, dat kwam onder Peter III van Aragon, † 1285, echtgenoot van een dochter van Manfred; Napels bleef aan Anjou. Zoowel Martinus als Honorius IV (1285—87) verzetten zich tegen Peter en trachtten de Fransche heerschappij op Sicilië te herstellen, doch tevergeefs. Onder Nicolaas IV (1288—92), vroeger generaal der Franciscanen, gingen de laatste bezittingen der Latijnen in het H. Land verloren. In Rome heerschte onrust door de onderlinge twisten der machtige families Orsini en Colonna.

Na den dood van Nicolaas stond de pauselijke stoel wederom twee jaar en drie maanden ledig, wijl de kardinalen verdeeld waren door den naijver der Colonna's en Orsini's en de Siciliaansch-Aragoneesche kwestie. Onder invloed van Karel II van Anjou, koning van Napels (1285—1309), besloten de elf kiezers tenslotte hun stemmen te vereenigen op Petrus van Murrone, **S. Coelestinus V**

[1] Bihlmeyer II, 196; volgens anderen is Petrus Hispanus niet Petrus Juliani, de latere P. Johannes XXI, doch Petrus Alphonsi O. P.; vgl. H. Simonin, Arch. hist. doctr. litt. du m. â. V (1930) 267.

(5 Juli 1294) [1]. Het verlangen naar een geheel buiten de politieke partijen staanden heiligen Paus „Papa Angelicus" en Joachimitische verwachtingen hadden tot deze keuze meegewerkt. Petrus was de stichter van de Coelestijnen (§ 119, 4°), een strengen tak van de Benedictijnerorde. Na eenige jaren legde hij het bestuur der orde neer en ging als kluizenaar in strenge boete leven op den berg Murrone in de Abruzzen. Daar kwamen de afgevaardigden der kardinalen tot hem en vroegen hem de keuze aan te nemen, wat hij na langen tegenstand deed, meenende aan een bijzondere beschikking des hemels te beantwoorden. De heilige, naief-goedige kluizenaar bleek spoedig voor het pausschap geheel ongeschikt, daar het hem aan menschen- en zakenkennis ontbrak. Hij vestigde zijn residentie te Napels en stond geheel onder invloed van Karel van Anjou, wiens woord bij zijn vroegeren onderdaan meer gold als de raad der kardinalen. Zonder hen te raadplegen nam hij de gewichtigste besluiten, benoemde ineens 12 kardinalen, onder wie 7 Franschen en 3 Napolitanen, zoodat het college overwegend Franschgezind was, en was uiterst vrijgevig in het verleenen van privilegies en dispensaties. Ook zelf gevoelde hij tenslotte gewetensbezwaren en verlangde naar de eenzaamheid terug. 13 December legde hij daarom de pauselijke waardigheid neder en trok zijn kluizenaarsgewaad wederom aan. 23 Dec., in een conclaaf van slechts één dag, werd Bonifatius VIII gekozen. Dat deze door simonie of op onrechtmatige wijze Coelestinus tot het neerleggen van zijn waardigheid bewogen zou hebben, is laster gebleken.

§ 114. Bonifatius VIII (1294—1303) [2].

1°. Bonifatius VIII wordt dikwijls ongunstig beoordeeld. Reeds tijdgenooten, door partijhartstocht verblind, stellen ook zijn rechtmatige handelingen in een ongunstig licht. Zoo plaatste Dante

[1] S. Pierre Célestin et ses premiers biographes, An. Boll. 16 (1897), 365—487. — F. Seppelt, Stud. zum Pontifikat Papst Cölestins V, B. 1911; Monumenta Coelestiniana, 1921. — F. Baethgen, Beiträge zur Gesch. Coelestins V, Halle 1934. — [2] Potthast II; G. Digard, M. Faucon, A. Thomas, Les registres de Boniface VIII, t. I—III. Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, 2e serie, P. 1884—1921. — H. Finke, Acta Aragonensia. Quellen ... aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II (1291—1327), 3 Bde B. en Lz. 1908/23. — G. Picot, Documents pour servir à l'histoire des assemblées réunies sous Philippe le Bel, P. 1910. — H. Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII. Fünde u. Forschungen, Mr. 1902. — H. Hemmer, Boniface VIII, D. Th. II. — Hefele-L. VI, 348—467; 502—582. — M. Curley, The conflict between Pope Boniface VIII and King Philip IV, Wash. 1927.

hem wegens beweerde simonie in de hel en Jacopone da Todi, misschien de dichter van het *Stabat Mater*, heeft hem in felle satyres bestreden. Na zijn dood heeft Philips de Schoone in een geruchtmakend proces getracht hem door P. Clemens V te laten veroordeelen. En ook thans zijn er velen, die hem geen recht laten wedervaren. Bonifatius was niet zonder gebreken, maar onrechtvaardig is het, deze breed uit te meten en de veel grootere ongerechtigheden van Philips den Schoone niet of slechts terloops te vermelden.

Benedictus Gaetani, in 1220 (of omstr. 1235) uit een adellijke Zuid-Italiaansche familie geboren, gold voor den grootsten jurist van zijn tijd. Hij had meerdere gewichtige zendingen vervuld en was van onberispelijken levenswandel; de in dit opzicht tegen hem uitgebrachte beschuldigingen zijn onwaar gebleken. Alleen heeft hij zijn familie, meer dan waarschijnlijk nuttig was, begunstigd en verrijkt. Ofschoon bejaard, was hij krachtig en onverschrokken. Doch zijn heftig en hartstochtelijk temperament verleidde hem meermalen tot een te absoluut optreden en tot uitdrukkingen en handelingen, die zijn tegenstanders krenkten en stof voor beschuldigingen boden en waardoor hij den schijn van heerschzucht wekte. Hij is de laatste groote vertegenwoordiger van het m. e. pausschap. Ook volgens zijn opvatting heeft de Paus als plaatsbekleeder van Christus krachtens zijn „plenitudo potestatis" de moreele leiding van de wereld, ook van de koningen. Doch deze m. e. tendenzen heeft hij, tenminste in sommige uitdrukkingen, tot de uiterste consequenties doorgetrokken, misschien zelfs tot de directe macht van den Paus over de wereldlijke aangelegenheden. Zijn groote tegenstander, **Philips IV de Schoone**[1], koning van Frankrijk (1285—1314), vertegenwoordigt de wereldlijke macht in haar extreme richting: het koningschap is van goddelijken oorsprong, van niemand afhankelijk en omvat ook de geestelijke macht, die door de Kerk slechts wordt uitgeoefend. Zijn voorgangers waren over het algemeen pauselijk gezind geweest; doch Philips streefde naar volkomen absolutisme, ook op kerkelijk gebied en deinsde ter bereiking van zijn doel voor trouweloosheid en onrechtvaardigheid niet terug. Vooral de nieuwere onderzoekingen omtrent het proces en de opheffing der Tempeliers hebben op zijn karakter geen gunstig licht geworpen. Anderen meenen, dat hij persoonlijk niet

---

[1] E. Renan, Etudes sur la politique religieuse du règne de Philippe le Bel, P. 1899. — K. Wenck, Philipp der Schöne v. Frankreich, Marburg 1905. — G. Lizerand, Clément V et Philippe le Bel, P. 1910.

zoo schuldig, doch zwak van karakter was en geheel onder den invloed stond van zijn raadslieden: Willem de Nogaret[1], Petrus Dubois[2] en Petrus Flote, leekenjuristen, bewonderaars van het Romeinsche recht en verdedigers van het absolutisme der vorsten. Zeker hebben zij in zijn regeering een groote rol gespeeld. En de Fransche koningen konden met meer succes dan de Duitsche keizers den strijd tegen den Paus aanbinden, omdat hun macht in het eigen land veel grooter was.

In dezen strijd tusschen de pauselijke suprematie en het absolute caesaropapisme heeft Bonifatius de nederlaag geleden. Na hem is de kerkelijk-politieke macht van den Paus zeer sterk gedaald, om nooit meer haar vroegere hoogte te bereiken.

2°. Terstond na zijn keuze trok Bonifatius de meeste door zijn voorganger verleende en voor de Kerk nadeelige voorrechten in. Verschillenden verklaarden echter het bedanken van Coelestinus voor ongeldig en er bestond gevaar, dat zij den zwakken grijsaard zouden misbruiken en een schisma veroorzaken. Daarom besloot Bonifatius hem in zijn nabijheid te houden en toen hij ontvluchtte, liet hij in het kasteel te Anagni een cel voor hem inrichten, gelijk aan zijn vroeger verblijf te Murrone, waar hij van zijn monniken bezoek mocht ontvangen, doch streng bewaakt werd. Daar overleed hij in 1296; hij werd in 1313 heilig verklaard. Dat Bonifatius zijn dood zou verhaast of veroorzaakt hebben, is bewezen laster te zijn.

In den geest van vroegere Pausen beschouwde Bonifatius het als zijn voornaamste taak, de Kerk te hervormen en den vrede tusschen de christelijke vorsten tot stand te brengen, om hen dan tot een kruistocht te vereenigen. Vrede stichten was wel een gebiedende eisch, want overal om zich heen zag hij oorlogen en militaire toebereidselen. Om Napels streden Karel II van Anjou en Frederik III van Aragon. Bonifatius, een vriend van de Welfen en het Fransch-Napolitaansche koningshuis, was op de hand van Karel, doch de machtige Gibellijnsche Colonna's steunden Frederik en trachtten hem zelfs een paar burchten in de nabijheid van Rome in handen te spelen. De Colonna's hadden twee leden in het H. College, Jacob en Petrus[3], doch op een aanmaning van Bonifatius tot gehoorzaamheid, antwoordden zij met een protest, waarin zij het bedanken van Coelestinus en dus ook de keuze van

[1] R. Hotzmann, Wilhelm v. Nogaret, Fr. 1898. — [2] E. Zeck, Der Publizist Pierre Dubois, P. 1911. — [3] L. Mohler, Die Kardinäle J. u. P. Colonna, Pdb. 1914.

Bonifatius voor ongeldig verklaarden en een beroep deden op een algemeen concilie, zonder het pausschap echter principieel te loochenen. Zij trokken troepen samen, waarop de Paus een kruistocht tegen hen afkondigde en hun voornaamste vesting Palestrina verwoesten liet. Verslagen vluchtten zij naar Frankrijk (1298), overal lasteringen tegen Bonifatius verspreidende. Zij vonden bondgenooten in de Coelestijnen, die het bedanken van hun ordesgeneraal ongaarne gezien hadden en in de Franciskaansche spiritualen, wier vereeniging met de Coelestijnen door Bonifatius was opgeheven.

De vrede tusschen Karel en Frederik kwam eerst in 1302 tot stand, waarbij Frederik als koning van Sicilië erkend werd.

Ook tusschen Frankrijk en Engeland woedde een verbitterde oorlog om de Engelsche bezittingen op het vaste land. De koningen van beide landen voerden hem voor een groot deel met geld, dat in strijd met het kerkelijk recht, verkregen werd uit zeer hooge belastingen, aan de kerk en de geestelijkheid opgelegd. Herhaalde malen beklaagde de Fransche geestelijkheid zich daarover bij den Paus. Zij wilde zich niet onttrekken aan haar burgerlijke plichten. Steeds had zij in ruime mate bijgedragen, maar door vrijwillige gaven; van 1217—1300 had zij 39 maal tienden gegeven, d.w.z. 4 maal haar jaarlijksch inkomen of het 5e deel harer bezittingen. Haar protest richtte zich tegen de willekeur en het ondragelijk hooge der belastingen. Daarop vaardigde Bonifatius (Febr. 1296) de bulle *Clericis laicos* uit, waarin op straffe van excommunicatie aan geestelijken verboden werd zonder pauselijke machtiging geldelijke bijdragen of tienden aan koningen te geven en aan dezen, om ze te ontvangen. De bulle bevatte geen eigenlijk nieuwe bepalingen; zij hernieuwde de besluiten der Lateraansche synode van 1215; doch de formuleering was niet gelukkig. Zoo waren bv. de beginwoorden „Clericis laicos infestos oppido tradit antiquitas" (De geschiedenis leert duidelijk, dat de leeken den geestelijken vijandig gezind zijn) in deze algemeenheid onjuist en krenkend. De bulle maakte vervolgens geen duidelijk onderscheid tusschen goederen, die uitsluitend aan de Kerk behoorden en goederen, die de geestelijkheid van den koning in leen bezat, en tusschen vrijwillige gaven en het eischen van tienden.

Eduard I van Engeland (1272—1307) en Adolf van Nassau van Duitschland (1291—98), legden zich tenslotte bij de beslissing neer, doch **Philips de Schoone** ging tot den aanval over en antwoordde met een tegenmaatregel, die den Paus aanzienlijke schade

moest berokkenen: hij verbood den uitvoer van geld, kostbaarheden, paarden en levensmiddelen. En hij vond hier de natie achter zich, ontevreden over de vele belastingen van Rome. Bonifatius verklaarde daarop, dat hij alleen tegen overdreven eischen had willen opkomen, dat hij de geestelijkheid niet verbood aan de verdediging van het rijk mee te werken, dat hij de feodale verplichtingen niet had willen aantasten; hij stond toe in geval van nood vrijwillige gaven te geven zonder zijn toestemming (1297). De Fransche geestelijkheid stond vrijwillig voor 2 jaar tienden toe. Philips trok nu zijn maatregelen in en de vrede scheen gesloten. In 1297 sprak Bonifatius de heiligverklaring uit van Lodewijk IX, den grootvader van Philips. In 1298 kozen Frankrijk en Engeland Bonifatius tot scheidsrechter, doch slechts als privaat persoon, niet als Paus. Indirect lag hierin de scheiding van het geestelijke en het wereldlijke besloten.

Het glanspunt der regeering van Bonifatius was het jubilé van 1300, het eerste groote jubilé, dat ontelbare pelgrims uit alle landen naar Rome trok. Kort daarop echter ontbrandde de strijd met Frankrijk heviger dan ooit. Hij moest komen, omdat Philips op de meest willekeurige en onrechtvaardige wijze de rechten der Kerk aanrandde, die Bonifatius verplicht was te verdedigen. Bovendien nam hij de Colonna's gastvrij op en verwekte hij misnoegen door de trouwelooze behandeling van den graaf van Vlaanderen. Om den koning tot den kruistocht op te wekken en hem op de schending der kerkelijke rechten te wijzen, zond de Paus ongelukkig als legaat Bernard Saisset [1], b. van Pamiers, die bij Philips zeer slecht gezien was (1301). Philips liet den bisschop onder beschuldiging van hoogverraad gevangen nemen en zijn papieren doorzoeken. Nu trad Bonifatius energiek op: hij vorderde de vrijlating van Saisset; in de bulle *Salvator mundi* (4 Dec. 1301) herriep hij de toegestane verzachtingen in de bulle *Clericis laicos*; in de bulle *Ante promotionem* (5 Dec. 1301) riep hij de bisschoppen, doctoren en afgevaardigden der kapittels van Frankrijk op tot een synode naar Rome, om te beraadslagen „wat ter eere Gods en der Kerk, tot handhaving der christelijke vrijheid, tot hervorming van den koning en het rijk, tot opheffing der bestaande misstanden en tot een goede regeering nuttig schijnt"; tevens trok hij de privilegies ten opzichte der tienden in. Ook de koning werd ter verantwoording op de synode geroepen in de befaamde, zeer scherpe bulle *Auscultu*

---

[1]) J. Vidal, Bernard Saisset, P. 1926.

fili (5 Dec. 1301). De Paus wijst daarin den koning op de voornaamste klachten der Kerk tegenover hem, o.a. dat hij zich wederrechtelijk van kerkelijke goederen meester gemaakt en wederrechtelijk zelf de beneficies bezet had, dat hij geestelijken willekeurig voor zijn rechtbank daagde, de bisschoppen in het uitoefenen hunner jurisdictie belemmerde en tot nadeel zijner onderdanen de munten vervalschte. Philips dacht er niet aan zich te rechtvaardigen, doch trachtte het nationale gevoel op te wekken tegen Bonifatius, als zou deze er naar streven Frankrijk te beheerschen. In plaats van de bulle *Ausculta fili*, die men vernietigde, werd een valsche in omloop gebracht, *Deum time*, door Petrus Flote vervaardigd, waarin men Bonifatius laat zeggen: „Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes; Wij laten u weten, dat gij ons in het geestelijke en tijdelijke onderworpen zijt". Nergens zegt Bonifatius dit in zijn bulle, ofschoon er wel sterke uitdrukkingen in voorkomen (dat God hem geplaatst heeft „super reges et regna, ad evellendum, destruendum, disperdendum, dissipandum, aedificandum atque plantandum"), evenals in de bulle *Salvator mundi*. Daarna liet men een gefingeerd antwoord van Philips circuleeren: „Philippus, Dei gratia Francorum rex, Bonifacio se gerenti pro Summo Pontifice, salutem modicam vel nullam. Sciat maxima tua fatuitas in temporalibus nos alicui non subesse" (Uwe allergrootste dwaasheid wete, dat wij in het tijdelijke aan niemand onderworpen zijn). Een vergadering der drie standen, geestelijkheid, adel, burgerij, waarin Petrus Flote Bonifatius met hoon en laster overlaadde, protesteerde tegen de aanmatiging des Pausen, die de onafhankelijkheid van het rijk bedreigde (April 1302). In een brief aan den adel (25 Juni) ontkenden de kardinalen ten stelligste, dat Bonifatius verklaard zou hebben, dat de koning hem in het tijdelijke onderworpen was en in een consistorie in tegenwoordigheid van de Fransche gezanten (Aug. 1302) protesteerde Bonifatius verontwaardigd: „Men heeft beweerd, dat wij van den koning zouden eischen, ons als leenheer van zijn rijk te erkennen. 40 jaar hebben wij ons met het kerkelijk recht bezig gehouden en wij weten, dat twee machten door God geordend zijn. Wie zal derhalve kunnen gelooven, dat zoo groote dwaasheid bij ons heeft kunnen opkomen? Wij willen geen inbreuk maken op de jurisdictie van den koning, doch evenmin als een ander Christen kan hij ontkennen, dat hij ons onderworpen is ratione peccati". Hij schrijft zich dus uitdrukkelijk slechts een indirecte macht over de tijdelijke aangelegenheden toe. En het is wel teekenend, dat men

in Frankrijk een vervalsching noodig had om hem de directe macht te doen leeren. Doch onmiddellijk vóór hem had de kardinaal-bisschop van Porto in zijn tegenwoordigheid een rede gehouden, waarin hij zegt, dat de tijdelijke macht „rechtens" aan den Paus behoort, doch „wat de uitvoering betreft" aan de vorsten.

3°. Op de synode te Rome (Oct. 1302) waren ondanks het verbod van Philips 39 aartsbisschoppen en bisschoppen uit Frankrijk verschenen. Daar werd de beroemde en veel gelasterde bulle **Unam Sanctam** (Denz. 468, 469) uitgevaardigd, waarschijnlijk door Bonifatius zelf opgesteld, doch steunende op Aegidius Colonna.

De inhoud is: Er is maar één ware Kerk. Haar hoofd is Christus en zijn stedehouder de Paus. Wie niet behoort tot de kudde van Petrus, behoort niet tot de kudde van Christus. Er is maar één herder en maar één schaapstal. „Het Evangelie leert ons, dat er twee zwaarden zijn in de hand van dezen herder, het geestelijk en het tijdelijk zwaard. Want inderdaad, als de apostelen zeggen: Ziet, hier zijn twee zwaarden (Luc. XXII, 38), d.w.z. in de Kerk, antwoordt de Heer niet: Het is te veel; Hij zegt integendeel: Het is genoeg. Wie zou durven ontkennen, dat het tijdelijk zwaard zich bevindt in de handen van Petrus, zou weinig dit woord des Heeren tellen: steek uw zwaard in de schede (Mt. XXVI, 52). De twee zwaarden, het geestelijk en het tijdelijk zwaard, zijn dus in de macht der Kerk; het eerste wordt gebruikt dóór de Kerk, het tweede vóór de Kerk; het eerste door de priesters, het tweede door de koningen en krijgslieden, maar zoolang de priester het wil en duldt (ad nutum et patientiam sacerdotis). Dus het eene van deze zwaarden moet onderworpen zijn aan het andere, de tijdelijke macht moet zich buigen voor de geestelijke macht.... Dat de geestelijke macht de tijdelijke overtreft in eer en waardigheid moeten wij des te duidelijker erkennen, naarmate het geestelijke het tijdelijke meer overtreft. Wat ook blijkt uit de betaling der tienden, uit de zegeningen en wijdingen, uit het ontvangen van de macht, uit de orde der dingen zelf. Want zooals de waarheid getuigt, heeft de geestelijke macht de wereldlijke in te stellen (of te onderrichten) en te oordeelen, of zij goed is (instituere habet et iudicare, si bona fuerit). Zoo wordt van de Kerk en van de kerkelijke macht bewaarheid de voorspelling van Jeremias: Zie ik heb u heden gesteld over de volkeren en rijken. Derhalve als de tijdelijke macht afwijkt, zal zij geoordeeld worden door de geestelijke; zoo de hoogste echter afwijkt, kan zij door God alleen, niet door een mensch geoordeeld worden, volgens het getuigenis van den Apostel: De geestelijke mensch oordeelt alles, zelf echter wordt hij door niemand geoordeeld. Ofschoon een mensch deze macht ontvangen heeft en uitoefent, is het echter geen menschelijke, maar een goddelijke macht, zooals Christus aan Petrus gezegd heeft en door hem aan zijn opvolgers: Wat gij ontbonden zult hebben enz. Wie derhalve aan deze door God aldus geordende macht weerstaat, weerstaat aan de verordening Gods, of hij moet, als de Manicheën, twee princiepen aannemen, wat kettersch is. Dus dat ieder menschelijk schepsel onderdanig moet zijn aan den Romeinschen opper-priester, verklaren wij absoluut ter zaligheid noodzakelijk".

De bulle is eeuwenlang een voorwerp van strijd geweest, vooral ten tijde van het Vaticaansch Concilie. Een deel der minderheid zag er een moeilijkheid in tegen de pauselijke onfeilbaarheid, wijl zij de onhoudbare stelling van de directe macht der Pausen over het tijdelijke gedefinieerd zou hebben. Ten onrechte, want alleen de laatste zinsnede (die niet zoover gaat als het corpus) is een geloofsdefinitie, door het 5e Lateraansch Concilie overgenomen en bevestigd (subesse in re aut in voto). — Ook is de Kerk niet staatsgevaarlijk, als zou zij er naar streven den staat absoluut te beheerschen, zooals men met een beroep

op de bulle dikwijls beweerd heeft. Bonifatius verkondigt en verdedigt het door streng-pauselijke gezinde juristen geleerde en in dien tijd overheerschende kerkelijk-politieke recht, dat thans niet meer geldend is. Een andere kwestie is of Bonifatius hier inderdaad de potestas directa leert. Verschillende Katholieken, o.a. Scheeben, Michael, ontkennen het. Ook volgens Carlyle (V, 393) vlg.) is het moeilijk te bewijzen, dat Bonifatius meer dan een potestas indirecta eischt; de pauselijk gezinde theologen en commentatoren gaan verder dan de Paus zelf. Anderen: Funk, Vacandard, Leclercq, Rivière, antwoorden bevestigend (Lit. 6°).

Eigenlijk nieuwe elementen bevat de bulle niet. De vergelijking van de twee zwaarden was bijna klassiek geworden, vooral sedert S. Bernardus haar ontwikkeld had; Bonifatius herhaalt bijna letterlijk zijn woorden. De uitdrukking „spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet" is ontleend aan Hugo van St. Victor en Alexander van Hales; de dogmatische definitie aan het slot aan St. Thomas. De philosophische en exegetische argumenten waren gemeenplaatsen der m. e. litteratuur en hier ontleend aan een tractaat van Aegidius Colonna van Rome. Het nieuwe is de korte samenvatting van al deze elementen in een officieel stuk. Uit de vergelijking der twee zwaarden volgt niet, dat het wereldlijk zwaard, de tijdelijke macht, haar oorsprong vindt in het pausschap; zij beteekent alleen, dat de wereldlijke macht de geestelijke belangen moet dienen. De leer van de directe macht zou echter volgen uit den geheelen contekst en uit de woorden: „spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet". De vertaling van „instituere" door onderrichten (Scheeben) is niet steekhoudend, want in de bron, Hugo van St. Victor, staat nog uitdrukkelijker: „instituere ut sit". — Doch daar tegenover staat weer, dat men eenige maanden vroeger in Frankrijk een vervalsching noodig had, om Bonifatius de directe macht te doen leeren en het protest van Bonifatius zelf.

4°. Philips wilde van geen toenadering weten. Op een door hem bijeengeroepen vergadering van bisschoppen en edelen (14 Juni 1303) werden de zwaarste beschuldigingen tegen Bonifatius uitgebracht, die hem het Pausschap onwaardig zouden maken, vooral van ketterij, omdat volgens de theologen van dien tijd (St. Thomas, S. Th. II, IIae q. 39, a. 3) een ketter geen jurisdictie, dus ook niet de pauselijke macht, kon uitoefenen. De koning, als beschermer van het geloof, moest zorgen voor de bijeenroeping van een algemeen concilie om deze aangelegenheid te onderzoeken.

Eenige van deze beschuldigingen, later in het tegen hem gehouden proces herhaald, en door Willem de Plaisians in 29 punten geformuleerd, zijn: 1. Hij gelooft niet aan de onsterfelijkheid der ziel. 2. Hij gelooft niet aan het eeuwige leven. Hij beschouwt het niet als zonde aan het lichaam alle soorten van genoegens te verschaffen, en hij schaamt zich niet te verklaren, dat hij liever een hond of een ezel zou zijn dan een Franschman. Hij zou zeker niet zoo hebben kunnen spreken, als hij geloofd had, dat de Franschen zielen hadden, gemaakt voor het eeuwige leven. 4. Hij gelooft niet aan de transsubstantiatie der H. Hostie, aan welke hij niet de verschuldigde eer bewijst. Op het oogenblik der elevatie staat hij niet op en hij laat zijn zetel meer versieren dan het altaar. 6. Hij zou gezegd hebben, dat ontucht geen zonde was. 7. Hij heeft dikwijls herhaald, dat hij, om Frankrijk te vernederen, gaarne de geheele wereld en de Kerk in het verderf zou storten. 9. Om de vervloekte herinnering aan zijn persoon te vereeuwigen, heeft hij in de kerken zilveren beelden van zichzelf laten plaatsen, aldus het volk tot afgoderij drijvende. 10. Hij heeft een eigen duivel tot zijne beschikking, wiens raadgevingen hij blindelings volgt. Hij heeft eens gezegd, dat de geheele wereld hem niet zou kunnen bedriegen en het is duidelijk, dat

dit niet mogelijk is zonder de hulp van den duivel. 15. Hij heeft tegennatuurlijke ontucht bedreven. 17. Hij heeft een edelman, die zich in de gevangenis bevond, niet toegestaan te biechten. Hij beschouwt het sacrament van boetvaardigheid dus niet als noodzakelijk. 20. Hij verdrukt de kardinalen, de zwarte en witte monniken, de Minderbroeders en Dominicanen, en hij heeft dikwijls gezegd, dat zij niets dan schijnheiligen waren en een plaag voor de wereld. 21. Uit haat tegen het geloof haat hij ook den Franschen koning. 24. Hij is bekend als simonist en maakt uit alles geld. 25. Hij heeft zijn onwaardigen neef tot kardinaal benoemd. 26. Op een afschuwelijke wijze heeft hij zijn voorganger Coelestinus behandeld en doen sterven. 28. Hij zou gezegd hebben, dat hij binnenkort van alle Franschen martelaren zou maken. 29. Het is duidelijk, dat hij niet het heil der zielen zoekt, doch eerder haar verderf.

Voor geen enkele der beschuldigingen, in zooverre zij feiten betreffen, is een bewijs aan te halen. Wel schijnt Bonifatius soms ruwe en onvoorzichtige uitdrukkingen gebruikt te hebben.

Onder voorwendsel den Paus het concilie te vragen, ging de kanselier, Willem de Nogaret, naar Italië, verbond zich met de Colonna's en Gibellijnen, verzamelde een leger en maakte zich meester van Anagni, waar Bonifatius zich bevond en de excommunicatie van Philips voorbereidde, welke 8 Sept. in werking zou treden. Onder smaad en hoon werd de grijsaard gevangen genomen, en van hem geëischt, dat hij vrijwillig van het pausschap afstand zou doen, wat Bonifatius verontwaardigd weigerde, tot na twee dagen de inwoners van Anagni het leger aanvielen en den Paus met groote eerbetuigingen in vrijheid stelden. Deze begaf zich onder gewapend geleide naar Rome en stierf een maand daarna (11 Oct. 1303). De gruweldaad van Anagni wekte de verontwaardiging der gansche Christenheid, waaraan Dante, de Gibellijn, uiting geeft: „Ik zie de leliën (het Fransche wapen) in Anagni binnendringen en Christus in zijn plaatsbekleeder gevangen genomen worden. Ik zie hem andermaal bespot worden; ik zie de edik en azijn vernieuwd en hem tusschen nieuwe boosdoeners gedood worden".

De haat van den Franschen koning vervolgde Bonifatius nog na zijn dood. Zijn opvolger, de vroegere generaal der Dominicanen, Benedictus XI (1303—04), zocht den vrede met Philips te herstellen, zonder in onwaardige zwakheid te vervallen. Hij ontsloeg Philips van de excommunicatie, verzachtte de bulle *Clericis laicos,* doch deed de bewerkers van den aanslag van Anagni in den ban en weigerde Bonifatius als ketter en onrechtmatigen Paus te veroordeelen. De Franschman **Clemens V** wijzigde de bulle *Ausculta fili* en trok *Clericis laicos* geheel in. Philips trachtte met alle middelen hem er toe te bewegen Bonifatius door een algemeen concilie te laten veroordeelen. Werkelijk werd een proces ingeleid

en een groot aantal getuigen kwamen te Avignon, die beschuldigingen tegen Bonifatius inbrachten, welke in hoofdzaak lasteringen zijn. Clemens trachtte het proces steeds op de lange baan te schuiven en ten slotte stond Philips hem toe het te doen eindigen, om de vrije hand te krijgen in de aangelegenheid der Tempeliers. Om Philips in eere te herstellen publiceerde Clemens nu de bulle *Rex gloriae* (12 April 1313). Op grond van getuigenissen van geestelijken en leeken sprak hij Philips van alle schuld omtrent het gebeurde te Anagni vrij, en ontsloeg de betrokken personen, ook Nogaret, van den ban. Niemand mocht den goeden ijver van Philips in twijfel trekken. Deze slaafsche deemoedigheid van P. Clemens maakt een beklagenswaardigen indruk naast de moedige houding van zoovele m.e. Pausen en van Bonifatius VIII, die eens verklaard had: „En al zouden alle vorsten der wereld zich tegen ons en de Romeinsche kerk vereenigd hebben, wij zouden hen voor splinters achten als wij de waarheid voor ons hebben en voor haar instaan". Het moge hem aan beleid, tact en gematigdheid ontbroken hebben, hij heeft een gerechte zaak verdedigd.

5°. Onder Bonifatius heeft het m.e. pausschap zijn eerste groote nederlaag geleden; zijn pontificaat vormt een der keerpunten van de geschiedenis. De wereldlijke macht emancipeert zich van de geestelijke, de overheerschende invloed der geestelijken houdt op en maakt plaats voor dien der leeken. De macht der Pausen is gebroken; zij worden nog wel als het geestelijk hoofd der Kerk erkend, doch die groote invloed in wereldlijke aangelegenheden, waardoor zij koningen konden afzetten, als vredesbemiddelaars optreden en de rechten der volkeren verdedigen, is verdwenen. Ruim een jaar na den dood van Bonifatius begon met de Babylonische gevangenschap een periode van vernedering voor het pausschap. Tegelijk begint het tijdperk van het absolutisme der vorsten. Hun onbeperkte macht, niet meer getemperd en voor excessen bewaard door den pauselijken invloed, bekommert zich weinig om de rechten der onderdanen en strekt zich ook over het zuiver geestelijke uit: cuius regio, illius et religio.

Waarom had de groote werkzaamheid van Bonifatius zulke geringe gevolgen en leed hij een nederlaag, ofschoon zijn eischen niet zooveel verder gingen dan die van Gregorius en Innocentius? *a*. Het tijdperk der hooge idealen, die de kruistochten in het leven riepen, was voorbij. Bonifatius wilde het m.e. idee: samenwerking van Paus en koning, hooghouden en de erkenning der Kerk gehandhaafd zien, maar de wereld, die voor het stoffelijke streed,

begreep hem niet meer. Bonifatius stond alleen. De scheiding van Kerk en staat begon zich te voltrekken (§ 130). *b.* De dwangmiddelen, die hem ten dienste stonden, ban en interdict, waren te dikwijls toegepast en hadden daarom hun groote kracht verloren. *c.* Bonifatius trad niet tactisch op; hij had een krachtigen en listigen tegenstander, en zijn tweede opvolger steunde den Franschen koning.

6°. De strijd van Philips met Bonifatius was ook de aanleiding tot een levendige **polemiek over de verhouding** van den Paus tot den koning, **van de Kerk tot den staat**[1].

Een extreme richting eischte voor den koning ook de macht op over de Kerk. Zij is gedeeltelijk een reactie tegen de pauselijke eischen, gedeeltelijk een uiting van het zelfstandig worden der staten en de onder invloed van het Romeinsche recht opkomende theorieën van de staatsalmacht. De studie van het Romeinsche recht was ook in Frankrijk tot bloei gekomen (Orleans, Montpellier) en de leekenjuristen (legisten, in tegenstelling met de beoefenaars van het kerkelijk recht, decretalisten, canonisten) waren er sterk van doordrongen. Door het Romeinsche recht kwam een opvatting op van den staat, die geheel verschilde van de gewone m. e. opvatting. In plaats van het systeem van de banden van man tot man, dat de feodaliteit kenmerkt, kwam de idee van de onderwerping van den onderdaan aan den koning, van het individu aan de gemeenschap, van den „modernen staat". De staat heeft zijn reden van bestaan in het bevorderen van het algemeene welzijn en de gemeenschap dient den staat. Aan den staat, welks tijdelijke macht vertegenwoordigd wordt door den koning, is alles, ook het geestelijke, onderworpen. Deze opvatting trachtte men te verdedigen met theologische argumenten: de koninklijke macht komt onmiddellijk van God; omnis potestas a Deo. Hier is dus geen coördinatie meer van beide machten, zooals bij Hendrik IV en eenigszins zelfs nog bij Frederik Barbarossa en Frederik II, die wel de onafhankelijkheid van den staat verdedigden, maar de zelfstandigheid der Kerk op zuiver geestelijk terrein nog eenigermate erkenden; hier wordt de geestelijke macht onder de wereldlijke gesteld. Deze opvatting wordt o.a. verdedigd in anonieme geschriften van Franschen oorsprong: *Disputatio inter clericum et militem* (1300 of begin 1302): de staat heeft de zedelijke macht, die de Kerk is, te gebruiken, te controleeren en te reglementeeren en in *Rex pacificus* (*Quaestio de potestate papae*; omstr. 1300); iets meer gematigd zijn de *Quaestio in utramque partem* (begin 1302) en een *Glossa* op de bulle *Unam sanctam.*

[1] R. Scholz, Die Publizistik z. Zeit Philips des Schönen u. Bonifaz VIII, Stuttg. 1903. — H. Wieruszowki, Vom Imperium zum nationalen Königtum. Vergleichende Studien über die publizistischen Kämpfe Friedrichs II u. König Philipps des Schönen mit der Kurie. Bhf. 30. Hist. Zeitschr. 1933. — M. Goldast, Monarchiae s. Romani Imperii sive tractatus de jurisdictione imperiali regia et pontificia seu sacerdotali, 3 t., Francf. 1668. — J. Rivière, Le problème de l'Eglise et de l'état au temps de Philippe le Bel, Leuv. 1926. — R. W. and A. J. Carlyle, A history of mediaeval political theory in the West V, Lo. 1928, 374—440. — E. Michael, Beiträge zur Gesch. des mittelalterlichen Staatsrechts, Z. f. kath. Th. 26 (1902) 263. — F. Funk, Kirchengesch. Abhandl. I, 483. — J. Pohle, Unam Sanctam, K. L. XII. — E. Vacandard, La nature du pouvoir coercitif de l'Eglise. Etudes II. — A. Hauck, Der Gedanke der päpstlichen Weltherrschaft bis auf Bonifaz VIII, Lz. 1904. — W. Mulder, Het ontstaan van het conciliarisme, Kath. 158 (1920) 16. — V. Martin, Le Gallicanisme politique et le clergé de France, P. 1929.

In het laatste gedeelte der 13e en in het begin der 14e eeuw verdedigen verschillende Gibellijnen den goddelijken oorsprong van het keizerschap, ofschoon zij de Kerk daar niet direct ondergeschikt aan maken: Jordanus van Osnabrück (*De praerogativa Romani imperii*, 1256—1273), Alexander van Roes, kanunnik te Keulen, Engelbert, abt van Admont (*De ortu et fine imperii*, 1307).

Doch ook de tegenovergestelde thesis, die van het kerkelijk absolutisme, van de volheid der pauselijke macht, ook op tijdelijk gebied, wordt verdedigd: Kerk en staat zijn één; de macht van den Paus, den plaatsbekleeder Gods, omvat ook het wereldlijke; de koninklijke macht vloeit voort uit het sacerdotium; de Kerk heeft ook de volledige jurisdictie op wereldlijk en politiek gebied, die zij laat uitoefenen door de vorsten; de rechtmatigheid van allen eigendom hangt van haar af. Deze opvatting (Eichmann II, p. 141) werd het eerst systematisch uiteengezet en verdedigd door den Augustijner Eremiet **Aegidius Colonna** van Rome [1], een leerling van S. Thomas (§ 124, 6°), in zijn *De Ecclesiastica sive de S. Pontificis potestate* (1302), dat mede als fundament van de bulle *Unam sanctam* diende. Hij was de opvoeder geweest van Philips den Schoone, doch zijn invloed was later door dien der legalisten teruggedrongen. Ook als a.b. van Bourges koos hij zeer beslist de partij van Bonifatius. Na diens dood kwam hij weer in een goede verhouding tot Philips († 1316). Zijn leerling, de Augustijn **Jacobus van Viterbo** [2] († 1307 als a.b. van Napels), inspireert zich in zijn *De regimine christiano* (1301—02; ed. G. Perugi, 1914; Arquillière, P. 1926) meermalen op Aegidius, doch is meer gereserveerd en zet meer philosophisch zijn principen uiteen. Het geschrift van Jacobus is woordelijk opgenomen door den Spaanschen Franciscaan **Alvarez Pelayo** (Pelagius), den biechtvader van P. Johannes XXII, in zijn *De planctu ecclesiae* (1322; Venetië 1560), die, hoe pauselijk ook gezind, toch scherpe critiek op misstanden uitoefent [3]. Van Aegidius is eveneens afhankelijk de systematische uiteenzetting van het extreme pauselijk absolutisme door den Augustijner Eremiet **Augustinus Triumphus** (geb. 1243 te Ancona, † 1328) in zijn hoofdwerk *Summa de potestate ecclesiae* (1320; ed. R. 1582; „De Paus weet zelf niet, hoe ver zijn hoogste gezag zich kan uitstrekken"; q. I, art. 1). Reeds vroeger had hij verschillende geschriften gepubliceerd ter verdediging van Bonifatius VIII (Rivière, 155—157). — Andere verdedigers der directe macht waren Hendrik van Cremona, een romeinsche canonist, later b. van Reggio († 1312): *De potentia papae* (1301) tegen „de trouwelooze Gibellijnen" en anderen, die den Paus weigerden „jurisdictionem in temporalibus per totum mundum"; de Fransche kardinaal Jean Lemoine, in een *Glossa* (1303) op de bulle *Unam sanctam*; de Dominicaan Ptolemeus van Lucca († 1327; *Determinatio compendiosa*, omstr. 1300).

Veel in deze opvattingen is te verklaren uit den historischen toestand der Middeleeuwen.

Een middenweg werd gezocht door den Dominicaan **Jean de Paris** (Jean Quidort of Lesourd, Dormiens, De soardis) in zijn *De potestate regia et papali* (einde 1302; Goldast II) en **Dante** in zijn *De Monarchia* [4] (waarschijnlijk 1301 of 1310), die de Kerk een directieve macht over het wereldlijke toeschrijven en den weg bereiden voor de moderne, thans algemeene opvatting van de indirecte macht. Jean de Paris zegt: de Waldenzen verbieden aan de Kerk alle inmenging in het tijdelijke; eenige modernen willen, dat het dominium in temporalibus een

[1] N. Merlin, Gilles de Rome, D. Th. VI. — Aeg. Rom., De Ecclesiastica potestate, ed. R. Scholz, Weimar 1929. — Fr. Duynstee, 's Pausen primaat in de latere middeleeuwsche en de Aegidiaansche school. I Philips de Schoone, Bussum 1935. — [2] A. Arquillière, Le plus ancien traité de l'Eglise, Jacques de Viterbe, De regimine christiano, P. 1926. — [3] N. Jung, Un franciscain, theologien du pouvoir pontifical au XIVe s., Alvaro Pelayo, P. 1931. — [4] C. Witte, Dantis Aligherii De Monarchia libri III, W. 1874. — W. Mulder, Dante's Monarchia, De Beiaard 6, 2 (1921) 191. — E. Kocken, Ter dateering van Dante's Monarchia, Nijm. Utr. 1927.

noodzakelijke consequentie is der geestelijke functie. Volgens hem is de macht over het tijdelijke noch in tegenspraak met noch essentieel aan de Kerk, doch „ex concessione et permissione principum". De macht van den staat als zoodanig is van goddelijken oorsprong en onafhankelijk van de geestelijke, doch deze staat hooger en heeft de leiding van het geweten. De Paus kan den keizer of koning niet direct afzetten, wel casualiter, per accidens : hij kan hem excommuniceeren en dan moet het volk hem afzetten. — Jean de Paris is zeer nationalistisch en heeft tendenzen in den geest van het latere Gallicanisme.

Dante, de Gibellijn, beschouwt een universeele monarchie noodzakelijk voor het tijdelijk welzijn der Christenheid. Deze monarchie is het Roomsche keizersschap, geheiligd door de gehoorzaamheid aan Christus. Hij verdedigt den goddelijken oorsprong der keizerlijke macht; zij is onafhankelijk van den H. Stoel; het wereldlijk bestuur is „contra naturam Ecclesiae". Hij bestrijdt de „decretalisten", „qui, theologiae ac philosophiae cuiuslibet inscii et expertes, suis decretalibus.... tota intentione innixi, de illorum praevalentia, credo, sperantes, imperio derogant". Hij ontkent echter niet, dat de geestelijke macht hooger staat dan de tijdelijke en aan deze een moreele leiding moet geven, „cum mortalis illa felicitas (die door den staat gewaarborgd wordt) quodammodo ad immortalem felicitatem ordinetur" en de tijdelijke van de geestelijke „recipit ut virtuosius operetur per lucem gratie quam in celo et in terra benedictio summi Pontificis infundit illi". — De imperialistische tendenzen van Dante schaadden den goeden naam van zijn boek, dat in de M. E. meermalen bestreden en in de 16e eeuw op den Index geplaatst werd, waarvan het eerst door Leo XIII geschrapt werd.

§ 115. De laatste kruistochten. De Oostersche kerk in de 12e en 13e eeuw.

1°. De **vierde kruistocht** (1202—04)[1] kwam tot stand op initiatief van Innocentius III. Voor den tijd van 5 jaar werden alle tournooien verboden; van de geestelijkheid werd het 40e deel harer inkomsten gevraagd, terwijl de geloovigen rijke ondersteuning gaven. De vorsten namen er niet aan deel: Philips August van Frankrijk was geëxcommuniceerd (§ 111, 4°), Otto van Brunswijk in strijd met Philips van Zwaben. Des te meer de hooge adel, vooral van Frankrijk en Vlaanderen. Daar men de gevaren van een tocht over land ondervonden had, werd besloten, dat het leger, onder aanvoering van graaf Bonifatius van Montferrat, over zee zou gaan, om den vijand in Egypte aan te vallen. Venetië leverde de schepen tegen een aanzienlijke som en de toezegging van de helft der veroveringen; Innocentius had bij dit verdrag de voorwaarde gesteld, dat men geen christelijk volk zou aanvallen. Toch wist de doge Dandolo de kruisvaarders

[1] Bréhier, enz., § 105. — Luchaire, Innocent III, t. 4. — W. Norden, Der vierte Kreuzzug im Rahmen der Beziehungen des Abendlandes zu Byzanz, B. 1898; Das Papsttum u. Byzanz, B. 1903. — E. Gerland, Gesch. des lateinischen Kaiserreiches von Konstantinopel I (1204—61), Hamburg 1905. — A. Heisenberg, Neue Quellen zur Gesch. des lat. Kaisertums u. der Kirchenunion, Mn. 1923.

te bewegen, tot afbetaling van hun schuld de stad Zara (Dalmatië) te veroveren, een concurrent van Venetië (1202). In het Byzantijnsche rijk hadden familietwisten k. Isaak II Angelos (1185—95) van den troon verdreven. Met groote beloften deed zijn zoon Alexius, ondersteund door Venetië, dat handelsvoordeel in de onderneming zag, een beroep op de kruisvaarders. Ook hier was de krachtige tegenstand van Innocentius vruchteloos; de vloot wendde zich naar Constantinopel; de stad werd gedeeltelijk bemachtigd en Isaak, tegelijk met Alexius, weer op den troon verheven (1203). Alexius kon zijn beloften echter niet vervullen; er ontstond twist tusschen Grieken en Latijnen en deze plunderden op gruwelijke wijze Constantinopel. Alle kloosters en kerken, ook de Hagia Sophia, werden ontheiligd; alle relikwieën weggenomen; het grootste gedeelte hiervan werd gebracht naar Venetië en Frankrijk (1204). Dan stichtten zij het **Latijnsche keizerrijk Romania** (1204—61). Boudewijn van Vlaanderen werd tot keizer gekozen en het Grieksche gebied in Europa tusschen de kruisvaarders en de Venetianen verdeeld; in Azië wist de Grieksche keizer zich te Nicea te handhaven.

Toen de verovering eenmaal had plaats gevonden, moest Innocentius er zich wel bij neerleggen. Doch zijn hoop de Grieksche kerk met de Latijnsche te vereenigen werd niet vervuld. Wel werd een Latijnsch patriarchaat met een Latijnsche hierarchie opgericht en de Grieksche geestelijken moesten den eed van gehoorzaamheid aan de Latijnsche kerk afleggen, ofschoon hunne gebruiken voorloopig nog geduld werden. Doch de afkeer der Grieken van de Latijnen was door de stichting van het keizerrijk, de verdrijving van den basileus, de gruwelen van 1204, en vooral door de Latijnsche minachting voor de Grieksche cultuur en eeredienst nog vermeerderd. Verreweg de meesten weigerden de onderwerping. Het Latijnsche keizerrijk kon zich slechts met moeite handhaven, tot de Grieksche keizer van Nicea, Michael VIII Paleologus (1259—82), er een einde aan maakte (1261).

Zoo was ook de vierde kruistocht voor het H. Land mislukt. Het ideaal was echter levendig gebleven en op het 4e Lateraansch concilie (1215) werd een nieuwe tocht voorbereid. Een uiting van het diepe geloof en tegelijkertijd van den eenvoud der M.E. is de **kinderkruistocht.** Zoowel in Frankrijk als in Duitschland zetten scharen van kinderen, pelgrims en vrouwen zich in beweging (1212): door de zwakken zou God de sterken beschamen. Gedeeltelijk werden zij naar huis gezonden; 1500 kinderen gingen

in Marseille scheep, doch kwamen om of werden aan de Mohammedanen verkocht.

2°. Honorius III wist den **vijfden kruistocht** tot stand te brengen, waartoe op het Lateraansch concilie (1215) besloten was. De meest bekende kruistocht-predikers waren Jacob van Vitry en Olivier van Keulen [1]. Er heerschte over het algemeen wel geestdrift maar niet in Frankrijk, terwijl de Roomsch-koning Frederik II zijn belofte van deelname niet vervulde. Een leger onder koning Andreas II van Hongarije, waarbij zich o.a. b. Otto II van Utrecht had aangesloten, behaalde in het Jordaansche een belangrijken krijgsbuit; toen de bestorming van een kasteel op den berg Thabor mislukte, keerde de koning terug (1218). In 1217 voer een Friesche vloot uit, die zich vereenigde met de Hollandsche onder Willem I van Holland en anderen onder graaf Otto van Wied. Eerst streed men met succes tegen de Saracenen in Portugal. In April 1218 kwamen de groepen te zamen in de haven van St. Jean d'Acre (Syrië). Daar besloot men eerst Egypte aan te vallen en in Aug. 1218 werd het sterke Damiate aan den Nijl ingenomen, een wapenfeit, waaraan de Hollanders en Friezen een roemrijk aandeel hadden. Twee jaar later ging echter deze gewichtige vesting weer verloren. Frederik II, die ten slotte toch optrok, sloot een verdrag met den sultan van Egypte, waarbij Jerusalem en eenige andere plaatsen aan de Christenen werden afgestaan (1229). In 1244 viel ook dit weer den Mohammedanen in handen, en werd het leger der Christenen verslagen, hetgeen in Europa een ontmoedigenden indruk maakte.

3°. Toch riep het concilie van Lyon (1245) de volkeren tot den **zesden kruistocht** op [2]. Duitschland en Italië werden door den burgeroorlog geteisterd; alleen Frankrijk gaf aan den oproep gehoor en zijn edele koning, de **H. Lodewijk**, trok persoonlijk met een leger van 20.000 ridders en 40.000 voetknechten over Cyprus naar Egypte op (1248). Damiate werd heroverd (1249), maar ging later weer verloren. Lodewijk zelf werd gevangen genomen (1250) en herkreeg eerst voor een zwaar losgeld zijn vrijheid. Tot 1254 bleef hij nog in Palestina. Daar en in Syrië konden de Christenen zich voorloopig nog in enkele plaatsen handhaven.

4°. De **zevende** [3] en laatste **kruistocht** was wederom in hoofd-

[1] Zijn brief over de prediking in ons land, Revue Bénéd. 1910, 521. — [2] Lit. over S. Lodewijk, § 113. — R. Röhricht, Der Kreuzzug Ludwigs IX gegen Damiette, B. 1890. — Th. Davis, The invasion of Egypt 1249 by Louis IX, Lo. 1899. — [3] R. Sternfeld, Ludwigs des Heiligen Kreuzzug nach Tunis, B. 1896.

zaak het werk van den heldhaftigen koning Lodewijk IX. Hij wilde Tunis op de Mohammedanen veroveren en vandaaruit Egypte aanvallen. Doch kort na de ontscheping brak de pest in het leger uit, waaraan ook Lodewijk bezweek (1270). De pogingen van Gregorius X op het 14e algemeene concilie hadden geen succes, evenmin als die van latere Pausen. In 1291 viel Accon, het laatste bolwerk, in handen der vijanden.

5°. De diepste oorzaak van het mislukken der kruistochten is wel geweest, dat het eerst overheerschend religieus enthousiasme geleidelijk begon plaats te maken voor egoïstische motieven: streven naar machts- en gebiedsuitbreiding bij de vorsten, naar rijkdom en avontuur bij vele ridders. Ook het dalen van den pauselijken invloed en het wantrouwen tusschen Grieken en Romeinen droegen er toe bij. De militaire en politieke hoofdoorzaken waren het gebrek aan eenheid in leiding en opperbevel, niet zelden een gevolg van den onderlingen naijver der vorsten.

De mislukking der verovering van het H. Land moet ons echter de grootheid der bereikte resultaten niet over het hoofd doen zien. a. De kruistochten hebben in ieder geval een belangrijk defensief succes gehad: de zegetocht der Turken werd eenige eeuwen gestuit. Hadden deze in de 12e eeuw Europa onmiddellijk aangevallen, dan had dit misschien geen stand kunnen houden. Nu konden de staten zich organiseeren en toen de Turken in de 15e eeuw den aanval hervatten, vonden zij een sterker Europa tegenover zich en bleven hun definitieve veroveringen tot den Balkan beperkt. Ook de heerschappij der Saracenen in de Middellandsche zee werd gebroken en de bevrijding van Spanje vergemakkelijkt. b. De grootsche religieuse idee, die Europa tot de kruistochten bezielde, wekte ook op ander godsdienstig gebied nieuw leven: de tijd van de kruistochten is niet toevallig een hoogtepunt van religieus volksleven, van heldhaftige naastenliefde, van echt christelijke gezindheid, van ascetisme, vooral in de kloosterorden, van kerkelijke wetenschap en kunst, van het hoogtepunt van den pauselijken invloed. Nooit is Europa zoo nabij geweest aan het ideaal van een christelijken volkerenbond, als tijdens de kruistochten, toen alle volkeren onder opperleiding der Pausen voor een groot doel te zamen optrokken. c. Ook voor cultuur en wetenschap, handel en nijverheid, hebben de kruistochten, die Europa met de veel oudere en in vele opzichten hoogere beschaving der Byzantijnen en Arabieren in aanraking brachten en breede horizonten openden, diepgaande gevolgen

gehad, ofschoon zich ook de schaduwzijden van Oostersche verfijning, trouweloosheid en gewinzucht vertoonden.

6°. Bijna alle Pausen, te beginnen met Alexander II en Gregorius VII, hebben ernstige pogingen aangewend om de **Oostersche kerk** weer met Rome te vereenigen [1] en herhaaldelijk werden gezanten tot dit doel gezonden. Alexius I Comnenus (1081—1118) vroeg Westersche hulp tegenover de Turken. Hij was een energieke heerscher, die streefde naar versterking van zijn rijk op den bodem van godsdienstige eenheid. De Paulicianen, die vooral in de omgeving van Philippopolis woonden, trachtte hij niet zonder succes te bekeeren. Een andere met de Paulicianen verwante nieuw-manicheïstische sekte, die der Bogomilen, was in het geheim sterk verspreid onder de Slavische volkeren op den Balkan, met name in Bulgarije. Het bestaan ervan werd vooral ontdekt door de bekentenissen, die Alexius op listige wijze aan hun hoofd Basilius wist te ontlokken (1118). Onder zijn scherpe vervolging weken zij uit naar het Westen en beïnvloedden daar de opkomst van het Katharisme (§ 110, 3°). De kruistochten maakten de verhouding ongunstiger: de Grieken beschouwden de Westerlingen als barbaren, die hun land binnendrongen. K. Joannes II Comnenus (1118—43) en de patriarch Leo Stypiola (1134—43) waren voor de hereeniging, maar deze stuitte af op de erkenning van het primaat. Tijdens den strijd van Frederik Barbarossa met de Pausen knoopte k. Manuel I Comnenus (1143—80) onderhandelingen aan met Alexander III, om ook als keizer van het Westen erkend te worden. Alexander ging hierop niet in, ofschoon hij wel ijverig naar hereeniging streefde.

Na de stichting van het Latijnsche keizerrijk werd de stemming nog vijandiger; de Latijnen, die men als onderdrukkers en ketters beschouwde, werden in talrijke geschriften bestreden. Nadat k. Michael VIII Paleologus in 1261 Constantinopel heroverd had, knoopte hij, uit vrees voor een Westerschen kruistocht en voor Karel van Anjou (§ 113), onderhandelingen aan met Rome, die leidden tot de **hereeniging op het concilie van Lyon** (1274; § 113). De Grieken namen het Filioque, het primaat des Pausen en het

[1] W. Norden, Das Papsttum u. Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem der Wiedervereinigung, B. 1903. — F. Chalandon, Les Comnènes. Etudes sur l'empire byzantin au XIe et XIIe siècle I, P. 1912. — C. Chapman, Michel Paléologue, P. 1926. — S. Vailhé, Constantinople (Eglise de), D. Th. III. — Hefele-L. VI, 153—218. — M. Viller, La quaestion de l'union des Eglises entre Grecs et Latins (1274—1439), R. H. E. 1921, 260, 515; 1922, 20.

appèl op Rome aan; verder werd hun toegestaan hun eigen riten te volgen. De beste Westersche theologen waren opgetreden om de dwalingen der Grieken te weerleggen (S. Thomas: *Contra errores Graecorum*). S. Bonaventura heeft groote verdiensten voor de onderhandelingen op het concilie. Van Grieksche zijde had krachtig voor de hereeniging gewerkt de latere patriarch van Constantinopel, de geleerde Joannes XI Beccos[1]. Doch geestelijkheid en volk waren de unie niet gunstig gezind. Ook de houding des keizers veranderde, toen hij er geen politiek voordeel meer in zag en de bedreiging door Karel van Anjou bleef voortbestaan. In 1281 werd de keizer door Martinus IV geëxcommuniceerd; zijn zoon Andronicus II (1282—1328) verbrak in 1282 de unie en vervolgde Beccos en andere voorstanders.

De Grieksche kerk had nog verschillende goede theologen o.a. Nicolaas, b. v. Methone († vóór 1166), een theoloog en polemist tegen het Westen; Eustathius, b. van Thessalonica († 1104), die ijverig werkte aan de hervorming van het verstarde monnikendom, echter zonder veel succes; Theodorus Balsamon, titulair-patriarch van Antiochië, een bekwame canonist († omstr. 1200); zij bewerkten meer het traditioneele materiaal dan dat zij nieuwe gezichtspunten openden.

7°. Van Grieksche zoowel als van Latijnsche zijde is veel gewerkt, om tot een hereeniging der monophysitische **Armeniërs**[2] te geraken. Coelestinus III (1198), Innocentius III (1202) en Innocentius IV (1254) wisten wel een toenadering tot stand te brengen, die echter niet blijvend was. — De monotheletische **Maronieten**[3] (Libanon en Antilibanon) sloten zich bij Rome aan door bemiddeling van den Latijnschen patriarch van Antiochië (1182). Door den patriarch Jeremias, die op het 4e Later. concilie (1215) aanwezig was, werd hun vereeniging voltooid.

---

[1] Opera, P. G. t. 141. — A. Zotos, Joan. Beccos, Mn. 1920. — [2] Mal Ormanian, L'église arménienne, P. 1910. — Fr. Tournebize, Hist. politique et religieuse de l'Arménie, P. 1910. — [3] T. Anaissi, Bullarium Marionitarum, R. 1911. — Ghobaira-al-Ghaziri, Rome et l'Eglise syrienne-maronite d'Antioche 517—1531, Beirut 1906. — B. Dib, L'Eglise maronite. I: L'Eglise maronite jusqu'à la fin du m. â., P. 1930.

§ 116. De bekeering der niet-Christelijke volkeren.

1°. **Noord- en Noord-Oost Europa**[1]. a. De bekeering van de Slavische **Wenden** tusschen Elbe en Oder had weinig voortgang gemaakt; herhaalde opstanden tegen de Duitsche heerschappij richtten zich tegelijk tegen het Christendom. Ook de op aansporing van St. Bernardus tegen hen ondernomen kruistocht (1147) bracht hun bekeering niet tot stand. Eerst sedert het midden der 12e eeuw begon een sterke Duitsche kolonisatie, onder leiding van Hendrik den Leeuw vanuit Saksen en Albrecht den Beer vanuit Brandenburg, die de Slaven geleidelijk terugdrong; daarmee ging samen een vreedzame missiearbeid, vooral van Norbertijnen en Cistercienzers. b. **Pommeren** werd in 1120 onderworpen aan Polen en de aanname van het Christendom was een der vredesvoorwaarden. De pauselijke legaat S. Otto, b. van Bamberg († 1139), heeft veel voor de christianiseering gewerkt. c. In de 13e eeuw werden, tegelijk met de verovering en cultiveering, van Duitschland uit, vooral door de Zwaardbroeders, een in 1202 gestichte, in 1237 met de Duitsche orde vereenigde geestelijke ridderorde, de door Finnen en Letten bewoonde **Baltische provincies** voor het Christendom gewonnen: Lijfland (Riga), Estland (S. Hyacinthus O. P.; sedert 1215 gedeeltelijk onder Denemarken), Koerland. — Finland werd van Zweden uit bekeerd. — Litauen werd eerst in de 14e eeuw gechristianiseerd. d. Bij de **Pruisen** tusschen Weichsel en Memel hadden S. Adelbert van Praag († 983) en S. Bruno († 1009), zonder succes gewerkt; zij waren als martelaren gevallen. De Cistercienzer Christiaan van Oliva begon omstr. 1209 de prediking opnieuw. Hij riep de Duitsche orde te hulp, die onder den grootmeester Herman von Salza tusschen 1230—83 het land veroverde, grootendeels (behalve West-Pruisen, dat meer Poolsch was) germaniseerde en tot het Christendom bracht, vooral met behulp der Dominicanen.

2°. **Mohammedanen**[2]. a. **Sicilië**, dat sedert 831 in de macht der Saracenen was, werd tusschen 1061—91 veroverd door de Normandische Guiscards. b. In **Spanje**[3] drongen de Christenen

---

[1] Hauck III, IV. — H. Oldekop, Die Anfänge der kath. Kirche bei den Ostseefinnen, Reval 1912. — E. Metzner, Beiträge zur Gesch. der Einführung des Christentums in Preussen, Graudenz 1907. — M. Oehler, Gesch. des deutschen Ritterordens I, B. 1908. — [2] E. Fritsch, Islam u. Christentum im M. A., Breslau 1930. — [3] J. Vincke, Staat u. Kirche in Katalonien u. Aragon während des M. A., I. Mr. 1931.

in eeuwenlangen strijd de Mooren steeds meer terug. In 1085 werd de oude hoofdstad Toledo, in 1147 Lissabon heroverd. Op aansporing van P. Innocentius III vereenigden zich de koningen van Navarra, Aragon en Castilië en brachten den Mooren een beslissende nederlaag toe bij Navas de Tolosa (1212). Een halve eeuw later was geheel Spanje, behalve het kleine koninkrijk Granada, dat eerst in 1492 veroverd werd, weer in handen der Christenen. c. In de landen, waar de Mohammedanen heerschten, hadden missiepogingen weinig succes, daar de wetten van den Islam iedere propaganda ten strengste verboden. Toch werden zij ondernomen, doch de missionarissen moesten zich bijna uitsluitend beperken tot daar wonende Christenen en christelijke gevangenen. S. Franciscus van Assisië ging in 1219 te Damiate naar den sultan om hem te bekeeren. In Marokko en Tunis hadden christelijke kooplieden krachtens contract verschillende rechten, ook om een eigen kapel te hebben. In 1224 werd een Dominicaan tot bisschop van Marokko aangesteld; doch de bekeeringspogingen faalden; talrijke Dominicanen [1] en Franciscanen [2] vielen als martelaren. — In 1336 wist koning Robert van Napels door een verdrag met den sultan voor de Franciscanen te verkrijgen het Coenakel te Jerusalem, twee kapellen op den berg Sion en de toestemming godsdienstoefeningen te houden in de kerk van het H. Graf; zij zijn sedertdien de trouwe custoden dezer H. Plaatsen.

In Spanje werden op voorstel van den Dominicaner-generaal S. Raymundus van Pennaforte († 1275) scholen gesticht om de Arabische en Hebreeuwsche talen te bestudeeren en de Mohammedanen apologetisch te bestrijden. S. Thomas schreef tegen hen zijn *Summa contra Gentiles;* Raymundus Lullus († 1316 als martelaar in Tunis; § 124, 6°) zijn *Ars magna*. Op diens aansporing vooral besloot het concilie van Vienne (1312), tot bevordering der missie onder de ongeloovigen, dat aan 5 universiteiten 2 leerstoelen zouden worden opgericht voor Oostersche talen.

3°. Ook bekeeringen onder de **Joden** waren zeldzaam. Tijdens de kruistochten waren de vervolgingen heviger; dikwijls werden de Joden door Pausen en bisschoppen beschermd.

---

[1] B. Altaner, Die Dominikanermissionen des 13. Jhh., Habelschwerdt 1924. — [2] L. Lemmens, Gesch. der Franziskanermissionen, Mr. 1929. — O. van der Vat, Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jhrs., Werl 1934.

4°. **Oost-Azië**[1]. **Nestorianen** hadden van Perzië uit het Christendom gepredikt tot diep in Azië, zelfs tot in China (25 metropolieten onder den patriarch van Bagdad); o.a. was in de 11e eeuw de Tartarenstam der Karaiten (ten Z. van het Baikalmeer) bekeerd, met hun vorst, die den titel droeg van Owang-Khan (uit een verbastering van dien naam ontstond misschien de sage van den priester-koning Johannes).

Met Dsjingis-Khan begonnen de woeste **Mongolen** in 1208 hun veroveringstochten; zij bedreigden zoowel de Islamitische als de Westersche cultuur. In het midden der 13e eeuw omvatte hun geweldig rijk geheel China, Centraal Azië en Rusland; tot in Hongarije en Duitschland drongen zij door; eerst in 1241 werden zij door den slag van Liegnitz in Silezië gestuit. Den godsdienst, ook den christelijken, lieten zij onaangetast. Innocentius IV zond in 1245 den Franciscaan **Johannes de Plano Carpinis** naar den groot-khan te Karakorum, koning Lodewijk IX in 1249 den Franciscaan **Willem van Roebroeck.** In 1259 werd het Mongolenrijk verdeeld: het Westelijk deel (Perzië enz.) onder den khan Hoelogoe ging tot den Islam over; Koebilai, de khan van het Oostelijk deel (China; 1259—95) verplaatste zijn zetel naar Kambaloe (Peking). Hij had achting voor het Christendom, gaf den Venetiaanschen handelsman Marco Polo invloedrijke ambten, en vroeg den Paus hem mannen te zenden om de Westersche wetenschap te leeren. De Franciscaan **Johannes de Monte Corvino** ging er in 1294 heen, bouwde eenige kerken en vertaalde het N.T. in het Mongoolsch. Clemens V verhief Peking tot aartsbisdom met zes suffraganen (1307). Doch er volgden geen voldoende missionarissen, en toen de Mongoolsche dynastie door die der Chineesche Mings vervangen was (1368), werd het Christendom in China totaal vernietigd.

---

[1] J. Schmidlin, Kath. Missionsgesch., 178—194. — R. Streit, Bibliotheca missionum IV. Asiatische Missionsliteratur 1245—1599; V. 1600—1699, Aken 1928, 1929. — G. Soranzo, Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari, Mil. 1930. — J. Stewart, Nestorian missionary enterprise, Lo. 1928. — H. Howort, History of the Mongols, 4 v. Lo. 1927. — Sinica Franciscana I-II, Itinera et Relationes Fratrum Minorum s. XIII et XIV, ed. A. van den Wyngaert, Quaracchi 1929/33. — G. Pullé, Viaggio a Tartari di Frate Giovanni da Pian del Carpine, Mil. 1929. — P. Schlager, Mongolenfahrten der Franziskaner im 13. Jhh., Trier 1911. — Lemke, Die Reisen des Venezianers Marco Polo im 13. Jhh., Hamburg 1909. — P. Batton, Wilhelm von Rubruk, Mr. 1921. — H. Herbst, Der Bericht des Franziskaners W. v. Rubruk über seine Reise in das Innere Asiens 1253—55, Lz. 1925. — A. v. d. Wyngaert, Jean de Mont Corvin, Rijssel 1924.

§ 117. Het pausschap, de hierarchie en de geestelijkheid [1].

1°. Een van de karakteristieke verschijnselen der M. E. is, dat de **Pausen** sedert Gregorius en zijn opvolgers steeds meer hun **invloed** op Kerk en wereld beginnen uit te oefenen. De strijd voor de vrijheid en heiligheid der Kerk onder pauselijke leiding gevoerd, de kruistochten, de internationale orden der Cistercienzers, Praemonstratenzers en bedelmonniken, de invloed der Pausen bij de stichting der universiteiten, het doordringen van den katholieken geest hebben dit bevorderd [2]. De „volheid der macht", de „plenitudo potestatis", die den Paus als plaatsbekleeder van Christus toekomt, omvat allereerst:

a. De geestelijke macht. Deze wordt voortdurend meer in toepassing gebracht, zoodat op dit punt van de elfde tot de vijftiende eeuw een groote ontwikkeling heeft plaats gehad. De Paus is de hoogste wetgever. De algemeene concilies, vroeger door de keizers bijeengeroepen, worden nu alleen door den Paus uitgeschreven, geleid en bevestigd. Hij is de opperste leeraar der Kerk, aan wiens uitspraken allen gebonden zijn. De pauselijke onfeilbaarheid, algemeen aangenomen, verkondigd door S. Irenaeus (§ 13, 1°), P. Hormisdas (§ 66, 1°), Gregorius VII (§ 101, 1°; *Dictatus*, 22), wordt nu ook in de scholen geleerd o.a. door Thomas van Aquino (S. Theol. II, II, q. 1, a. 10).

Met de toename van de onmiddellijke uitoefening der pauselijke macht over de Kerk gaat samen een steeds sterkere **centralisatie** van geheel het kerkelijk bestuur in Rome. Wilden de Pausen de Kerk werkelijk reformeeren, dan moesten zij overal scherp toezien en direct kunnen ingrijpen; zoo werd de Kerk feitelijk vanuit Rome bestuurd en in het kerkelijk recht wordt dit vastgelegd. Een eerste schrede in deze richting is het zenden van pauselijke legaten, door Gregorius VII vooral begonnen (§ 101, 4°) en in de 13e eeuw steeds meer uitgebreid. Zij vertegenwoordigen de directe macht des Pausen in de verschillende landen en beperken die der metropolieten. Steeds meer wordt doorgevoerd, dat allen op den Paus kunnen appelleeren. Hij reserveert zich de absolutie van een aantal zware misdrijven. De bulle *In coena Domini* (de avondmaals-

---

[1] Sägmüller, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts. — A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im M. A., Lz. en B. [2]1913. — [2] Lit. bij Gregorius VII, Innocentius III, Innocentius IV, Bonifatius VIII §§ 101, 111, 112, 114.

bulle, omdat zij meestal op Witten Donderdag voorgelezen wordt), waarvan de oudste vorm uit het begin der 13e eeuw afkomstig is, geeft een korte samenvatting der aan den Paus gereserveerde censuren. De canonisatie der heiligen wordt door Alexander III (1170), de approbatie der reliquieën, de bevestiging der orden en de macht tot het verleenen van aflaten, door het 4e Lateraansch concilie (1215) den Paus voorbehouden. — De rechten der bisschoppen worden beperkt. Verschillende vroeger door de metropolieten en provinciale synodes uitgeoefende rechten gaan op den Paus over: oprichting, verdeeling en opheffing van bisdommen. De metropolieten moeten sedert het midden der 11e eeuw het pallium, het teeken hunner waardigheid, persoonlijk in Rome afhalen en door Gregorius IX (1234) wordt een eed van gehoorzaamheid jegens den Paus van allen gevorderd. De Pausen oefenen het recht uit bisschoppen af te zetten of te verplaatsen en benoemen hen niet zelden persoonlijk; sedert de 13e eeuw eischen zij ook de bevestiging der bisschopskeuze, persoonlijk of door hun legaten. De macht der bisschoppen in het dispenseeren in algemeene wetten wordt beperkt, terwijl de Pausen zelf meer in de bisschoppelijke wetten beginnen te dispenseeren. — De centralisatie werd tenslotte voltooid door de reservaties van beneficies en de taxen, in deze periode begonnen, doch vooral in de volgende toegenomen (§ 130, 2°).

b. De „plenitudo potestatis" omvat vervolgens een zekere macht over tijdelijke zaken, die zich geleidelijk ontwikkeld heeft. De samenwerking tusschen Kerk en Staat, priesterschap en koningschap, wordt als een voorwaarde beschouwd voor het heil der christelijke wereld. Ofschoon op eigen gebied onafhankelijk, vormen zij geen afzonderlijke maatschappijen. Er is slechts één maatschappij, de christelijke, met twee hoofden, een geestelijk en een wereldlijk hoofd. Men stelt beide machten voor onder het beeld van de twee oogen van het menschelijk lichaam, van zon en maan (Gregorius VII), of van de twee zwaarden, het wereldlijke en geestelijke, die beide tot verdediging der Kerk moeten dienen, waarvan het eerste door de vorsten voor de Kerk, het tweede door de Kerk te gebruiken is (S. Bernardus; § 107, 2°). Dikwijls zijn de grenzen tusschen het geestelijke en wereldlijke niet nauwkeurig te onderscheiden en dit heeft herhaaldelijk conflicten veroorzaakt. In de vroegere M. E. overheerscht de wereldlijke, sedert Gregorius VII de geestelijke macht.

Krachtens hun geestelijke jurisdictie hebben de Pausen

(Gregorius VII, § 101, 3° : Innocentius III, § 111, 1°) minstens een indirecte macht over het wereldlijke en over de vorsten opgeëischt. Zij beschouwen het als hun recht en hun plicht, om voor zoover het heil der Kerk en der zielen het vordert, ratione peccati (§ 101, 1°), te oordeelen over de vorsten en hunne wetten, hen zoo noodig af te zetten en de onderdanen van den eed van trouw te ontslaan ; van hun goedkeuring hangt de keizerskroning af. De vorsten, die eeuwenlang de Kerk beheerscht hebben, weigeren dikwijls zich aan de pauselijke jurisdictie te onderwerpen. Hendrik IV en de Hohenstaufen ontkennen niet de geestelijke macht des Pausen en haar onafhankelijkheid op haar eigen gebied. Doch zij beschouwen ook het koningschap als van goddelijken oorsprong, onafhankelijk van iedere aardsche macht, met bepaalde rechten, ook op geestelijk gebied ; zij erkennen alleen de plenitudo potestatis des Pausen in divinis, ontkenden haar in temporalibus. Vooral de Hohenstaufen hebben caesaropapistische tendenzen, die echter nog niet zoozeer theoretisch verdedigd worden. Terwijl Gregorius VII en Innocentius III alleen de indirecte macht over het tijdelijke als hun recht beschouwen, eischen Gregorius IX en Innocentius IV (§ 112) en misschien ook Bonifatius VIII (§ 114), de directe macht voor zich op : de Paus als plaatsbekleeder van Christus bezit de volle macht, zoowel de geestelijke als de tijdelijke ; deze oefent hij uit door de vorsten, die ook als zoodanig onder hem staan ; hij heeft niet alleen het geestelijke, maar ook het wereldlijke zwaard in vollen eigendom ; het wereldlijke draagt hij aan de vorsten over. Zij zijn echter overtuigd, dat de essentie van hun macht een geestelijke is ; krachtens deze geestelijke macht oefenen zij invloed uit op het tijdelijke.

De theologen en vooral de canonisten gaan over het algemeen verder dan de Pausen. In de 12e en 13e eeuw behandelen zij nog niet systematisch en helder de verhouding der beide machten ; de termen directe en indirecte macht komen voor in het begin der 12e eeuw. In de 13e eeuw houden waarschijnlijk de meesten, ook St. Thomas, practisch de indirecte macht (§ 112). De canonisten beginnen het eerst meer algemeen de directe macht te leeren ; door Hendrik van Suso, kardinaal van Ostia († 1271), wordt zij ingeburgerd in de scholen (§ 112). Doch de theorie van de volheid der pauselijke macht over het wereldlijke, wordt eerst algemeen in de scholen in een tijd, als de werkelijkheid er niet meer aan beantwoordt, als de Paus zelfs zijn indirecte macht nauwelijks meer kan uitoefenen, in den tijd van Philips den Schoone en onmiddellijk daarna (§ 114).

Van den anderen kant begint tegelijkertijd ook de uitwerking van de regalistische thesis tot de uiterste consequenties, door Petrus Dubois en anderen, om iets later voltooid te worden door Marsilius van Padua en haar toepassing te vinden bij de vorsten der reformatie. Het is de theorie, die verkondigt: God heeft de volheid der macht, geestelijke en tijdelijke, verleend aan den koning, die de geestelijke laat uitoefenen door de Kerk en den Paus. De vorst heeft de beslissing over het geweten en het geloof zijner onderdanen: cuius regio illius et religio. In dezen tijd ook vindt men de eerste sporen van de moderne, thans algemeene opvatting van de indirecte macht (§ 114, 6°).

Feitelijk heeft de Paus in de M. E. ook op zuiver wereldlijk gebied een grooten invloed uitgeoefend. Hij is een tijd lang de moreele leider der wereld, die vorsten vermaant en soms afzet en dikwijls tot vrede aanspoort; degene tot wien vele onderdrukten niet te vergeefs hun toevlucht hebben genomen. „Buiten de wereld zou men moeten gaan om iets te vinden, waarover zijn zorg zich niet uitstrekt" (S. Bernardus). Hoewel hij souverein was van den Kerkelijken staat en opperleenheer van verschillende landen (§ 111, 1°), reikten zijn politieke machtsmiddelen niet ver, zoodat hij herhaaldelijk buiten zijn residentie moest vluchten. Maar zijn moreele invloed was des te grooter, en dikwijls kon hij krachtens de bevoegdheden, die de geloovige M. E. den Paus toekenden, een beslissende rol in de Europeesche verhoudingen spelen. Doch verschillende van deze bevoegdheden volgden op zich niet uit het primaat en zijn in den loop der eeuwen verdwenen. Zij brachten mee, dat de Kerk te veel in wereldlijke dingen opging, maar eeuwen lang kon het pausschap juist door deze historisch gegroeide voorrechten de christen volkeren tot hun welzijn te zamen houden. In latere tijden, en met name in de 17e en 18e eeuw zullen de christenvolkeren de veel grootere nadeelen voelen, die verbonden zijn aan een Europeesche orde, waarin het absolutisme der vorsten niet meer door een hoogere moreele macht wordt getemperd.

2°. De staf van waardigheidsbekleeders en beambten, die den Paus in het bestuur der Kerk ter zijde staat, heet **Curia** (Romana) [1].

[1] N. Hilling, Die röm. Kurie, Fr. 1906. — E. Schneider, Die röm. Rota, 1914. — E. Göller, Die päpstliche Pönitentiarie bis Pius V, 2 Bde B. 1907/11. — P. Chouët, La sacrèe pénitencerie apostolique, Lyon 1908. — R. Poole, Lectures on the History of the Papal Chancery, Cambr. 1916. — M. Tangl, Die päpstl. Kanzleiverordnungen van 1200—1500, Ibr. 1894. — P. Baumgarten, Aus Kanzlei u. Kammer. Erörterungen zur kurialen Hof- u. Verwaltungsgesch. im 13. u. 14 u. 15. Jhh., Fr. 1907; Von der apostolischen Kanzlei, Keulen 1908.

De voornaamste zijn de **kardinalen**[1], wier invloed vooral gestegen is, sedert hun de pauskeuze als uitsluitend recht toekomt (§ 100, 2°). Hun volledig aantal bedraagt 53 (sedert 1564: 70), maar dikwijls zijn er minder, soms nog geen 20. Zij zijn de raadslieden des Pausen in gewichtige aangelegenheden en zijn hoogste ambtenaren. In de consistoriën beraadslagen zij met den Paus over de belangrijkste aangelegenheden (causae maiores, consistoriales). Zij staan boven alle bisschoppen en metropolieten (sedert de 12e eeuw).

De voornaamste instellingen der Curie zijn: de Sacra Rota Romana, de hoogste instantie voor geestelijke en wereldlijke processen, de Camera apostolica voor alle finantieele aangelegenheden, de Sacra poenitentiaria, voor absoluties en dispensaties, de Cancellaria apostolica, voor de uitvaardiging der oorkonden.

De aanzienlijke sommen, die de Paus bij de kruistochten en tot onderhoud der curie noodig had, werden getrokken uit verschillende bronnen van **inkomsten**, waarvan de cijns of census werd omschreven in het in 1192 door den lateren P. Honorius III samengestelde *Liber censuum*[2]. Daaronder vallen a. verschillende revenuen uit den Kerkelijken staat; b. bepaalde sommen, die de landen te betalen hadden, welke als leenen golden van den heiligen Stoel; c. de St. Pieterspenning, die sedert het einde der 8e eeuw in Engeland, later ook in de Scandinavische landen en Polen bestond; d. de cijns van kloosters, die aan de curie in eigendom waren gegeven, zooals bv. Egmond. Verder werden er van verschillende andere zaken emolumenten getrokken, als taxen bij dispensaties, bij benoeming of confirmatie van bisschoppen en abten, bij verleening van beneficies (§ 130, 2°), directe belastingen op kerkelijke goederen (een tiende of een twintigste), tenslotte aflaatgelden. Niet zelden werd geklaagd over de geldzucht der Romeinsche Curie, wat dikwijls overdreven werd, terwijl de Pausen

---

[1] J. Sägmüller, Die Tätigkeit u. Stellung der Kardinäle bis P. Bonifaz VIII, Fr. 1896. — J. Lulvès, Die Machtsbestrebungen des Kardinalats bis zur Aufstellung der ersten päpstl. Wahlkapitulationen, R. 1910. — J. Kirsch, Die Finanzverwaltung des Kardinalskollegium im 13. u. 14. Jhh., Mr. 1895. — Maubach, Die Kardinäle u. ihre Politik um die Mitte des 13. Jhh., Bonn 1902. — P. Baumgarten, Untersuchungen u. Urkunden über die Camera collegii cardinalium 1295—1437, Lz. 1898. — [2] Le Liber censuum de l'Eglise romaine, ed. P. Fabre et L. Duchesne, P. 1889. — P. Fabre, Etude sur le Liber censuum, P. 1892. — J. Haller, Papsttum u. Kirchenform I, B. 1903. — P. Viard, Etudes sur l'histoire de la dîme eccl. en France. Philippe le Bel et les dîmes insolites, Dijon 1911.

herhaaldelijk door strenge wetten misbruiken trachtten te voorkomen. Deze doen zich vooral in de volgende periode voor.

3°. Het **kerkelijk recht**, waaraan ook de Pausen zich hielden, wordt gevormd a. door de verzameling van conciliebesluiten en pauselijke decretalen van Gratianus, het *Decretum Gratiani.* b. Gregorius IX droeg S. Raymundus à Pennafort O. P., vroeger professor te Bologna, op, om de 5 collecties decretalen van Alexander III tot Honorius III (1159—1226) logisch samen te stellen: *Decretales Gregorii IX* (1234). c. Bonifatius VIII liet in 1298 de decretalen na die van Gregorius IX publiceeren: *Liber sextus decretalium.* d. Deze 3 collecties, met de door Clemens V in 1313 gepubliceerde *Constitutiones Clementinae* en met 2 verzamelingen *Extravagantes* (*decretales,* die in vroegere collecties niet voorkwamen; n.l. die van Joh. XXII; omstr. 1317) en *Extravagantes communes* (tot 1484) vormden te samen het *Corpus juris canonici,* aldus officieel genoemd sedert Gregorius XIII; de authentieke tekst was in opdracht van het concilie van Trente 1563—1580 samengesteld. Het *Decretum Gratiani* en de *Extravagantes* zijn niet authentiek, hebben op zich niet de kracht van een algemeene wet.

Zeer uitgebreid was ook de kerkelijke jurisdictie over half wereldlijke zaken.

4°. De **bisschoppen** waren in het Duitsche rijk bijna allen rijksvorsten; ook elders waren zij machtig en rijk. Het wereldlijk gebied en de rijke bezittingen verleenden hun aanzien, invloed, een zekere onafhankelijkheid ten opzichte van de vorsten en de middelen om de naastenliefde te beoefenen en scholen op te richten; doch de groote schaduwzijden waren, dat niet weinigen uit zuiver menschelijke motieven het ambt begeerden of door hun families er toe verheven werden en dan hun geestelijke taak verwaarloosden, meer wereldlijke vorsten dan bisschoppen waren, en niet zelden persoonlijk aan het hoofd hunner troepen ten oorlog trokken. De Utrechtsche bisschoppen Otto II (1227) en Willem II (1301) zijn in den strijd tegen hun eigen onderdanen gesneuveld. Naast wereldlijke prelaten ontmoet men echter ook overal voortreffelijke bisschoppen.

Behalve door de Pausen en domkapittels, werd de macht der bisschoppen beperkt door de a a r t s d i a k e n s, die sedert de 12e eeuw zelfstandige beambten waren en het visitatierecht en een deel van de bisschoppelijke rechtspraak voor hun gebieden uitoefenden. Het hoogtepunt van de macht der aartsdiakens valt in de 13e eeuw. Deze werd sedert dien beperkt door de o f f i c i a l e s en v i c a r i i

generales[1], die door de bisschoppen als hun persoonlijke vertegenwoordigers benoemd werden, de eerste voor de rechtspraak, de tweede voor het algemeen kerkelijk bestuur.

5°. De keuze der bisschoppen werd in de 12e eeuw hoe langer hoe meer het uitsluitend recht der **domkapittels**[2], doordat eerst de leeken en vervolgens de abten en proosten van verschillende stiften werden uitgesloten. Deze ontwikkeling bereikte in het begin der 13e eeuw haar eindpunt, zoodat op het IVe Lateraansch concilie (1215, c. 24), waar de wijze van verkiezing geregeld werd, alleen van het domkapittel sprake was. In Utrecht bleven echter alle leden der vijf stedelijke kapittels benevens de proosten van Emmerik, Deventer, Oldenzaal en Tiel (Arnhem) het stemrecht tot aan het einde der Middeleeuwen behouden. Sinds den strijd van P. Innocentius IV en Frederik II greep de H. Stoel echter niet zelden onmiddellijk in. Het direct benoemen der bisschoppen vanuit Rome geschiedde dan sinds ongeveer 1270 immer vaker, en werd in de 14e eeuw de gewone wijze van bisschopsbenoeming. De domkanunniken werden bovendien de alleenberechtigde raadgevers van den bisschop en verkregen bepaalde rechten in het bestuur van het bisdom; in gewichtige aangelegenheden was de bisschop aan hun toestemming gebonden of moest hij hun raad inwinnen. De kapittels vormden eigen corporaties met bepaalde rechten en goederen en stonden soms tegenover den bisschop. Het gemeenschappelijk leven was bijna in alle verdwenen. Zij vormden, vooral in lateren tijd, een donkere vlek in de m. e. geschiedenis. De rijke goederen waren een begeerenswaardig bezit voor de jongere zonen van den adel; dikwijls was hun aantal in de kapittels overwegend; in vele, bv. Keulen, bestonden zelfs voorschriften, dat de leden tot den adellijken stand moesten behooren. Verschillende waren zonder roeping in den geestelijken

---

[1] E. Fournier, Les origines du vicaire général, P. 1922. — [2] J. Sägmüller, Die Bischofswahl bei Gratian, 1908. — M. Schuler, Die Besetzung der Bistümer bis auf Bonifaz VIII, B. 1912. — F. Roland, Les chanoines et les élections episcopales du XIe au XIIe siècle, P. 1904. — A. Desprairies, L'élection des évêques par les chapitres au XIIIe s., P. 1922. — G. Mollat, Elections épiscopales, D. Ap. I. — A. Schulte, Der Adel u. die deutsche Kirche des M. A., Stuttg. [2] 1922. — J. Rood, De erkenning van de „Pars sanior" bij kerkelijke verkiezingen in de M. E., Stud. 111 (1929), 201. — G. v. Below, Die Entstehung des ausschliesslichen Wahlrechts der Domkapitel 1883. — R. Post, Geschiedenis der Utrechtsche bisschopsverkiezingen tot 1535, Utrecht 1933. — H. Thiekotter, Die ständische Zusammensetzung des Münsterschen Domkapitels, Münster 1933.

stand getreden, ontvingen geen hoogere wijdingen, lieten de kerkelijke getijden door anderen verrichten en leidden een wereldsch leven. In de stad Utrecht alleen waren 5 kapittels met omstr. 160 kanunniken. Steeds meer kwam ook het misbruik op, dat één persoon meerdere praebenden bezat en dat deze als gunstbewijzen gegeven werden. Een groote misstand was eveneens het streven van de vorsten en grooten, om door hun invloed in de kapittels de bisschopskeuze in handen te krijgen: vandaar niet zelden intriges en strijd.

6°. Terwijl reeds vroeger het bisdom buiten de stad in parochies verdeeld was, bestuurd door pastoors, begon men in de 11e eeuw ook de stad in **parochies** [1] te splitsen, wat voor de zielzorg bevorderlijk was. Toen men in de 12e eeuw de bepalingen over de investituur ook op de lagere kerken begon toe te passen, werd het volle eigendomsrecht der grondheeren veranderd in patronaatsrecht (§ 102, 3°). Alexander III verklaarde, dat het patronaatsrecht was een „ius temporale spirituali annexum" en daarmee viel het onder de competentie van den kerkelijken rechter, verkreeg in plaats van een privaatrechtelijk een publiekrechtelijk karakter. Doch dikwijls verschilden de patronen niet veel van de vroegere eigenaars der kerken, stelden zij minder waardige geestelijken aan, enz. Verschillende kerken waren ook bij het investituurverbod door de heeren aan kapittels en kloosters geschonken of op andere wijze aan deze gekomen; bij vele van deze kerken werd het pastoorsambt opgeheven en ingelijfd (geïncorpeerd) bij het klooster of kapittel. Dit stelde dan een vicarius aan, een monnik of saeculier, die slechts een deel van het inkomen ontving. Het inkomen der geestelijken bestond als vroeger uit hetgeen het grondeigendom der Kerk opbracht, uit tienden en sedert de 12e eeuw uit iura stolae (bij doopen, trouwen), wat door Innocentius III als verplichting werd voorgeschreven.

7°. Het aantal **geestelijken**, saeculieren en regulieren, was zeer groot. De geestelijkheid vertegenwoordigde nog bijna uitsluitend het intellectueele element in de maatschappij; de hooge geestelijkheid was rijk en machtig aan invloed, de lagere dikwijls arm en weinig beschaafd. Dit was echter ook de reden, dat zij te zeer in wereldlijke aangelegenheden opging en haar eigenlijke taak te veel uit het oog verloor. Te velen ook hadden den geestelijken

[1] K. Schäfer, Pfarrkirche u. Stift im deutschen M. A., Stuttg. 1903. — F. Künstle, Die deutsche Pfarrei und ihr Recht beim Ausgang des M. A., Stuttg. 1905. — R. Dolhagaray, Curés, D. Th. III.

stand gekozen als een beroep en zagen in de Kerk meer een rechtsinstelling dan het rijk van Christus. Al te baatzuchtig streefden zij naar vermeerdering van hun inkomen en handhaving van hun voorrechten. Te veel liet het onderhouden van het celibaat te wenschen over. Dit alles wekte de minachting en oppositie van het volk en was de diepe oorzaak van het succes der ketterijen. Doch uit het bloeiend godsdienstig leven kan men veilig concludeeren, dat het ook niet aan voortreffelijke geestelijken ontbroken heeft. En tot het einde toe bleef het geloof over het geheel onaangetast. Wel openbaarde zich een reactie van de vorsten en leeken tegen den overheerschenden invloed der Kerk.

§ 118. De armoedebeweging en de stichting der bedelorden [1].

1°. De 12e en 13e eeuw vormen een overgangstijdperk op economisch en sociaal gebied. Het leenstelsel berustte op het grondbezit, dat bijna de eenige vorm van eigendom was; handel was er weinig; de producten van den bodem werden grootendeels ter plaatse zelf geconsumeerd. Het landgoed van den heer vormde rond het kasteel een kleine wereld op zich zelf, waarin een menigte onvrijen (lijfeigenen en hoorigen) woonden, die het land bebouwden en het handwerk uitoefenden. In de dorpen woonden ook wel vrijen of pachters; een tusschenklasse vormden de lagere vazallen en ministerialen, die dicht bij den adel stonden. Maar de eenig belangrijke sociale groep vormden de grootgrondbezitters. Ook het bezit van de Kerk en met name van de kloosters bestond hoofdzakelijk in landerijen.

In de 12e eeuw komt echter met den handel en de industrie de geldeconomie op, vooral in de steden, een toestand, die door het toenemen der internationale relatie's tengevolge van de kruistochten bevestigd wordt. De steden krijgen het eerst beteekenis in Italië en Z. Frankrijk en beginnen zich dan ook overal elders te vormen, veelal begunstigd door de vorsten, die er op steunen om hun macht over den adel uit te breiden. De vorming der steden ging dikwijls gepaard met strijd tegen de heerschende standen: den

[1] Heimbucher II. — F. Vernet, Les ordres mendiants, P. 1933. — H. Hefele, Die Bettelorden u. d. relig. Volksleben Ober- u. Mittenitaliens im 13. Jh., Lz. 1910. — F. v. d. Borne, Problemen der geschiedenis van het geestelijk leven tijdens de opkomst der bedelorden, O. G. E. VII (1933) 88. — G. Coulton, Five Centuries of Religion II. The Friars (1200/1400), Cambr. 1927.

adel en de hiermee door afkomst en belangen verbonden hoogere geestelijkheid, op wie de burgers hun vrijheid en voorrechten moesten veroveren. Allerwege openbaarde zich een nieuw en krachtig leven, scheppingsdrang en ondernemingslust. Doch parallel daarmee liep dikwijls een ongebreidelde zucht naar geld en weelde. Ook de Kerk bleef niet aan den invloed der nieuwe maatschappij onttrokken. De Europeesche volkeren hadden hun beschaving grootendeels aan de Kerk te danken en eeuwenlang had deze aan het hoofd der wereldlijke cultuur gestaan. Zij dreigde daarin echter zoo op te gaan, dat zij haar eigenlijke taak, den menschen den weg naar den hemel te wijzen, scheen te vergeten. Een deel der geestelijkheid werd door den geest der wereld meegesleept; vele bisschoppen waren meer wereldlijke vorsten dan herders der zielen. Daartegen ijverde de hervormingsgeest van Norbertus en Bernardus, daarop richtte zich de critiek der ketters; hier lag ook de providentieele taak der bedelorden.

2°. De armoedebeweging is door de bedelorden niet ontstaan. a. Zij hangt samen met de kruistochten. In zekeren zin staat de armoedebeweging in tegenstelling met de kruistochten, die door wapengeweld de ongeloovigen wilden overwinnen, terwijl de armoedebeweging door woord en voorbeeld op de wereld werkte. Zij werd er echter ook door beïnvloed, want de kruistochten, die de plaats van de geboorte en het sterven van den Zaligmaker wilden heroveren, hadden de liefde tot zijn Persoon opgewekt en het verlangen Hem in zijn eenvoud en armoede na te volgen. b. Zij hangt eveneens samen met den investituurstrijd, die in zijn diepen grond tenslotte ook een streven was geweest om de Kerk van den staat en daardoor van de wereld los te maken. c. Zij was reeds in daden omgezet vóór het ontstaan der bedelorden. De Cistercienzers hadden de armoede op den voorgrond gesteld. De ridders der Tempelorde waren door S. Bernardus aanvankelijk genoemd „arme medestrijders van Christus". Robert van Arbrissel en S. Norbertus waren als armoedepredikers rondgetrokken. De Waldenzen waren van het armoede-ideaal uitgegaan en de kerkelijke Humiliaten hadden het in den geest der Kerk trachten te verwezenlijken. Doch door de bedelorden kreeg de armoedebeweging eerst een eigen karakter en het kloosterleven een nieuwen vorm. Meer dan de andere orden stelden zij de armoede op den voorgrond: niet alleen als particulier mocht de kloosterling niets bezitten, ook de kloosters zelf mochten niets of alleen het allernoodzakelijkste in eigendom hebben en de kloosterlingen moesten

een werkelijk arm leven leiden. Hun onderhoud verkregen zij door handenarbeid en vooral door aalmoezen, die zij bedelden of die hun voor bewezen geestelijke diensten gegeven werden. Meer dan de vroegere orden stelden zij prediken en biechthooren en alle werken in de zielzorg, dat te veel verwaarloosd was, op den voorgrond. In tegenstelling met de Benedictijnen en Cisterciënzers, die zich uit de wereld terugtrokken, om in de eenzaamheid een beschouwend leven te leiden, wilden de bedelmonniken direct op de menschen inwerken en daarom bleven zij in de wereld. In tegenstelling met de reguliere kanunniken en Norbertijnen, die aan een bepaalde plaats gebonden waren en op het land woonden, waardoor hun invloed meer tot de naaste omgeving beperkt bleef, vormden zij een steeds slagvaardige en beweeglijke legerschare, die door den generaal over de geheele wereld kon worden uitgezonden. Bij voorkeur werkten zij in de steden, onder de bevolking der toekomst.

De organisatie der bedelorden was sterk gecentraliseerd. Aan het hoofd stond de generaal, aan wien de provinciaals, de oversten der provincies, onderworpen waren. Op bepaalde tijden kwamen zij met hem samen op het generaal kapittel, dat de hoogste wetgevende macht over de orde bezat.

3°. De verdiensten der bedelorden zijn zeer groot geweest. Alleen reeds door haar armoedeprediking in woord en voorbeeld wezen zij de wereld, die in het stoffelijke dreigde op te gaan, op haar eigenlijk doel, den hemel en den waren weg daarheen: de onthechting in navolging van Christus. Zij verdiepten het geloofsleven, want zij leerden, dat de grootheid der Kerk niet moet worden afgemeten naar haar uiterlijken glans; dat zij niet op de eerste plaats een rechtsinstelling is, maar het levende Lichaam van Christus; dat zij beter door de liefde dan door de wapenen verbreid en verdedigd wordt. Haar invloed reikte zeer ver, omdat zij overal predikten en door de derde orden op de leeken blijvend inwerkten. De hervormingsbeweging, begonnen in de kloosters, daarna overgegaan op de saeculiere geestelijkheid, toen op de ridders, beïnvloedde nu meer direct de burgerij en het idealisme, door de bedelmonniken gewekt, uitte zich in de scholastiek, in de latere volksgothiek, en in de lyrische, en spoedig pathetische volksvroomheid, die de christenheid van de latere m. e. kenmerkt. Ofschoon haar hoofdthema's in de 12e eeuw in de Grieksche Kerk waren ontstaan, en reeds ten tijde van Franciscus door tallooze ikonen en schilderingen in Italië waren verbreid, verkregen zij

eerst door de franciskaansche prediking een innigen toon en een treffender uitwerking.

De bedelorden leidden de armoedebeweging in veilige banen en vormden de beste apologie tegen de ketters. Behalve door deze prediking in woord en voorbeeld en door de zielzorg, hebben zij groote verdiensten voor de missies buiten Europa en voor de theologie. Dat de reactie tegen den wereldschen geest slechts tijdelijk en gedeeltelijk geweest is, en de verwereldlijking op het laatst der Middeleeuwen en in den Renaissancetijd weer veel sterker werd dan in de 13e eeuw, is toe te schrijven aan het dalen van het pauselijk gezag tijdens de Babylonische gevangenschap, het optreden van het heidensche element in de Renaissance, en aan de rigoristische crisis in de Franciscanerorde zelf, waardoor vele der beste krachten verloren gingen of niet tot hun recht kwamen (Schnürer II, 328—38).

4°. Behalve een tweede orde voor vrouwen, hadden de meeste bedelorden (o.a. Franciscanen, Dominicanen, Carmelieten) een **Derde orde** voor leeken, mannen en vrouwen, gehuwden en ongehuwden, die, in de wereld blijvend, de armoede en eenvoud van Christus wilden navolgen, voor zoover dit met hun stand vereenigbaar was. Geheel nieuw waren deze leekenorden niet; iets soortgelijks vinden wij bij de gebedsbroederschappen en oblaten der Benedictijnen, de leekenbroederschappen van Hirschau en die der Norbertijnen, vooral echter bij de Humiliaten. Doch de Humiliatenbeweging, ofschoon door den Paus goedgekeurd, was niet geheel buiten den invloed der Waldenzen gebleven en haar geest was niet zelden te puriteinsch en te critisch. De vorming der eigenlijke Derde orden is het werk van S. Franciscus, die met medewerking van kardinaal Ugolino een regel voor haar opstelde (1221). De leden moesten een vroom en zedig leven leiden, in de kleeding weelde vermijden; zij mochten geen deel nemen aan schouwspelen en uiterlijke vermaken, geen wapenen dragen en geen plechtigen eed zweren. Verder waren hun drie onthoudings- en twee vastendagen in de week voorgeschreven; zij moesten driemaal per jaar biechten en communiceeren, het breviergebed of een bepaald aantal Onze Vaders bidden, zieken bezoeken en aan begrafenissen deelnemen.

De Derde orden, vooral die van S. Franciscus, vormden spoedig een breeden stroom in het godsdienstig volksleven, een bewijs, dat zij aan de aspiraties van den tijd beantwoordden. Haar invloed ten goede op de leekenwereld is natuurlijk moeilijk juist te

omschrijven, doch moet groot geweest zijn, daar zij vele trouwe leden telden.

Ofschoon de Derde orden aanvankelijk voor menschen in de wereld bestemd waren, vereenigden zich reeds tegen het einde der 13e eeuw mannen en vrouwen in kloosters, om daar volgens de regels der Derde orde en met name die van S. Franciscus, krachtens gelofte te leven, wat door P. Nicolaas IV werd goedgekeurd (1289) : **reguliere Tertiarissen.** Zij waren dus eigenlijke kloosterlingen en vormden later talrijke congregaties. Vooral vele huizen van Begijnen en Bogaerden namen deze derde-orderegels aan.

5°. Niet zelden geraakten de bedelmonniken in **conflict met de saeculieren** [1], die hun het recht ontzegden te prediken en biecht te hooren. De excessen van sommige spiritualen (§ 125, 4°) werden aangegrepen om de bedelorden zelf heftig te bestrijden. Zoo schreef de Parijsche professor Willem de St. Amour zijn *De periculis novissimorum temporum.* Thomas en Bonaventura namen daartegen hun ordebroeders in bescherming. Martinus V gaf in 1281 den bedelmonniken in het algemeen toestemming om met verlof van hun eigen overste en van den bisschop te preeken en biecht te hooren, wat tot veel verwikkelingen met de saeculieren aanleiding gaf (§ 149, 5°).

§ 119. St. Franciscus en de Franciscanen (Minderbroeders) [2].

1°. Te Assisië in 1182 (1181) geboren als zoon van den lakenkoopman Pietro Bernardone en een moeder afkomstig uit Provence, het land van de ridders en troubadours, leidde Franciscus in zijn

---

[1] Lit. § 123, 2° ; § 149, 5°. — N. Paulus, Welt- und Ordensklerus beim Ausgang des 13. Jhh. im Kampfe um die Pfarrechte, Essen 1900.

[2] F. van den Borne, Die Franziskus-Forschung in ihrer Entwicklung dargestelt, Mn. 1917. — A. Little, Guide to Franciscan Studies, Lo. 1920. — V. Facchinetti, San Francesco d'Assisi, R. 1928 (Guide bibliografiche). — W. Goetz, Die Quellen z. Gesch. des Franz v. Assisi, Gotha 1904. — H. Boehmer, Analekten zur Gesch. des Franziscus v. A., Tüb. [2] 1929. — Acta Sanctorum t. II Octobris. — S. Francisci vita et miracula auctore Fr. Thoma de Celano, ed. E. d'Alençon, R. 1906; en Analecta Franciscana X, Quaracchi 1926/28. — S. Francisci Legenda trium sociorum ed. F. Pulignani, Foligno 1898. — Speculum perfectionis ed. P. Sabatier, P. 1898; L. Lemmens, Quaracchi 1904. — S. Bonaventura, Legenda major S. Francisci, A. S. t. II Octobris. — Actus b. Francisci et sociorum ejus ed. P. Sabatier, P. 1902; Fioretti di S. Francesco ed. P. Sabatier, P. 1902 (Ital. bewerking der Actus b. Francisci). — Opuscula S. Francisci ed. L. Lemmens, Quaracchi 1904 (Testamentum, Canticum fratris solis enz.). —

jeugd een wereldsch leven. Ridderroem was zijn hoogste ideaal. Doch geleidelijk kwamen door ziekten en andere beproevingen meer ernstige gedachten in hem op. Diep troffen hem eens in een visioen van den Gekruisigde, de woorden: „indien iemand na Mij wil komen, hij verloochene zichzelf en neme zijn kruis dagelijks op en volge Mij" (Lc. IX, 23; 1205). Om wille van zijn medelijden

---

Nieuwere biogr. van S. Franciscus: L. le Monnier, P. [8] 1931; P. Sabatier, P. 1894; [44] 1933; G. Schnürer, Mn. [2] 1907; J. Jörgensen, Duitsche vertaling K. [7] 1922; Ned. vert. Bussum 1918; J. van Dijk, Leiden 1919; Facchinetti, Mil. [2] 1926; C. Cuthbert, Lo. 1912; G. K. Chesterton, Lo. 1923 (Ned. vert. door W. Moens, Utr.-Nijm. 1924). — P. Sabatier, Etudes inedites sur François d'Assise, P. 1932. — F. v. d. Borne, De hl. Franc. en de Minderbroedersorde, Weert 1926. — H. Felder, Die Ideale des hl. Franz. v. A., Pdb. [3] 1927 (Ned. vert. Rijswijk 1929). — H. Tileman, Studien zur Individualität des Franz. v. A., Lz. 1914. — C. Cuthbert, The romanticism of St. Francis and other studies in the Genius of the Franciscans, Lo. [2] 1924. — H. Thode, Franz v. Assisi u. die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, B. [3] 1926. — B. Kleinschmidt, S. Fr. v. A. in Kunst u. Legende, Mn. Gladb. [5] 1926. — U. d'Alençon, Les idées de St. François d'Assise sur la science, P. 1913; .... sur la pauvreté, P. 1900. — A. Zimei, Le concezione della natura in S. Fr., B. 1929. — H. de Barenton, L'action sociale de Fr. d'Ass., P. 1907. — B. Sderci, L'apostolato di Francesco e dei Francescani I, Quaracchi 1909. — F. v. d. Borne, De h. Franc. in de wereldgeschiedenis, Beiaard 9 (1924), 81. — J. van Heugten, De Arme van Assisi, Stud. 106 (1926), 163. — G. Gorris, St. Franciscus, de Man der Voorzienigheid, Stud. 106 (1926), 326. — Collectanea Franciscana Neerlandica, uitgeg. bij het 7e eeuwfeest van St. Franciscus (B. Kruitwagen e.a.), Den Bosch 1927, II, 1931. — C. Tagliavini, S. Franc. in de Divina Comedia van Dante, Stud. C. 4 (1927), 59, 124— . — H. Lemaitre et A. Masseron, S. Fr. d'Assise. Son oeuvre, son influence 1226—1926, P. 1927. — A. Masseron, Les Franciscains, P. 1931. — A. Léon, S. Fr. d'Assise et son oeuvre. Hist. des Frères-Mineurs des origines à nos jours, P. 1928. — Heimbucher II. — H. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, Fr. 1909. — L. Wadding, Annales fratrum minorum, 25 t. R. [2] 1731 vlg.; Quaracchi [3] 1931 vlg. — Scriptores Ord. Min., R. 1650. — Bullarium Franciscanum, 7 t. R. 1759 vlg.; Nova Series, Quaracchi 1929 vlg. — Analecta Franciscana, Quaracchi 1882 vlg. — Archivum Franciscanum historicum, R. 1898 vlg. — Chronica fratris Salimbene (de Adamo) Parmensis, ed. Parma 1857. — E. Michael, Salimbene u. seine Chronik, Ibr. 1889. — V. Kybal, Die Ordensregeln des hl. Franz. v. Ass. u. die ursprüngliche Verfassung des Minoritenordens, Lz. 1915. — P. Gratien, Hist. de la fondation et de l'évolution de l'ordre des Frères-Mineurs au XIIIe s., Gembloux 1928. — A. Gemelli, Il Franciscanesimo, Mil. [2] 1933. — D. Dobbins, Franciscan Mysticism, N.Y. 1927. — H. Felder, Gesch. der wissenschaftl. Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jhh., Fr. 1904. — F. Seppelt, Wissenschaft u. Franziskanerorden. Ihr Verhältnis im 1. Jahrzehnt der letzteren, Bresl. 1906. — H. Hefele, Die Bettelorden u. das religiöse Volksleben Ober- u. Mittenitaliens im 13. Jh., Lz. 1910. — M. de Civezza, Storia universale delle Missioni Francescane I—VIII, R. 1857/95. — L. Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen, Mr. 1929. — A. Zawart, History of Franciscan Praeching and Praechers, N.Y. 1927. — B. Mahis, Die Privilegien des Franziskanerordens bis zum Konzil v. Vienne (1311), Pdb. 1928.

met de armen door zijn vader verstooten en onterfd, ging hij als pelgrim naar Rome, verzorgde de zieken, leefde van gaven en herstelde van gebedelde giften twee vervallen kerken te Assisië en de kleine kapel S. Maria ab Angelis, die hij Portiuncula (mijn klein erfdeel) noemde en waarbij hij verblijf hield.

Maar spoedig zou hij weten, dat hij na de steenen kerken ook de Kerk zelf herstellen moest. Toen hij op het feest van S. Matthias in Portiuncula de H. Mis diende, hoorde hij het Evangelie lezen over de zending der Apostelen: „draagt noch goud noch zilver noch geld in uwe gordels.... noch schoenen noch staf.... En wanneer gij een huis binnentreedt, groet het, zeggende: Vrede zij dit huis" (Mt. X, 9—12). In het diepst zijner ziel getroffen, besloot hij volgens deze woorden het rijk Gods in volkomen armoede te prediken. Hij behield niets dan een ruw kleed, gelijk aan dat der landlieden van de streek, grauw van kleur met een capucium en opgehouden door een gordel; het was de verloving met de armoede (24 Febr. 1208), later verheerlijkt door Giotto en Dante. Dan begon „il poverello" rond te trekken en het volk in allen eenvoud op te wekken tot liefde voor God en de menschen, tot boete, zedelijken inkeer en vrede. Bernard van Quintavalle, een rijke koopmanszoon en Petrus Cataneus, een rechtsgeleerde, sloten zich bij hem aan en als levensregel verplichtten zij zich in letterlijken zin te volgen de 3 teksten van het Evangelie: Mt. X. 9, Lc. IX, 23 en Mt. XIX, 21: „Indien gij volmaakt wilt zijn, ga, verkoop wat gij hebt en geef het den armen en gij zult een schat hebben in den hemel: en kom, volg Mij" (15 April 1208).

Franciscus dacht er ongetwijfeld niet aan een eigenlijke orde te stichten, doch deze vormde zich als vanzelf, toen meerdere gelijkgezinden zich bij hem aansloten. Want zoowel het voorbeeld als de persoon van den heilige oefenden een wonderbare aantrekkingskracht uit. Franciscus was een kind van den riddertijd. Met een hoogen zin voor al het edele en schoone, had hij zich vroeger in dienst willen stellen van een aardschen vorst. Nu had hij Christus tot koning gekozen; hij gaf zich geheel aan Hem in riddertrouw, eenvoud en armoede. Daarvoor had hij geen regels noodig: hij volgde Zijn aanwijzingen, zooals deze hem in het gebed werden geopenbaard. Ook de menschen had hij lief als zijn broeders en zusters in Christus, vooral de armen en ongelukkigen; ook hen wilde hij Christus doen beminnen. Zijn eenvoudige woorden kwamen uit en spraken tot het hart. Hij was een gevoelige, optimistische natuur, idealistisch en tegelijk kinderlijk eenvoudig. De blijdschap

der kinderen Gods vervulde hem en zijn poëtische natuur uitte zich in liederen als o.a. in den schoonen *Zonnezang* (*Canticum fratris solis*), een der eerste gedichten in de Italiaansche volkstaal. In de schepselen, de vogelen en bloemen, zag hij God en diens goedheid en hij noodigde hen uit hun Schepper te loven.

2°. Toen het getal zijner leerlingen tot 11 gestegen was, ging Franciscus naar Rome, om P. Innocentius III de toestemming tot de prediking te vragen en stelde daarom een regel samen (1209). Want hij had immer een diepen eerbied voor de priesters, in wie hij Gods dienaren zag, ook al moest hun levenswijze hem soms hinderen. Dit onderscheidde hem van de ketters: dit ook zou zijn werk levensvatbaarheid geven. Het was de Kerk die de franciskaner-beweging in veilige banen leidde; zonder haar zou zij als voorbijgaande opwelling van geestdrift Franciscus waarschijnlijk niet overleefd hebben.

De verloren gegane regel, waarvoor Franciscus den Paus zijn goedkeuring vroeg, bestond slechts uit de drie genoemde teksten met eenige toevoegingen omtrent de kleeding en den arbeid der broeders. Franciscus bedoelde toen nog niet de stichting van een orde met gemeenschappelijk leven: de broeders konden wonen in ziekenhuizen of in kloosters, ook bij particulieren dienen. Zij moesten M i n o r e s zijn, ondergeschikten, nederigen, hun levensonderhoud verdienen, maar nooit geld aannemen; als het noodig was bedelen. Het tot dusver nieuwe was, dat zij niet alleen als particulieren, doch ook als vereeniging geen eigendom mochten bezitten, en dat zij niet tot de stabilitas loci verplicht waren. Franciscus dacht ook niet aan een organisatie; hij zou er zelfs later geen begrip van hebben: spontaan, zonder eenigen dwang en nadere aanduiding, moesten de broeders den armen Christus navolgen. Het godsvertrouwen van den heilige, de aanbeveling van den bisschop van Assisië en een droom, waarin Innocentius een eenvoudigen man zou gezien hebben, die met zijn schouders de Lateraansche basiliek, de hoofdkerk der Christenheid, welke dreigde in te storten, ondersteunde, bewogen den Paus zijn goedkeuring te geven, eerst echter alleen mondeling, en het preeken toe te staan, doch alleen over de zedenleer. Franciscus en zijn broeders ontvingen als teeken van hun zending allen de tonsuur. Priester is Franciscus nooit geworden, wel diaken.

De prediking — op straat, op pleinen, soms in de kerk — maakte een diepen indruk in geheel Italië. Mannen en vrouwen, geestelijken en leeken, stroomden toe om den man Gods te zien en te

hooren, die uit een andere wereld scheen te komen. In de dorpen en bij de steden verrezen hutten, waar de Minderbroeders in de diepste armoede leefden, zieken verpleegden, de navolging van Christus predikten. Velen sloten zich bij hem aan; op het zgn. Matten-kapittel (1221) waren 3000 broeders aanwezig. Het hoofdklooster, eenige hutten van leem en stroo, was eerst te Rivotorto bij Assisië, later bij het kerkje Portiuncula (dat in 1216 de Portiuncula-aflaat verleend zou zijn is niet waarschijnlijk) [1]. In 1213 werd de tweede orde gesticht, die der Clarissen; in 1221 de derde orde voor menschen, die in de wereld bleven. Ook buiten Italië werd de orde spoedig bekend. Franciscus wilde ook de Mohammedanen bekeeren, echter niet met de wapenen van den kruisvaarder, doch met het Evangelie. In 1219 ging hij naar het leger voor Damiate en wist door te dringen tot den sultan, op wien zijn woorden wel eenigen indruk maakten, maar die hem vriendelijk en beslist terugzond. Medebroeders werden uitgezonden, vooral naar Tunis en Marokko. Toen in 1220 de relieken van de 5 eerste martelaren naar Portugal werden overgebracht, trad te Coimbra de reguliere kanunnik Fernandez in de orde, de eerste franciscaansche theologie-professor en schrijver en de heilige, die later als predikant en wonderdoener zoo beroemd zou worden: **Antonius van Padua** († 1231) [2].

3°. Naarmate de orde zich echter uitbreidde, bleek een zekere organisatie noodig: wel eenige buitengewone menschen, maar niet een vereeniging van duizenden, over geheel de wereld verspreid, konden op den duur zonder een vasten regel volgens die hooge idealen leven. Ook de absolute armoede was moeilijk door te voeren. Wilde de prediking blijvende vruchten dragen, dan eischte zij eenige opleiding en studie: die kon niet geschieden zonder vaste huizen en boeken. Tijdens Franciscus' missieprediking in Tunis had een der ministers een studiehuis gebouwd. Franciscus was diep geschokt en verontwaardigd. „Gij wilt mijn orde vernietigen. Mijn wensch en wil is, dat mijn broeders naar het voorbeeld van mijn Heer Jesus Christus meer zullen bidden dan studeeren". Hij ging naar Rome om daar steun te vinden. Hij vroeg

---

[1] N. Paulus, Gesch. des Ablasses im M. A. II, 141, 312. — A. Fierens, De geschiedkundige oorsprong van den aflaat van Portiuncula, Gent 1910. — [2] Acta Sanctorum t. II Junii. — L. de Kerval, S. Antoine de P., D. H. E. III. — Biogr.: A. Lepître, L. S. [10] 1931; E. Schlund, W. 1931; F. Facchinetti, Mil. 1925. — B. Kleinschmidt, Antonius von Padua in Leben und Kunst, Kult und Volkstum, Düsseld. 1931. — H. Felder, Die Antoniuswunder, Pdb. 1933 (An. Boll. 1933, 456).

en verkreeg van P. Honorius als protector den kardinaal **Ugolino** (later Gregorius IX), die, wijs en vooruitziende, van het ideaal het practisch bereikbare trachtte te behouden en daarom voorzichtig aandrong op organisatie en verzachting der armoede. Franciscus wilde aan den oorspronkelijken regel zonder nadere bepalingen vasthouden: de Voorzienigheid zou alles regelen. Doch hij onderwierp zich, toen hij zag, dat de Kerk en de meerderheid der broeders van een andere meening waren: het was het zwaarste offer dat hij brengen kon. Hier blijkt, hoe verre Franciscus verwijderd is van het religieus subjectivisme, dat Sabatier en anderen in hem verpersoonlijkt achten. Door een ooglijden bovendien gekweld, legde hij op het generaalkapittel van 1220 de leiding der orde neder, die overging op Petrus Cataneus en na diens dood (1221) op Elias van Cortona.

In opdracht van het kapittel stelde Franciscus nu een regel samen in 23 hoofdstukken (1221), die eenigszins onder invloed van Ugolino gewijzigd, en in 12 hoofdstukken samengevat, door P. Honorius werd goedgekeurd (1223) en nog van kracht is. De volmaakte armoede, het absoluut niets bezitten, ook door de gemeenschap, is daarin gehandhaafd. „De broeders zullen niets als eigendom verwerven, noch een huis, noch grond, noch welke zaak ook". Eenige verzachtingen waren aangebracht. Het woord van Christus: „Neemt op weg niets mede", dat alleen voor de Apostelen op hun reizen in Palestina van toepassing was, en in missielanden niet te verwezenlijken is, werd weggelaten. Het bezit van geld werd verboden, maar niet het in voorraad hebben van levensmiddelen voor zieken en in sommige omstandigheden. De armoede werd nauwkeurig omschreven; verder liet de regel veel ruimte aan het persoonlijk initiatief. Spoedig rezen in de orde echter weer bedenkingen tegen de practische doorvoerbaarheid van de absolute armoede en men zocht verzachting. Om deze voor immer te voorkomen, schreef Franciscus kort voor zijn dood zijn *Testament*, waarin hij den nadruk legt op het door God geïnspireerde doel zijner orde en nogmaals zijn ideaal: de volkomen armoede, inscherpt en verbiedt aan den regel en aan zijn Testament verklaringen toe te voegen en een pauselijk privilegie te verwerven.

Predikend bleef Franciscus rondtrekken, ofschoon zorgen en ziekten zijn lichaam reeds ondermijnden. Gaarne trok hij zich in de eenzaamheid op den berg Alverna (bij Arezzo) terug. Toen hij daar tijdens een veertigdaagsche vasten in gebed verzonken was, verscheen hem de gekruisigde Zaligmaker en drukte hem de merk-

teekenen van zijn H. Wonden in de ledematen (1224). Het is de eerste, meer algemeen bekende stigmatisatie, vroeger veel betwijfeld, thans wel algemeen aangenomen. Twee jaar later stierf hij in volkomen armoede te Portiuncula, vol vreugde over de komst van den dood, zijn „broeder", die hem tot het eeuwige leven geleiden zou.

De orde breidde zich snel uit. Reeds tijdens het leven van Franciscus had zij huizen in de meeste landen; ook buiten Europa zond zij met groote geestdrift haar missionarissen uit. In ons land werden de eerste conventen gesticht te Roermond en Den Bosch in 1229. In 1274 had zij 34 provincies; in 1282 1583 huizen. Omstr. 1300 wordt het getal Franciscanen op 30 à 40.000 geschat. Zij werkte vooral onder de burgerij der steden door preeken, biechthooren en zielzorg en deze schonk haar ook de meeste volgelingen. Daar talrijke professoren en studenten van universiteiten intraden, begon zij als vanzelf ook op het gebied van onderricht en theologie een groote rol te spelen. Diepen invloed heeft zij uitgeoefend op de vormen der godsvrucht. Franciscus is met Bernardus de vader der innige volksmystiek. Gelijk Bernardus een affectieve natuur, had hij ook als deze een groote liefde en vereering voor de menschheid van Christus. Hij werd ontroerd door het goddelijk Kind in de kribbe (ofschoon de kribbendevotie niet van hem afkomstig is, zooals soms gezegd wordt[1]). Het meest troffen hem de nederigheid van den Zaligmaker en zijn liefde in het lijden betoond; door de Franciscanen is de devotie tot het lijden van Christus populair geworden. „Saint François a réellement transformé le tempérament chrétien, car, après lui, ses innombrables disciples firent triompher la sensibilité dans le monde" (Mâle).

4°. De orde werd echter verzwakt door den eeuwenlangen strijd, reeds bij het leven van Franciscus begonnen, tusschen het ideaal en de werkelijkheid, tusschen de letterlijke vervulling der woorden van het Evangelie en de aanpassing aan de omstandigheden, noodig om op breederen grondslag aan het heil der zielen te werken. Tegenover de **Conventueelen** (de Communiteit, de groote meerderheid), stonden de strengeren, de **Spirituales**[2] of

---

[1] R. Ligtenberg, Greccio en onze Kerstkribben, Stud. Cath. IV (1927), 1—11. — [2] E. Lempp, Frère Elie de Cortone, P. 1901. — Fr. Ehrle, Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden u. zu den Fraticellen, Arch. für Lit. u. Kirchengesch. des M. A. 1—4 (1885—88). — R. de Nantes, Hist. des Spirituels dans l'ordre de S. François, P. 1909. — E. Benz, Ecclesia spiritualis. Kirchenidee u. Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation, Stuttg. 1934. — P. Balthasar, Gesch. des Armutsstreites im franz. Orden bis zum Konzil v. Vienne, Mr. 1911. — Verder bij Joachim de Fiore en P. Olivi.

zelatores meer op het standpunt van Franciscus. Zij verklaarden zijn Testament voor verplichtend, legden de volmaakte armoede zoo streng mogelijk uit en wilden zich meer buiten de studie houden. Maar hun ontbrak de nederigheid van den stichter. Zij wilden hun opvatting als een verplichting aan de anderen opleggen; zoo vormden zij een schisma in de orde en kwamen niet zelden ook tegen den Paus in opstand. In de bulle *Quo elongati* (1230) gaf Gregorius IX een officieele verklaring van den regel in milderen zin. De kwestie der volmaakte armoede werd zoo opgelost, dat aan de orde het eigendomsrecht, niet het gebruiksrecht verboden werd. Vrienden bv. mochten voor de orde goederen koopen en bezitten. Verder echter waren alle leden der orde het er over eens, dat het gebruik der in den regel toegestane dingen sober moest zijn (usus pauper seu arctus). De derde generaal, een leerling van Franciscus, Elias van Cortona (1222—39), voerde verschillende verzachtingen in; wegens klachten daarover en om zijn despotisch optreden werd hij door Gregorius IX afgezet. Hij sloot zich aan bij k. Frederik II, werd geëxcommuniceerd, doch stierf in vrede met de Kerk (1253). Generaals van beide richtingen wisselden elkander af en onderdrukten, soms met gevangenschap, de andersgezinden. Innocentius IV trachtte de moeilijkheid op te lossen door in de bulle *Ordinem vestrum* (1245) het bezit der orde voor eigendom der Kerk te verklaren. De generaal Johannes van Parma (1247) begunstigde sterk de spiritualen, doch hij stond onder invloed van Joachimitische ideeën en moest op bevel van Alexander IV aftreden (1257). Zijn opvolger, de groote **Bonaventura,** generaal van 1257—73, de tweede stichter der Orde genoemd, zocht door wijze gematigdheid beide richtingen te verzoenen. Na zijn dood vlamde de strijd weer heviger op; het drijven der Spiritualen kreeg een gevaarlijk karakter, doordat zij zich de apocalyptische verwachtingen van Joachim de Fiore (§ 125, 1°) eigen maakten. Hun leider was Olivi († 1298; § 124, 1°). Zij hadden bezwaar tegen de vele verzachtingen in de armoede, die geleidelijk waren ingevoerd (bij het gebruik van geld, aankoop van boeken, bouw van kloosters) en tegen de talrijke privilegies, die de orde verkregen had. Bovendien hadden zij een theoretisch meeningsverschil met de Conventueelen. Deze beschouwden wel het niet-bezitten als vallende onder de geloften en ontkenden niet de min of meer algemeene verplichting van het „arme gebruik der dingen", doch meenden, dat dit niet tot het wezen der evangelische armoede behoorde, niet in de gelofte

besloten lag en slechts in zoover verplichtte, als de regel het voorschreef. De Spiritualen beweerden, dat de „usus pauper", een tot het allernoodzakelijkste beperkt gebruik, door de evangelische armoede vereischt werd. Van beide zijden verschenen talrijke, dikwijls heftige, geschriften, waarbij ook sommige van Olivi's leerstellingen op ander gebied werden aangevallen. Te vergeefs trachtte P. Nicolaas III in de decretale *Exiit qui seminat* (1279) de tegenstellingen te verzoenen. De leiders der Spiritualen na den dood van Olivi waren Ubertino da Casale en Angelus de Clareno (verder § 133, 2°).

Coelestinus V stond een deel der strengere richting onder leiding van Angelo de Clareno toe, in eigen huizen, onafhankelijk van de jurisdictie der orde, te leven ; zij noemden zich Coelestijner-eremieten (Pauperes eremitae Domini Coelestini). Toen Bonifatius VIII deze congregatie weer ophief (1295; 1302), werd hij scherp door hen bestreden, met name door Jacopone da Todi (§ 114, 2°).

5°. Ook vrouwen werden voor het ideaal van Franciscus begeesterd. **Clara** Sciffi, de dochter van een ridder uit Assisië, stichtte onder leiding van Franciscus, die een levensregel opstelde, een beschouwende vrouwenorde, in welke eveneens de armoede op strenge wijze beoefend werd: de tweede orde van St. Franciscus of der **Clarissen**[1] (1212). Voor menschen in de wereld stichtte hij de **Derde orde** (118, 4°)[2]. Sieraden der Derde orde in de 13e eeuw waren de H. Elisabeth, landgravin van Thüringen († 1231)[3], de H. Hedwig († 1243).

---

[1] Acta Sanct. t. II Augusti. — L. de Chérancé, S. Claire d'Assise, P. [3]1911. — L. Bracaloni, Santa Chiara, Mil. 1930. — M. Fassbinder, Die hl. Clara von Assisi, Fr. 1934. — G. Duval, Les Clarisses, P. 1924. — J. Ancelet-Hustache, Les Clarisses, P. 1929. — [2] Regula antiqua fratrum et sororum de Poenitentia seu tertii ordinis S. Francisci ed. P. Sabatier, P. 1901. — F. van den Borne, Die Anfänge des franziskanischen dritten Ordens, Mr. 1925. — F. Callaey, Le Tiers ordre de S. François, P. 1923. — P. Fredegand, Zeven eeuwen geschiedenis der Franciscaansche derde orde (1221—1921), Harenthals 1926. — D. von Hildebrand, Der Geist des hl. Franz. u. der dritte Orden, Mn. 1921. — [3] Mon.: Montalembert, P. 1835, [22]1903 ; L. de Chérancé, Gembloux 1925 ; F. Weinrich, Mn. 1930; E. Busse-Wilson, Mn. 1931 ; M. Maresch, Bonn 1931.

§ 120. S. Dominicus[1] en de orde der Dominicanen (Predikheeren)[2].

1°. Ongeveer in denzelfden tijd als de Franciscaner- ontstond de niet minder verdienstelijke Dominicaner- of Predikheerenorde (Ordo fratrum Praedicatorum; ook Jacobijnen, naar het klooster S. Jacques te Parijs). **S. Dominicus** de Guzmàn, te Caleruega in Castilië geboren (1170), was kanunnik aan de domkerk te Osma. Diego, b. van Osma, hervormde met zijn steun het kapittel volgens den regel van St. Augustinus (1201). Op een reis met zijn bisschop door Zuid-Frankrijk (1203/4) leerden zij met eigen oogen het gevaar aanschouwen, dat de Kerk bedreigde van den kant der Albigenzen. Zij zagen, dat het beste middel om hen te bekeeren een ijverige prediking was in armoede en eenvoud volgens het voorbeeld der Apostelen; deze methode had ook de Albigenzen sterk gemaakt. Barrevoets, hun brood bedelend, trokken zij predikend door Languedoc. Te la Prouille bij Toulouse stichtte Diego een

---

[1] Acta Sanct. t. I Augusti. — M. Laurent, Historia diplomatica S. P. N. Dominici, P. 1933 vlg. (Mon. ord. Fr. Praed. XV). — Jordanus de Saxonia, De initio ord. Praed. in: J. Berthier, J. d. Saxonia opera ad res ord. Praed. spectantia, Fr. (Zw.) 1892. — Biogr. van S. Dominicus: D. Lacordaire, Br. 1841; J. Guiraud, L. S. [6] 1909; P. Mandonnet, Gent 1921; C. Barbieri, Mil. 1922; H. Petitot, S. Maximin 1925; L. Rambaud, P. 1926; H. Scheeben, Fr. 1927. — B. Altaner, Der hl. Dominikus. Untersuchungen u. Texte, Bresl. 1922; Die Beziehungen des hl. Dom. zum hl. Franziskus, Mr. 1922; Die Briefe Jordans v. Sachsen, Lz. 1925. — [2] Heimbucher II. — Bullarium ord. Praedicatorum, 8 t. R. 1729 vlg. — B. Reichert, Monumenta ord. Praed. historica, 14 v., R. 1896/1905; t. XV, 1933. — J. Quétif et J. Echard, Scriptores ord. Praed. 2 fol., P. 1719; nieuwe editie R. Coulon, R. 1909 vlg. — C. Douais, Acta capitulorum provincialium ord. Praed., Toul. 1894 vlg. — H. Denifle, Die Konstitutionen des Predigerordens, Archiv f. Lit. u. Kirchengesch. des M. A. 1 (1885) 165; 5 (1889) 530. — J. Guiraud, Cartulaire de Notre-Dame de Prouille, 2 vol. P. 1907. — P. Mandonnet, Frères Prêcheurs, D. Th. VI. — A. Walz, Compendium historiae Ordinis Praedicatorum I, R. 1930. — R. Zeller, La vie Dominicaine, P. 1927. — P. Mortier, Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs, 8 v. P. 1903/20. — C. Douais, Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des frères Prêcheurs au 13e et 14e s., P. 1881. — H. Lambermond, Der Armutsgedanke des hl. Dominikus u. seines Ordens, Zwolle 1926. — H. Bernadot, La spiritualité dominicaine, S. Maximin 1926. — B. Altaner, Die Dominikanermissionen des 13. Jh., 1924. — Quellen u. Forschungen z. Gesch. d. Dominikanerordens in Deutschland, 1907 vlg. — B. Jarret, The English Dominicans, Ld. 1921. — E. Formoy, The Dominican Order in England before the Reformation, Lo. 1925. — St. Axters, Bijdrage tot een bibliographie van de Nederlandsche Dominicaansche Vroomheid, O. G. E. 6 (1925) 5; 7 (1934) 1, 117, 241; 8 (1934) 39. — W. Mulder, Het zevende eeuwfeest van de orde der Predikheeren, Stud. 86 (1916), 527.

missie-centrum (1206) en een klooster voor adellijke vrouwen, die de zorg voor bekeerde meisjes op zich namen. Na zijn dood (1207) nam Dominicus de leiding der statie (Sainte Prédication) op zich. Ook tijdens den kruistocht tegen de Albigenzen, uitgeschreven na den moord op den pauselijken legaat Petrus van Castelnau (1208), bleef hij onder duizenden gevaren zijn prediking voortzetten. Enkele gezellen sloten zich bij hem aan en het plan rijpte een orde te stichten, die door prediking aan de bekeering der ketters zou werken. In 1215 ging Dominicus naar Rome, om P. Innocentius' goedkeuring te vragen. Daar het 4e Lateraansch concilie juist de stichting van nieuwe orden verboden had, betuigde Innocentius zijn instemming slechts onder voorwaarde, dat Dominicus en de zijnen een reeds goedgekeurden regel zouden aannemen. Dominicus, die zelf tot de reguliere Augustijner koorheeren behoorde, besloot hun regel als grondslag te nemen, met verschillende toevoegingen, vooral aan de Norbertijnen ontleend, terwijl op de prediking, de bekeering der ketters en de daarvoor noodige studie bijzonder de nadruk gelegd werd. Het beschouwende leven, ook het koorgebed, werd in dienst gesteld van het actieve, de zielzorg. Dominicus was de eerste ordestichter, die de studie met het oog op het apostolaat als plicht voorschreef. Deze regel werd in 1216 door Honorius III goedgekeurd. Op het generaal kapittel van 1220 werd ook de armoede verplichtend gesteld, opdat de broeders niet door de zorgen van de administratie in hun prediking en bewegingsvrijheid belemmerd zouden worden en om ook door hun voorbeeld tegenover de ketters de navolging van Christus te preeken. De armoede was echter niet zoo streng als bij de Franciscanen. Geen grond mocht de orde bezitten; wel kerken en kloosters en wat daartoe noodig was, maar deze moesten klein en arm zijn.

Ook de Dominicanerorde breidde zich snel uit. Op het tweede generaal kapittel, in het sterfjaar van Dominicus (1221), waren reeds 60 huizen vertegenwoordigd: de Zl. Jordanus van Saksen, de tweede generaal (1222—37)[1], won meer dan duizend novicen, meest uit universiteitskringen. In het begin der 14e eeuw had de orde 21 provincies met 562 huizen. In Nederland is het eerste klooster in 1232 van uit Keulen te Utrecht gesticht en door den H. Albertus Magnus ingewijd.

De **Tweede orde,** de vrouwelijke tak, ontstond in het klooster

[1] M. Aron, Un animateur de la jeunesse au XIIIe siècle, P. 1930.

La Prouille 1217) en ontving van S. Dominicus den regel van S. Augustinus met enkele toevoegingen. In den bloeitijd telde zij omstreeks 350 kloosters, waaronder enkele der beroemdste mystieke conventen der m. e., met name eenige in den Elzas (Colmar) en aan den Rijn [1]. Eerst verboden de statuten aan de Dominicanen de leiding dezer kloosters, om hen niet van de studie en de prediking af te trekken; later werd het toegestaan.

De **Derde orde** [2] ontstond in de eerste helft der 13e eeuw; zij was een uiting van opbloeiend godsdienstig volksleven. Haar leden, mannen en vrouwen, volgden naar staat en stand den regel en de geestelijke leiding der orde. In 1285 ontving zij een regel van den ordesgeneraal Munio de Zamora. Ook zij kreeg een tak van vrouwelijke reguliere Tertiarissen.

2°. Inrichting en werkzaamheid van beide bedelorden komen in hoofdlijnen overeen; beide stichters stonden trouwens met elkander in vriendschappelijke verhouding. Beide hebben als een essentieel bestanddeel de strenge beoefening der armoede; beide leggen zich toe op prediking en zielzorg, op studie en onderricht; beide werken vooral in de steden en aan de universiteiten en hier winnen zij ook haar meeste volgelingen. Het koorgebed is met het oog op de zielzorg beperkt. De verschilpunten worden gekarakteriseerd door de persoonlijkheid der stichters. Franciscus wordt door Dante genoemd „geheel seraphijnsch in liefde", Dominicus „door zijn wijsheid een schittering van cherubijnsch licht". Franciscus was een spontane, dichterlijke natuur, Dominicus een geschoolde theoloog. Zijn stichting heeft niet het romantische en naïeve van Franciscus, maar alles is wijs doordacht en geregeld; zij maakt niet den snellen opgang der Franciscanen, doch ontwikkelt zich meer geleidelijk en zonder innerlijke crisis. Franciscus werkt op het gemoed, op de breede massa's en op het vrome volk; Dominicus, ofschoon even brandend van zielenijver, spreekt meer tot het verstand en dus tot de meer intellectueelen; zijn volgelingen zijn de groote theologen, de verdedigers van het geloof, de inquisitoren. Bij Franciscus was de armoede het uitgangspunt, de prediking kwam op de tweede plaats en de studie eerst, toen studenten en professoren in de orde traden. Bij Dominicus was de verdediging van het geloof door prediking en studie het hoofddoel en de armoede werd er later bijgevoegd.

---

[1] H. Wilms, Gesch. der deutsch. Dominikanerinnen, 1920. — [2] I. Kleinermanns, Der dritte Orden von der Busse des H. Dom., Dülmen 1885

3°. De orde van Dominicus heeft, evenals die van Citeaux en later die der Carmelieten, zeer veel bijgedragen tot de **Mariavereering.** Het **rozenkransgebed** [1] is echter niet van S. Dominicus afkomstig, doch heeft zich ontwikkeld uit de gebedswijze van het volk.

Reeds in de oudste tijden (4e eeuw) was men gewoon een aantal gebeden af te tellen aan een koord met steentjes, paarlen, vruchtenkorrels of knoopen; in de M. E. bad men daaraan 50, 100, 150 Onze Vaders: Paternostersnoer, leekenbrevier. In de 12e en 13e eeuw begon men, vooral in de Cistercienzer- en Dominicanerorde, ook afzonderlijk of in verbinding met Paternosters Ave's te bidden (de groetenis des Engels met de woorden der H. Elizabeth, na het midden der 13e eeuw de naam Jesus, in de 16e het smeekgebed „Heilige Maria"; de tegenwoordige vorm komt het eerst voor in een Karthuizerbrevier van 1563). Onze rozenkrans heeft zich in den loop der 15e eeuw gevormd. De Karthuizer Dom. Prutenus († 1461) voegde bij de Ave's 50 geheimen; bij anderen stegen deze tot 150, 200. Langzamerhand werd het getal geheimen verminderd en dat der Ave's op 150 vastgesteld (Mariaansch Psalterium). De Dominicanerorde heeft in de tweede helft der 15e eeuw de verspreiding van dit gebed bevorderd, maar het heeft dan nog zeer verschillende vormen. De eerste pauselijke bulle, die den rozenkrans vermeldt, is van 1478; eerst tegen het einde der 16e en het begin der 17e staat de tegenwoordige vorm algemeen vast en wordt hij overal gebeden. Vóór de tweede helft der 15e eeuw brengt niemand den rozenkrans met Dominicus in verband; zelfs in de Dominicanerorde spreekt geen enkel officieel stuk over den rozenkrans vóór 1487. De schepper der rozenkranslegende is de oncritische Dominicaan Alanus de Rupe († 1475).

121. De Carmelieten en Augustijner-eremieten.

1°. De orde der **Carmelieten** [2] of van O. L. Vrouw van den berg Carmel zou volgens verschillende schrijvers der orde haar oorsprong danken aan den profeet Elias en onafgebroken hebben voortbestaan door de „zonen der profeten": de Esseners, Grieksche en later Latijnsche kluizenaars op den berg Carmel. Toen de Bollandist D. Papenbroch deze traditie bestreed (1668), werd zij

---

[1] H. Holzapfel, St. Dom. u. der Rosenkranz, Mn. 1903. — J. Schütz, Die Geschichte des Rosenkranzes, Pdb. 1909. — G. Meijer, De instelling v. d. Rozenkrans, De Kath. 124 (1903) 395. — H. Thurston, D. Ap. III, 399. — M. Gorce, Le Rosaire et ses antécédents historiques d'apres le manuscrit 12483, fonds français de la Bibl. Nat. P. 1933. — [2] Heimbucher II. — Bullarium Carmelitanum, ed. E. de Montesignano, 4 t. R. 1715/68. — Monumenta historica Carmelitana, ed. B. Zimmermann, Lerin 1905. — G. Wessels, Acta capitulorum generalium Ord. Fratrum B. V. Mariae de Monte Carmelo I (1318/1593), R. 1914. — C. de Villiers, Bibliotheca Carmelitana, 2 v. 1752; [2]ed. G. Wessels, R. 1927. — B. Zimmermann, Carmes, D. Th. II. — L. van den Bossche, Les Carmes, P. 1930. — Cr. de Jesus Sacramentado, L'ecole mystique carmélitaine, P. 1934. — H. Denifle, Quellen zur Gelehrtengesch. des Karmelitenordens im 13. u. 14. Jh., Arch. f. Lit. u. Kirchengesch. des M. A. 5 (1889).

krachtig verdedigd door de Carmelieten, die wisten te bewerken, dat Papenbroch door de Spaansche Inquisitie gecensureerd werd (1693); Innocentius XII legde beide partijen het zwijgen op (1698). Met eenige zekerheid kan men alleen zeggen, dat reeds in de eerste eeuwen kluizenaars woonden in de holen van het Carmelgebergte [1]. Doch de eigenlijke orde werd omstr. 1155 gesticht door een kruisvaarder, den **Zl. Berthold van Calabrië,** die bij de zgn. „grot van Elias" op den berg Carmel 10 kluizenaars verzamelde en een kapel bouwde ter eere van de H. Maagd. De „Eremieten van O. L. Vrouw van den Berg Carmel" ontvingen een regel van den H. Albertus, patriarch van Jerusalem, die in 1226 door P. Honorius III werd goedgekeurd. Toen de Turken het verblijf op den Carmel onmogelijk maakten, gingen de Eremieten naar Europa (omstr. 1240). Op het eerste generaal-kapittel te Aylesford (Kent; 1242) werd de **Zl. Simon Stock,** een Engelschman, tot generaal gekozen (1242—65). Langzamerhand ging het eremieten- in een coenobietenleven over; P. Innocentius IV nam de orde onder de bedelorden op (1247); eenige wijzigingen in den regel maakten de meer beschouwende orde het werk in de zielzorg mogelijk. Zij breidde zich sterk uit, vooral door hare Mariavereering en maakte zich zeer verdienstelijk voor de zielzorg en het onderwijs. In den tijd van haar hoogsten bloei telde zij 51 provincies en vicariaten met 955 kloosters. In ons land vestigde zij zich het eerst te Haarlem (1248) en later nog in 10 andere plaatsen. In 1452 kreeg zij een vrouwelijken tak. Het volk noemde de Carmelieten „O. L. Vrouwebroeders", de Carmelietessen „Vrouwebroerissen". Na een inzinking tijdens het Westersche schisma, bloeide de orde weer op en schonk aan de Kerk eenige der grootste mystieken.

2°. Van de **scapulieren** (scapulare, schouderkleed, reeds vroeger bij de Benedictijnen in gebruik) [2] is het meest bekende dat van de Broederschap van O. L. Vrouw van den berg Carmel. Het zou volgens de traditie der orde door de H. Maagd aan den Zl. Simon Stock geschonken zijn, met de belofte, dat zij, die vroom leefden en in dit kleed stierven, de eeuwige zaligheid zouden verwerven. Men maakt daartegen de moeilijkheid, dat de oudste kroniekschrijvers der orde daarover zwijgen en dat tot in de 15e eeuw ook in de orde zelf en in de bij haar aangesloten broederschappen op het dragen van het scapulier geen

---

[1] Cl. Kopp, Elias u. das Christentum auf dem Karmel, Coll. Hierosolymitana III, P. 1929. — [2] Zimmermann, Monumenta I, 323. — T. Brandsma, Het scapulier van O. L. Vr. van den berg Carmel, De Kath. 147 (1915) 74, 242. — M. du Sacré-Coeur, Le Scapulaire du Mont Carmel est authentique, Etudes Carmélitaines 13 (1928) 1. — N. Paulus, Gesch. des Ablasses im M. A. II, 333.

bijzondere nadruk gelegd werd. Het scapulier werd eerst in de 16e eeuw meer algemeen verbreid. — Zeker onecht is de bulla *Sabbatina* of het **Privilegium sabbatinum.** De *Sabbatina* zou in 1322 door Johannes XXII zijn uitgevaardigd naar aanleiding eener verschijning van de H. Maagd; het is een bul, waarin rijke gunsten worden verleend aan de Carmelieten en aan het dragen van het scapulier en waarin Maria verklaart: „Ego mater gloriosa descendam sabbato (volgens anderen subito) post eorum obitum et quos inveniam in purgatorio liberabo". Over dit privilege is in de 16e en 17e eeuw een felle strijd gevoerd. Van het origineel is geen spoor te vinden en de bulle wordt vóór 1483 niet vermeld.

3°. De vierde der groote bedelorden is die van de **Augustijner-Eremieten**[1], gewoonlijk Augustijnen genoemd: Ordo fratrum eremitarum S. Augustini. Zij ontstond uit talrijke in de 12e en 13e eeuw gestichte congregaties van eremieten (Wilhelmieten, Johannes-Boniten, Brittianen, Zakbroeders), die door Innocentius IV (1244) den zgn. regel van S. Augustinus (§ 43, 5°) ontvingen en door Alexander IV (1256) tot één orde vereenigd werden. Behalve den Augustijner-regel volgde de orde eigen constituties. Pius IV (1567) nam haar onder de bedelorden op. Eremieten waren de Augustijnen slechts in naam; meest woonden zij in de steden en gemeenschappelijk en oefenden zij het predikambt en de zielzorg uit; ook voor de wetenschap hebben zij groote verdiensten. Ook deze orde breidde zich snel uit; in haar hoogste bloeitijdperk in de 14e eeuw telde zij 2000 huizen met 30.000 leden; het eerste huis in ons land werd gesticht te Maastricht omstr. 1279.

§ 122. Kleinere orden[2]. Begijnen en Bogaerden.

1°. De orde der **Servieten**[3] werd in 1233 gesticht te Florence door S. Bonfiglio en 6 andere Florentijnsche kooplieden en patriciërs, en vooral verbreid door den vijfden generaal, S. Philippus Benitius († 1285)[4]. Zij volgde den regel van S. Augustinus, en stelde zich ten doel de Moeder van Smarten te vereeren en de godsvrucht tot haar te verbreiden. Martinus V

[1] Heimbucher II. — Bullarium ord. Eremitarum S. Augustini, coll. a L. Empoli, R. 1628. — A. Torelli, Secoli Agostiniani ovvero Hist. generale dell' ord. eremitano di S. Agostino, 8 vol. Bologna 1658. — D. Perini, Bibliografia Augustiniana I, Scriptores Itali, Flor. 1929. — Analecta Augustiniana, R. 1905 vlg. — [2] Heimbucher II. — [3] Monumenta ord. Servorum S. Mariae a PP. Morini et Soulier edita, Br. 1897 vlg. — Histoire de l'ordre des Servites (1220/1310), 2 vol. P. 1886. — M. Sossna, Quellen u. Lit. über den Servitenorden, Bresl. 1910. — A. Piermejus, Memorabilium Ordinis Servorum B. M. V. Breviarium I, R. 1927. — [4] P. Soulier, Vie de S. Philippe Benizzi, P. 1885.

nam haar onder de bedelorden op (1424). Een vrouwelijke tak werd gesticht door Philippus Benitius, een tak van vrouwelijke reguliere Tertiarissen onder den naam van Mantellaten door S. Juliana Falconieri († 1341).

2°. De orde der **Trinitariërs** (Ordo SS. Trinitatis de redemptione captivorum) [1], met den regel van S. Augustinus, werd in 1198 gesticht door S. Johannes van Matha en S. Felix van Valois († 1212) om de christelijke gevangenen en slaven uit de handen der ongeloovigen los te koopen en zich te wijden aan de verpleging van zieken. In de 15e eeuw had zij meerdere honderden kloosters, meest in Frankrijk en Spanje. Zij heeft honderdduizenden vrijgekocht en getuigt van de heldhaftige naastenliefde der M. E., evenals die 3°. der **Mercedariërs** (Ordo B. M. de mercede redemptionis captivorum). Deze werd door S. Petrus Nolascus[2] en S. Raymundus de Pennaforte[3] in 1223 gesticht te Barcelona op grondslag van den Augustijner regel als leekenvereeniging, wier leden behalve de 3 gewone de gelofte aflegden, om zoo noodig zich zelf voor anderen als slaaf te geven. In 1235 werd zij een geestelijke ridderorde, in 1318 een bedelorde. Toen het naaste doel niet meer bereikbaar was, werkte zij in de missie, vooral in Amerika. In haar bloeitijdperk telde de orde in Europa, vooral in Italië en Spanje, meer dan 100, in Amerika 265 kloosters.

4°. De orde der **Kruisheeren** werd gesticht door Theodorus de Celles († 1236), kanunnik van Luik, volgens den regel van S. Augustinus, met ontleeningen aan de constituties der Dominicanen, voor koordienst, ziekenverpleging, bekeering der Albigenzen en missiewerk. Het eerste klooster in Nederland was te Gorcum (1314); in 1371 ontstond S. Agatha bij Cuyk; later verrezen nog verschillende andere huizen.

5°. **Begijnen en Bogaerden.** De **Begijnen**[4] waren vrome

[1] P. Deslandres, L'ordre des Trinitaires pour le rachat des captifs, P. 1903; L'Eglise et le rachat des captifs, P. 1902. — C. de la Providence, Vie de S. Felix de Valois, P. [3]1878. — Antonin de l'Assomption, Les origines de l'ordre de la très sainte Trinité, R. 1925. — [2] P. Perez, San P. Nolasco, Barcelona 1915. — G. Vasquez Nunez, Manual de historia de la orden de N. S. de la Merced. I (1218—1575), Toledo 1931. — [3] E. Vacas Galindo S. Raimundo de Pennaforte, R. 1919. — [4] J. Greven, Die Anfänge der Beginen, Mr. 1912; Der Ursprung der Beginenwesens, H. J. G. 35 (1914) 26, 291. — G. Kurth, De l'origine liégeoise des béguines, Bulletin de l'académie royale de Belgique, Classe des lettres VII (1912), 437. — L. Philippen, De Begijnhoven, Antw. 1918; Begijnhoven en spiritualiteit, O. G. E. 3 (1929) 165—196. — St. Leurs, De Begijnhoven, Antw. 1934. — J. van Mierlo, Bégardisme, D. H. E. 7 (1934) 426; Béguinages, ib. 457.

vrouwen, die een van de wereld afgezonderd leven leidden, meestal gemeenschappelijk leefden, zonder eigenlijke kloostergeloften af te leggen, doch voor den tijd, dat zij in eigenlijke gemeenschap leefden, gehoorzaamheid aan een overste en zuiverheid beloofden. Zij danken haar naam of ontstaan niet aan de H. Begga († 694), dochter van Pippijn van Landen noch aan den Luikschen boeteprediker Lambert le Bègue, die in verdenking stond van ketterij en tusschen 1170—80 een communiteit van vrome vrouwen leidde. De stichting der eerste gemeenschap van Begijnen had waarschijnlijk plaats op het einde der 12e eeuw te Nivelles onder invloed van de Zl. Maria van Oignies (1177—1213; Leven door Jacob van Vitry, 1215; A. S. 23 Junii) en eenige met haar in verbinding staande en voor het devote leven ijverende priesters. Daarbij voegden zich andere vrome vrouwen (mulieres religiosae), die zich onder invloed van het door de Cistercienzers en Norbertijnen opgewekte religieuse en ascetisch reveil aanvankelijk min of meer bij deze orden hadden aangesloten, welke zich later van haar leiding terugtrokken. De naam „beghina" was oorspronkelijk een schimpnaam, die den vromen vrouwen door het volk gegeven werd: kwezel (begutta, bigot) of ketter; sedert omstr. 1245 aanvaardden zij hem als den eigen naam van de leden der vereeniging. Vooral in de eerste helft der 13e eeuw namen de begijnhoven toe in Duitschland, de Nederlanden (België had in den bloeitijd 94, Holland 27) en ook elders. Niet alleen godsdienstige, ook sociale oorzaken werkten daartoe mede: in een onrustigen tijd, waarin door de talrijke oorlogen een overschot aan vrouwen was, vonden deze daar een veilig toevluchtsoord. Zij beoefenden handenarbeid, verpleegden zieken en gaven onderwijs aan meisjes.

Ter zelfder tijd kwamen vooral in België en Holland ook soortgelijke vereenigingen op voor mannen, die gemeenschappelijk zonder kloostergeloften leefden: **Beguini,** Beghardi, Bogaerden. Ook hier werkten sociale oorzaken mede, o.a. de crisis in de wolnijverheid.

Verschillende Begijnen en Bogaerden kwamen echter onder invloed van de Humiliaten en Waldenzen, later van de sekte van den vrijen geest, en zoo geraakte het geheele instituut in verdenking van onkerkelijke gezindheid. Om vervolging te voorkomen sloten velen zich nu aan bij de pauselijk goedgekeurde Derde orden van Franciscanen en Dominicanen en vooral bij de reguliere Derde orden der Franciscanen (§ 118, 4°). Daar de verdenking van ketterij bleef voortleven, verbood het algemeen concilie van Vienne

(1312) de vereenigingen van Bogaerden en Begijnen, doch Johannes XXII liet de niet verdachte bestaan.

§ 123. Het bloeitijdperk der scholastiek [1]. De universiteiten [2].

1°. De 12e eeuw was een tijd van bloeiend wetenschappelijk leven; tegenover het traditioneele karakter van vroegere eeuwen brak een zelfstandig speculatief onderzoek zich baan. Wat nog gemist werd, was de groote eenheid van richting; er was ook geen groot probleem, dat het onderzoek gespannen hield, want dit kan niet gezegd worden van de kwestie der universalia, zooals Cousin en anderen na hem beweerd hebben. Er was ook geen centrum van wetenschap, waarin alle krachten te zamen kwamen; waar een beroemd leeraar optrad, vormde zich een afzonderlijke school. In de 13e eeuw wordt dit anders. Met de universiteiten, vooral met die van Parijs, vormt zich een middelpunt der weten-

---

[1] Algemeene lit. over de scholastiek § 104. — P. Glorieux, La littérature quodlibétique de 1260 à 1320, Le Saulchoir, 2 v. 1925/35. — B. Landry, L'Idée de chrétienté chez les Scolastiques du XIIIe s., P. 1929. — R. Martin, La controverse sur le péché originel au début du XIVe s. Textes inédits, Leuven 1930. — F. Stegmüller, Die Lehre vom allgemeinen Heilswillen in der Scholastik bis Thomas von Aquin, R. 1929. — [2] H. Denifle, Die Universitäten des M. A. bis 1400, I, B. 1885. — St. d'Irsay, Histoire des Un. françaises et étrangères dès origines à nos jours, 2 v. 1933/35. — R. Aigrain, Les un. cath., P. 1935. — H. Rashdall, The universities of Europe in the middle ages, 2 v. Oxf. 1895. — A. Cauchie, Les universités d'autrefois. Paris et Bologne, Leuv. 1902. — M. Fournier, Les statuts et privilèges des universités françaises, 4 v. P. 1890/94. — H. Denifle et E. Chatelain, Chartularium universitatis Parisiensis, 4 vol. P. 1889—97; Auctarium Chartularii, 2 vol. P. 1894—97. — P. Féret, La faculté de théologie de Paris. Moyen âge, 3 v. P. 1894/97. — P. Glorieux, Rèpertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle, 2 v., P. 1933/34. — J. Bonnerot, La Sorbonne, sa vie, son rôle, ses oeuvres, P. 1927. — G. Kaufmann, Gesch. der deutschen Univers., 2 Bde 1888/96. — F. Paulsen-Lehmann, Gesch. des gelehrten Unterrichts auf d. deutschen Schulen u. Univ., 2 Bde [3] 1919/21. — R. du Moulin-Eckart, Gesch. der deutschen Univ., 1929. — L. Nardi et E. Orioli, Chartularium studii Bononiensis, I—VIII, Bologna 1909 vlg. — Fr. Ehrle, I piu antichi statuti della Facoltà Teologica di Bologna, Bol. 1932. — Maxwell Lyte, Hist. of the Univ. of Oxford, Lo. 1886. — A. Mansbridge, The older universities of England. Oxford and Cambridge, Lo. 1923. — C. Mallet, A history of the Univ. of Oxford, 2 v. Lo. 1924. — A. Little and F. Pelster, Oxford Theology and Theologians c. A. D. 1882—1302, Oxf. 1934. — R. Rait, Life in the mediaeval University, Cambr. 1912. — P. Simon, Die Idee der mittelalterlichen Universität, Tüb. 1932. — W. Mulder, Vaktermen eener m.e. universiteit, Stud. 115 (1931) 308, 417. — J. Destrez, La Pecia dans les manuscrits universitaires du XIIIe et du XIVe siècle, P. 1935.

schap, waar vele geleerden uit alle landen bijeen komen en waar alle middelen aanwezig zijn. De twee groote bedelorden, Franciscanen en Dominicanen, wijden tegelijk met de saeculieren hun krachten aan de wetenschap; de 13e eeuw brengt bovendien enkele groote geesten voort. Er is ten slotte een probleem, dat tot onderzoek opwekt: de mogelijkheid van de aanpassing der peripatetische philosophie aan de christelijke wereldbeschouwing, en het resultaat daarvan is, dat de wetenschap van Aristoteles, het beste der antieke wijsheid, in dienst wordt gesteld van de christelijke openbaring.

2°. **De universiteiten.** Tot in de 12e eeuw werd alleen onderricht gegeven in de dom-, stift-, parochie- en kloosterscholen, en ook door pastoors op het land. Het 3e (1179) en 4e Lateraansche concilie (1215) hadden bepaald, dat aan alle kathedrale en collegiale kerken scholen moesten verbonden worden. Deze scholen waren op de eerste plaats voor toekomstige geestelijken bestemd, de parochie- en kloosterlijke buitenscholen ook voor anderen. In Italië bestonden vanuit den Romeinschen tijd nog stadsscholen, die in de 12e en 13e eeuw ook boven de Alpen in de opkomende steden opgericht werden. Zij waren voor de burgers bestemd; leeken gaven het onderwijs; zij beperkten zich meest, als bovengenoemde geestelijke scholen, tot lager en voorbereidend hooger onderwijs. In de 11e eeuw was te Salerno een school, beroemd om de studie der geneeskunde. De eigenlijke studia generalia of universiteiten zijn gegroeid uit de bestaande scholen, het eerst te Parijs. Omstr. 1200 sloten zich de professoren en studenten van het Seine-eiland onder het gebied der Notre-Dame te zamen in een corporatie (universitas magistrorum et scolarium), die van koning Philips August exemptie van de burgerlijke rechtsspraak ontving (1200) en gesteld werd onder de kerkelijke, uitgeoefend door den bisschop en den kanselier, zijn vertegenwoordiger. Van den pauselijken legaat Robert de Courçon ontving zij een statuut (1215), dat zoowel betrekking had op de professoren (bekwaamheid, leeftijd: 35 jaar) als op de studenten (studie, gedrag; iedere student staat onder een magister, die gezag en jurisdictie over hem heeft). Omtrent denzelfden tijd ontstonden de universiteiten van Bologna en Oxford en weldra volgen talrijke andere. In 1303 zijn er 29, 44 in 1400, de meeste gegroeid uit de klooster-, stift- en stadsscholen. Daarvan hebben 31 pauselijke stichtingsbrieven ontvangen, terwijl en 21 onmiddellijk door Pausen gesticht zijn. In Duitschland ontstond het eerste studium generale te Praag

(1348), waarop spoedig andere volgden: Weenen, Keulen, enz. De drie eerstgenoemde zijn de meest beroemde: Bologna voor het burgerlijk en kerkelijk recht, Parijs en Oxford voor theologie en philosophie, doch die van Parijs staat verre op de eerste plaats en omdat er uit geheel de Christenheid studenten te zamen kwamen, heeft Frankrijk in haar bloeitijdperk, de tweede helft der 13e eeuw, den voorrang boven andere landen. Een beroemde school voor de geneeskunde bestond in de 13e eeuw te Montpellier, waar zij een eigen faculteit der universiteit vormde.

De hoogeschool heette aanvankelijk „studium generale", niet omdat alle vakken er onderwezen werden, maar omdat zij bestemd was voor studenten uit geheel de Christenheid; de daar behaalde graad werd overal erkend (facultas ubique docendi); alleen de Paus of de keizer kon haar oprichten. De professoren en studenten vereenigden zich in een „universitas", „eigenlijk een gilde van studeerenden en doceerenden" (Mulder, 417); deze naam ging in de 14e eeuw op de geheele school over. Door haar talrijke pauselijke en burgerlijke privilegies (eigen rechtsspraak, belastingvrijheid, enz.) was de universiteit een autonome rechtsinstelling, met bijzondere wetten. Die van Parijs had 4 faculteiten: vrije kunsten, theologie, canoniek (later ook wereldlijk) recht, medicijnen. De talrijkste was de laagste, die der artisten, waar de voorbereiding gegeven werd voor de verdere studie (trivium, quadrivium (§ 89), later vooral philosophie; zij wordt soms zelfs de faculteit der philosophie genoemd. De studenten en professoren waren verdeeld in vier naties: Gallicanen, Normandiërs, Picardiërs, Engelschen (bij welke zich later ook die van andere volken aansloten). De professoren waren aanvankelijk nog saeculieren; later kregen Dominicanen (1229) en Franciscanen (1231) een leerstoel. Een oppositiepartij onder Willem de S. Amour en later anderen bestreden het recht der Mendicanten, als wier verdedigers Thomas en Bonaventura optraden (§ 118, 4°)[1]. Verreweg de meeste studenten waren clerici, omdat bijna uitsluitend in den dienst der Kerk plaats was voor een geleerde opleiding. Ook langs dezen

---

[1] H. Felder, Gesch. der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden, Fr. 1904. — A. Koperska, Die Stellung der religiösen Orden zu den Profanwissenschaften im XII u. XIII Jhh., Fr. (Zw.). — F. Seppelt, Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des 13. Jhh., Bresl. 1905. — M. Bierbaum, Bettelorden u. Weltgeistlichkeit an der Univ. Paris, Fr. 1920. — C. Sadet, La querelle de l'Université et des Ordres Mendiants au 13e s., Bourges 1911. — A. Ott, Th. v. Aquin u. das Mendikantentum, 1908. — M. Dubruel, S. Thomas d'Aquin apologiste de l'état religieux, Toulouse 1924.

weg kwamen dus ongeroepenen in de Kerk en zoo is het te verklaren, dat men klachten hoort over het ongeregelde leven der studenten. Een heilzaam middel daartegen vormden de collegia, waar strenge tucht heerschte. Door weldoeners gesticht (het eerste door De Sorbon, hofkapelaan van den H. Lodewijk in 1257; te Parijs 19 vóór 1350) boden zij den studenten vrije kost en inwoning; later werden er ook lessen gegeven (Schnürer II, 372—382). — Te Parijs werd voor het doctoraat in de theologie na het magisteriaat in de vrije kunsten een studieloopbaan van 16 jaren vereischt. De meesten studeerden daarom ook wel eenigen tijd theologie, maar behaalden geen of enkel de lagere graden van baccalaureus of licentiaat.

Langen tijd hadden de universiteiten grooten invloed niet alleen op het godsdienstige, doch ook op het nationale leven.

3°. Van **Aristoteles**[1] waren in het Westen tot het midden der 12e eeuw slechts de logische werken bekend in de vertaling van Boëthius en anderen. Doch de geschriften van den Stagiriet waren in eere gebleven in Syrië en Perzië en, na de verovering dezer landen door de Arabieren, hadden zij medegewerkt tot de vorming der Arabische beschaving in het Oosten en in Zuid-Spanje. Zij waren in het Arabisch vertaald en gecommentarieerd door **Arabische philosophen,** o.a. Avicenna (Bagdad; † 1037) en **Averroës** (Cordova; † 1198)[2], en door de Spaansche Joden Avicebron († 1070) en Mozes Maimonides († 1204). Verschillende werken van Aristoteles en diens commentatoren werden op aansporing van Raymundus, a.b. van Toledo (1126—51), op uiterst gebrekkige wijze in het Latijn vertaald, met name door Dominicus Gundissalinus, domheer te Segovia[3], en kwamen zoo uit het Arabisch het eerst ter kennis van de Christenen. Men gevoelde in de 13e eeuw het ontoereikende hiervan, en daarom drong men op een nieuwe vertaling van de werken van Aristoteles onmiddellijk uit het Grieksch aan, hetgeen tot stand werd gebracht o.a. door den Dominicaan Willem van Moerbeke († 1286), op aansporing van S. Thomas. Zoo werd aan het Westen een uitgebreide

[1] G. v. Hertling, Wissenschaftliche Richtungen u. philos. Probleme im 13. Jhh., Mn. 1910. — S. Talamo, L'aristotelismo nella storia della filosofia, Siena [3] 1900. — Cl. Baeumker, Der Platonismus im M. A. 1916. — F. Wüstenfeld, Die Uebersetzungen arabischer Werke in das Lateinische, Göttingen 1877. — M. Grabmann, Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Uebersetzungen des 13. Jhh., Mn. 1916. — [2] M. Horten, Die Hauptlehren des Averroës, 1913; Die Philosophie des Islam, 1924. — [3] L. Baur, Dominicus Gundissalinus De divisione philosophiae hrg. u. untersucht, 1903.

philosophische literatuur ter beschikking gesteld en voor het eerst kwam een groot en afgerond philosophisch systeem binnen den Westerschen gezichtskring. Want al was de richting, die het gebruik der philosophie in de theologie voorstond, overheerschend geworden, een eigen philosophisch systeem bezat men nog niet. Van Aristoteles en Plato waren slechts enkele werken bekend; het meest ontleende men op philosophisch gebied aan de Neo-Platonici, die reeds Aristotelische ideeën aan het Platonisme hadden toegevoegd, en vooral aan Augustinus, maar deze, hoe rijk en veelzijdig ook, gaf geen afgerond systeem. Na veel strijd en in een langdurig ontwikkelingsproces, waarin Albertus Magnus de voorbereider en Thomas de voleinder was, is de philosophie van Aristoteles, van dwalingen gezuiverd, in dienst der theologie gesteld.

Dit beteekent het hoogtepunt der scholastiek en is een feit van vèrstrekkende beteekenis, omdat wij thans nog geheel onder den invloed staan van dit assimilatieproces. De scholastieken en met name Thomas hebben a. in de philosophie een christelijk Aristotelisme geschapen, d.w.z. de dwalingen van Aristoteles vermijdend en zelfstandig op hem voortbouwend, den laatsten grond der dingen nagespeurd. „De groote kwesties van metaphysiek en zielkunde konden nu eerst in vollen omvang worden behandeld, terwijl overwegend dialectische vraagstukken, als dat der universalia, op den achtergrond geraakten. Door Aristoteles krijgt heel de 13e eeuw een keurmerk van metaphysiek: in de wijsbegeerte komt de zijnsleer op de eerste plaats" (Sassen, 159). Ook voor de theologie is dit van groot belang, omdat de openbaring sommige natuurlijke waarheden veronderstelt, die de philosophie ons leeren moet, b.v. het bestaan van God, de zekerheid onzer kennis, verschillende speculatieve begrippen: wezen, persoon, natuur. b. De theologie hebben zij, steunend op de kerkelijke traditie, wetenschappelijk en systematisch opgebouwd, met behulp der peripatetische wijsbegeerte, die dienst deed bij de systematiseering, de bewijsvoering en de opheldering der begrippen.

Zoo ontleende Thomas aan Aristoteles de metaphysica en daarin de teleologische wereldbeschouwing en vooral de metaphysiek van het zijn, die hij zelfstandig verder ontwikkelde; eveneens de psychologie en de kentheorie, terwijl Aristoteles ook op het gebied der ethica en der politiek het uitgangspunt vormt. De 2e pars der *Summa* heeft de Nicomachische ethica verwerkt en verbonden met de moraal van het Christendom, zooals deze vooral door Augustinus

ontwikkeld was. Zij is de eerste groote systematiseering der moraal. Doch de moraal van Aristoteles is zuiver op het aardsche gericht en haar ontbreekt iedere goddelijke sanctie; bij Thomas is zij gericht op God, ons hoogste geluk en laatste doel, en krijgt daardoor een geheel ander karakter (Grabmann, Die Kulturphilosophie des hl. Thomas, 29—38). Thomas heeft in zijn synthese der godsdienstige bovennatuurlijke waarheden het Helleensche ideaal van het menschelijk leven, zooals Aristoteles dit met het natuurlijk verstand had uitgedacht en ontwikkeld, verwerkt, en daardoor verder gearbeid aan de groote taak der oude Vaders: de christianiseering van het Hellenisme, de vorming van een eigen christelijke wereldbeschouwing met behulp van antieke elementen.

4°. De scholastiek staat, vooral bij Thomas, zeer hoog op het gebied der systematiseering en speculatieve doordringing van de geloofsleer. Zij heeft onze theologische kennis sedert de Vaders vooral vermeerderd door het scherp opstellen van het onderscheid tusschen gelooven en weten[1], in de sacramentenleer, in de zgn. anthropologische kwesties van praedestinatie, genade, natuur en bovennatuur, in de moraal, minder in de Trinitarische en Christologische kwesties.

Thomas vooral maakt door zijn Aristotelische kennisleer een einde aan de feitelijke vermenging, onder Augustijnschen invloed, door de meeste theologen vóór hem, van natuurlijke en bovennatuurlijke kennis, van weten en gelooven. Onder het gebied van de natuurlijke kennis valt alleen hetgeen het verstand inziet; zij wordt verkregen door abstractie uit de zinnelijke waarneming. Onder het geloof vallen de geopenbaarde waarheden, die het verstand niet inziet, maar aanneemt op gezag van God. Doch rede en geloof zijn nooit met elkaar in strijd, omdat beide de waarheid kennen. Door deze onderscheiding krijgt de natuurlijke kennis een eigen, zelfstandige waarde en wordt het anti-intellectualisme van vroegere theologen verworpen. De philosophie wordt een autonome wetenschap, die slechts door de eenheid van waarheid verbonden is met de theologie. — Ook verder bestond er omtrent de verhouding van natuur en bovennatuur geen heldere opvatting. „Die Tatsache lässt sich nicht bestreiten, dass im Zusammenhang mit der Gnadenlehre das Wort „supernaturale" bis zum Beginn des 13. Jahrhundert nicht ein einziges Mal an entscheidener Stelle auftritt. Wir lesen.... niemals ex professo und eindeutig von einer Scheidung zwischen Natur und Uebernatur, niemals von einer Unterscheidung zwischen natürlichen und übernatürlichen Tugenden" (A. Landgraf, Studien zur Erkenntnis des Uebernatürlichen in der Frühscholastik, Scholastik, 1929, 2). — Onder Augustijnschen invloed heerschte veelal een pessimistische opvatting van de

---

[1] E. Krebs, Theologie u. Wissenschaft nach der Lehre d. Hochscholastik an der Hand der Defensio doctrinae D. Thomae des Herveus Natalis, Fr. 1912. — W. Betzendörfer, Glauben und Wissen bei den grossen Denkern des M. A., Gotha 1931. — J. Espenberger, Grund u. Gewissheit d. übernatürlichen Glaubens in der Hoch- u. Spätscholastik, 1915. — J. Lang, Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jh., Mr. 1930.

menschelijke natuur, die in zich zelf door de erfzonde zwaar gewond en verzwakt zou zijn; men meende veelal, dat deze voortgeplant werd door de concupiscentie, die de generatie vergezelt en dat haar wezen bestond in deze begeerlijkheid. Op anderen voortbouwend ziet Thomas in de oorspronkelijke gerechtigheid en in de heiligmakende genade een gave, die aan de natuur is toegevoegd, een donum superadditum. Het formeele element van de erfzonde bestaat in het verlies der oorspronkelijke gerechtigheid, maar de natuur zelf blijft intact en behoudt dezelfde krachten als wanneer zij in Adam niet tot de bovennatuurlijke orde verheven zou zijn geweest (J. Kors, La justice primitive, 157—166). Zoo komt bij Thomas de menschelijke natuur meer tot haar recht en heeft hij van haar een meer optimistische opvatting.

De groote scholastieken hebben in hun Summa's meestal ook de princiepen van de spiritualiteit uiteengezet, ofschoon niet in afzonderlijke tractaten; Thomas deed het op voortreffelijke wijze. Ook hier is hij meer optimistisch dan Augustinus en oriënteert „la spiritualité vers des vues plus moderées que celles de saint Augustin", omdat hij de passies, geregeld door de rede, voor goed houdt; in tegenstelling met sommige leerlingen van Augustinus, geldt voor hem: „la sensibilité n'est pas de soi une chose suspecte dont il faille réprouver indistinctement toutes les manifestations" (Pourrat II, 219).

De zwakke zijden der scholastiek zijn haar gebrek aan empirisch en historisch onderzoek. Men had bijna uitsluitend belangstelling voor de speculatieve, weinig voor de positieve en historische theologie. Men beperkte zich tot den inhoud der openbaring en verdiepte zich niet in het moeitevolle onderzoek der geloofsbronnen; in een tijd, dat het onfeilbaar gezag der Kerk algemeen erkend werd, gevoelde men niet de behoefte het historisch feit van de openbaring zelf en van de afzonderlijke dogma's te bewijzen en te verdedigen. Ook was de historische zin niet genoeg ontwikkeld om in te zien, dat de definieering der dogma's en de kerkelijke instellingen een lange ontwikkeling hebben doorgemaakt en dat men soms alleen den juisten zin er van kennen kan, door tot den oorsprong terug te gaan. Eerst onder invloed van het humanisme en de aanvallen van Protestanten en rationalisten hebben zich de positieve theologie en de apologie ontwikkeld.

In de Summa's, waarin de scholastieken geheel het menschelijk weten zochten samen te vatten en dienstbaar te maken aan God en de godgeleerdheid, zit dezelfde grootsche trek tot definitieve ordening door den geest, die zich terzelfdertijd op de andere terreinen openbaart: in de apostolische werkzaamheid, ascese en kunst, in de kruistochten, de Aziatische missie's en in de stichting der bedel- en derde orden, in werken als de Divina Comoedia, en

de allesomvattende en overal als zusters op elkaar gelijkende kathedralen. „Le XIII siècle eut la passion de l'ordre" (Mâle).

§ 124. De voornaamste richtingen en schrijvers.

1°. De zegepraal der peripatetische philosophie is eerst na langen strijd behaald. Want a. de tot dusver gevolgde meer Platonische denkwijze van Augustinus, was wezenlijk verschillend van de meer empirische van Aristoteles. En b. de neiging van Aristoteles tot rationalisme, naturalisme en monisme, zijn onvoldoend Godsbegrip, verschillende zijner ethische opvattingen wekten rechtmatige bedenkingen, terwijl zijn leer bovendien was bekend gemaakt door de overlevering en de commentaren van Mohammedanen en Joden, die haar met neoplatonische elementen vermengden. Door Averroës werd de neoplatonische mystiek tot pantheïsme. Twee Parijsche professoren, Almaric van Bena († 1206) en zijn leerling David van Dinant († 1215), hadden openlijk pantheïstische leerstellingen verkondigd. Zoo kon een Parijsche synode de werken van Aristoteles „de naturali philosophia" verbieden (1210). Maar reeds Gregorius IX beval zijn werken door zuivering van dwalingen voor de scholen geschikt te maken (1231). Om de vraag of en hoe zijn philosophie in dienst kan worden gesteld van de theologie, bewegen zich de verschillende richtingen in de 13e eeuw.

Een conservatieve richting, die nog machtig was, doch die steeds meer terrein verloor, verzette zich tegen het gebruik van alle heidensche philosophie. Daarvan is o.a. een uiting de bepaling van het ordeskapittel der Dominicanen: „In de boeken der heidenen en philosophen zullen de broeders niet studeeren, al mogen zij ze zoo nu en dan inzien. Zij moeten slechts theologische boeken lezen" (1228).

Onder hen, die het gebruik der philosophie voorstonden, waren 4 richtingen: a. De conservatieve hield zich hoofdzakelijk aan de Platonische philosophie van Augustinus, ook waar deze in essentieele punten van Aristoteles afwijkt (Augustinisme; sommige wereldgeestelijken, de Franciscanen, de oudere Dominicanen). b. Een andere nam als onfeilbare waarheid aan alles, wat Aristoteles en zijn Arabische commentatoren verkondigden, ook waar zij dwaalden (Averroïsme). c. Tusschen beide in staat de peripatetisch-scholastieke richting, zooals wij die thans volgen, door Albertus Magnus ingeleid, door Thomas vervolmaakt. Zij sluit zich in de theologie aan bij Augustinus en de Vaders, in de

philosophie vooral bij Aristoteles, niet op slaafsche, doch op zelfstandige wijze. Zij vermijdt zijn dwalingen, doch neemt het goede uit hem over en stelt dit in dienst der theologie. d. Naast het Augustinisme en Aristotelisme stond nog een derde, ofschoon niet zoo sterke strooming, het Neoplatonisme, dat met name in Duitschland in de school van Albertus Magnus ingang vond en de mystiek der Duitsche Dominicanen beïnvloed heeft. Bronnen waren de geschriften van Augustinus en Dion. Areopagiet, de Arabische philosophische en de neoplatonische geschriften o.a. van Proclus (Liber de causis). — In de theologie trad deze richting minder op den voorgrond dan in de philosophie.

2°. De **Augustijnsche richting** [1]. Tot het midden der 13e eeuw was Augustinus de overheerschende autoriteit geweest, ook op philosophisch gebied. Ook nadat Albertus en Thomas zich bij Aristoteles hadden aangesloten, bleef een conservatieve richting een aantal tot dusver aangenomen stellingen verdedigen, hoofdzakelijk op philosophisch gebied en beriep zich daartoe op Augustinus, ofschoon soms ten onrechte. Zij bleef echter niet geheel vrij van peripatetischen, neoplatonischen en Arabischen invloed en zocht in sommige punten een compromis tusschen Augustinus en Aristoteles. Het Augustinisme vormt geen afgerond systeem als het Thomisme, doch het onderscheidt er zich van door een zeker verschil in richting en methode en door het verschillend beantwoorden van sommige, vooral philosophische, kwesties.

Wat het eerste betreft: a. het Augustinisme geeft de voorkeur aan Plato boven Aristoteles, wiens intellectualisme men soms als rationalisme wantrouwt. b. De leerlingen van Augustinus zoeken God als het hoogste Goed, meer dan als de hoogste Waarheid. De waarheid schijnt voor hen vooral waarde te hebben als de openbaring van het te verwezenlijken of te verkrijgen goed. Zij schrijven een zekeren voorrang toe aan den wil boven het verstand; de metaphysica wordt overheerscht door de moraal. Daarom hebben de werken van Thomas en zijn volgelingen een meer intellectualistisch karakter en wenden zij zich op de eerste plaats tot het verstand, terwijl de geschriften der anderen alle een

[1] Fr. Ehrle, Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des 13. Jhh., Archiv für Lit. u. Kirchengesch. des M. A. 5 (1891); L'Aristotelismo e l'Agostinismo nella Scolastica del s. XIII; Xenia Thomistica 3 R. 1925. — B. Jansen, Der Kampf um Augustinus im 13. Jhh., St. der Zeit 111 (1926), 90. — W. Schöllgen, Das Problem der Willensfreiheit bei Heinrich v. Gent u. Herveus Natalis. Ein Beitr. zur Gesch. des Kampfes zwischen Augustinismus u. Aristotelismus in der Hochscholastik, Düss. 1927.

mystieke kleur dragen, zich vooral tot hart en gemoed richten, tot het beminnen van God aansporen. Doch, zooals vroeger (§ 109, 2°) is opgemerkt, beide karaktereigenschappen sluiten elkaar niet uit: Bonaventura is een groot theoloog en Thomas in verschillende werken een groot mysticus. Ook Thomas zegt „melior est amor Dei quam cognitio" en Augustinus is een der grootste dialectici. Doch bij de Augustijnsche richting treedt het mystieke meer op den voorgrond. c. Bij deze wordt meestal niet een scherpe distinctie gemaakt tusschen theologie en philosophie, tusschen de twee orden van natuurlijke en geopenbaarde waarheden; er bestaat ook een tendenz het natuurlijke in het bovennatuurlijke te doen opgaan, het recht van den staat in dat der Kerk.

De voornaamste philosophische verschilpunten zijn: de hylemorphistische samenstelling der geesteswereld, n.l. de samenstelling ook der Engelen, uit 2 elementen, een materia (spiritualis) en een forma [1]; de veelheid van wezensvormen in den mensch (daartegenover: anima est unica forma substantialis); de identiteit van de ziel en haar vermogens; de kentheorie (§ 57, D. 1°), waarin sommigen de verlichtingstheorie volgen, anderen de Aristotelische abstractietheorie, anderen beide combineeren.

Tot deze Augustijnsche richting behooren a. de wereldgeestelijken: **Willem van Auvergne,** † 1249 als b. van Parijs [2] en twee van de grootste en meest invloedrijke m. e. theologen: **Henricus van Gent,** doctor solemnis, † 1293 en diens leerling **Godfried de Fontaines** († na 1306).

b. De volgelingen der **oudere Franciscanerschool. Alexander van Hales** [3], een Engelschman, † 1245, doctor irrefragabilis, trad als professor te Parijs in de orde der Franciscanen en bleef zijn lessen geven, zoodat de Franciscanen een theologischen leerstoel aan de universiteit verkregen. Beroemd is zijn *Summa universae theologiae,* in zijn tijd de meest uitgebreide. Zij was bij zijn dood niet voltooid en Willem van Melitona kreeg de opdracht haar te

---

[1] G. Kneidedam, Das Problem des hylemorphen Zusammensetzung der geistigen Substanzen im 13. Jh., Liebenthal 1930. — [2] Werken: 2 v., Orleans, 1674. — A. Masnovo, Da Guglielmo d'Auvergne a san Tomaso d'Aquino, 2 v. M. 1934. — M. Baumgartner, Die Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne, Mr. 1899. — St. Schindele, Beiträge zur Metaphysik des W. v. A., Mn. 1900. — [3] Doctoris irrefragabilis Alexandri de Halis .... Summa theologica, t. I—III, Quaracchi 1924/30. — F. Pelster, Die Quaestiones des Al. v. H., Greg. XIV (1933) 401. — A. Vacant, Alexandre de Hales, D. Th. I. — I. Gorlani, La conoscenza naturale di Dio secondo la Somma teologica di Al. d'Hales, Mil. 1933.

voleinden. In haar tegenwoordigen vorm schijnt zij echter wel het werk van Alexander te zijn, met uitzondering van het 4e deel.

S. Bonaventura (1221—1274) [1], doctor seraphicus, geboren te Bagnorea (bij Viterbo), opvolger en geestverwant van Alexander van Hales, was professor te Parijs tegelijk met Thomas, met wien hij ook als verdediger der Mendicanten optrad. Met wijsheid bestuurde hij als generaal (1257—73) zijn orde. In 1273 werd hij b. van Albano en kardinaal; hij overleed op het concilie van Lyon.

Zijn meest bekende werken zijn: *Commentarius in IV libros Sententiarum*, meer uitsluitend theologisch; *Breviloquium* en *Itinerarium mentis ad Deum*, theologisch en mystiek; verder talrijke kleinere mystieke tractaten: *Lignum vitae*, *De sex alis seraphim*. Uitsluitend philosophische werken heeft hij niet nagelaten. In de kennisleer sluit hij zich aan bij Augustinus, doch neemt ook ideeën van Aristoteles over. Om zijn hoogen speculatieven aanleg en gave tot synthese behoort hij tot de groote theologen der 13e eeuw, maar boven alles is hij een mystieke en affectieve natuur, die zich meer getrokken gevoelt tot de liefde dan tot de bespiegeling, meer tot het gemoed spreekt dan tot het verstand, meer wil opwekken dan leeren; iemand voor wien de kennis alleen waarde heeft voor zooverre zij hem dichter brengt bij God. Gaarne gebruikt hij symbolen en allegorieën. Zijn innige, zeer veel gelezen geschriften hebben grooten invloed op de devotie uitgeoefend, vooral ook op die tot het lijden van den Zaligmaker.

---

[1] Opera omnia 10 t. Quaracchi 1882/1902. — Biogr.: L. Lemmens, K. Mn. 1909; Nederl. vert. Utrecht 1916; E. Clop, L. S. 1922; L. de Carvalhoe Castro, P. 1924; E. Smeets, Bonaventure, D. Th. II. — E. Gilson, La philosophie de S. Bon., P. 1924. — J. v. d. Veldt, Het wijsgeerig systeem van S. Bon., Stud. Cath. 2 (1925), 406. — G. Sestelli, La filosofia di S. B., T. 1928. — J. d'Albi, S. B. et les luttes doctrinales de 1267/77, P. 1923. — H. Spettmann, Die Erkenntnislehre der mittelalterlichen Franziskanerschule von Bonaventura bis Skotus, Mr. 1925. — B. Luyckx, Die Erkenntnislehre Bon.'s, Mr. 1923. — E. Lutz, Die Psychologie des hl. Bon., Mr. 1919. — Th Sanders, S. Bon. en het Aristotelisme, H. T. 6 (1927) 308. — B. Rosenmöller, Religiöse Erkenntnis nach Bonaventura, Mr. 1925. — F. Imle, Gott und Geist. Das Zusammenwirken des geschaffenen und des ungeschaffenen Geistes im höheren Erkenntnisakt nach B., Werl 1934; Die Theologie des hl. B., Werl 1931. — A. Stohr, Die Trinitätslehre des hl. Bon. I, Mr. 1923. — J. van der Veldt, S. B.'s leer over de natuurlijke kennis der Engelen, Coll. Franc. II, 237. — F. Kattum, Die Eucharistielehre des hl. B., 1920. — R. Guardini, Die Lehre des hl. B. von der Erlösung, 1923. — C. Vermey, Gesch. der exegetische werken van den H. B., Coll. Franc. II, 261. — Pourrat II, 261. — D. Dobbins, Franciscan Mysticism, S. Bonaventura, N.Y. 1927. — J. Bissen, L'exemplarisme divin selon S. B., P. 1929. — Chr. Nölkensmeier, Ethische Grundfragen bei B., Lz. 1932. — P. Hubertus, St. Bon., leeraar der mystiek, Ned. Kath. St. 25 (1925) 13, 39. — J. Kaup, Die theol. Tugend der Liebe nach der Lehre des hl. Bonav., Mr. 1927. — St. du Chambon-Feugerolles, La dévotion à l'humanité du Christ dans la spiritualité de S. B., Lyon 1932. — V. Mioc, Septem dona Spiritus Sancti in doctrina S. Bon., Serajewo 1924. — J. Bonefoy, Le S. Esprit et ses dons selon S. Bon., P. 1929. — R. Ligtenberg, Rondom de Meditationes Vitae Christi van den Pseudo-Bonaventura, Stud. C. 3 (1927) 217, 334.

De Franschman **Petrus Johannes Olivi** († 1298)[1], een der leiders der Spiritualen, was een denker van groote begaafdheid.

Zijn naam en leer zijn verbonden met het concilie van Vienne (§ 132), waar de leer werd veroordeeld, dat de intellectueele ziel niet per se en essentieel de forma van het lichaam is (Denz. 481). Deze veroordeeling geschiedde tengevolge van een aanklacht, door de Conventueelen tegen Olivi bij het concilie ingebracht. Diens naam wordt in de veroordeeling niet genoemd, waarschijnlijk om de Spiritualen te ontzien en wellicht ook, omdat het niet absoluut zeker was, dat Olivi het veroordeelde leerde. — Over de beteekenis van het decreet is veel getwist. Zeker is wel, dat het concilie geen uitspraak heeft willen doen in een schooldispuut tusschen de Thomisten en de aanhangers der Augustijner richting. Ofschoon de kern der quaestie van wijsgeerigen aard is, heeft zij ook betrekking op de theologie en in dit opzicht heeft het concilie er zich over uitgesproken. Olivi schijnt te leeren, dat de intellectueele ziel geen wezens- en zijns-eenheid met het lichaam vormt, doch slechts een werk- en dynamische, dus meer uiterlijke eenheid en daaruit zouden conclusies kunnen getrokken worden, die de door Christus aangenomen menschelijke natuur te kort doen. Wat er van zij: het concilie heeft willen leeren, dat de mensch een éénheid vormt, en dat zijn wezenseenheid van lichaam en intellectueele ziel daardoor te verklaren valt, dat deze laatste de forma van het lichaam is, dus de substantieele determinatie van het eveneens substantieel determinabele in de samenstelling van den mensch (Müller, 352—384).

c. De **Franciscanerschool te Oxford**[2]. In Engeland hadden de Franciscanen grooten invloed op wetenschappelijk gebied en omgekeerd zijn bijna alle groote Franciscaansche theologen der 13e eeuw Engelschen. Zij legden zich vooral toe op de bijbelstudie en in verband daarmee op de studie der talen en der empirische wetenschappen. De natuurwetenschappelijke richting der 13e eeuw bereikt bij hen haar hoogtepunt. De Franciscanen hebben hun invloed te Oxford vooral te danken aan **Robert Grosseteste**[3], kanselier der universiteit, † 1253 als b. van Lincoln, die hen in

[1] P. J. Olivi, Quaestiones in secundum librum sententiarum ed. B. Jansen, t. I—III, Quaracchi 1924/26. — F. Ehrle, P. Olivis Leben u. Schriften, Arch. f. Lit. u. Kirchengesch. des M. A. 3 (1888) 409. — A. van Leeuwen, Een magister der franciskaansche school, P. Joh. Olivi, H. T. 6 (1927) 193. — B. Jansen, Die Erkenntnislehre Olivis, B. 1921. — H. Gerz, P. O. en de introspectieve methode, Coll. Franc. II, 307. — A. Mulders, Wat leerde het concilie van Vienne omtrent de menschelijke ziel, N. kath. St. 25 (1925), 299. — J. Koch, Die Verurteilung Olivis auf dem Konzil von Vienne u. ihre Vorgeschichte, Schol. 5 (1930) 489; Der Prozess gegen die Postille Olivis zur Apokalypse, Rech. de Th. anc. et méd. 5 (1933) 302. — E. Müller, Das Konzil von Vienne 1311—1312, Mr. 1934. — B. Jansen, Die Seelenlehre Olivis und ihre Verurteilung auf dem Vienner Konzil, Scholastik 10 (1935) 241 (tegen Müller); Ein neues gewichtiges Zeugnis über die Verurteilung Olivis, ib. 406. — [2] D. Sharp, Franciscan Philosophy at Oxford in the 13 Century, Oxford 1930. — [3] J. Felten, Robert Grosseteste, Fr. 1887. — Die philos. Werke des R. Gr., hrg. v. L. Baur, Mn. 1912. — L. Baur, Die Philosophie des Robert Grosseteste, Mr. 1917.

ieder opzicht ondersteunde en hun richting bepaalde. Zijn leerling is de Franciscaan **Roger Bacon** († 1294, doctor mirabilis) [1], professor der theologie te Parijs en Oxford.

Met zijn eenige eeuwen later levenden land- en naamgenoot Franciscus Bacon typeert hij den empirischen trek van het Engelsche volk. Hij was een onrustige en hartstochtelijke, personen en toestanden scherp critiseerende natuur, die in moeilijkheid geraakte met zijn overheden en 10 jaar in de kloostergevangenis doorbracht. Zijn voornaamste overgebleven werken zijn het *Opus maius* en de aanvullingen daarop: *Opus minus et tertium.* Hij is de grootste natuurvorscher der M. E. en heeft waardevolle ontdekkingen gedaan, vooral op het gebied der optiek; hij was ervaren in de chemie en de astronomie, wat de verdenking van tooverij opwekte. Hij bespreekt de mogelijkheid van stoombooten en vliegtuigen. Zelf kenner van het Grieksch, Hebreeuwsch en Arabisch, wijst hij op het belang van de talen bij de bestudeering der H. Schrift. In plaats van het beroep op autoriteiten en de al te eenzijdige speculatie verlangt hij meer zelfstandig onderzoek en meer gebruik van de inductieve en positieve methode. Alle wetenschap wilde hij dienstbaar maken aan de studie der H. Schrift. Volgens hem is deze de bron van alle, ook van de natuurlijke kennis, waardoor het onderscheid tusschen theologie en philosophie vervalt (een soort traditionalisme).

Ook de Franciscaan **Richard van Middletown** († omstr. 1300) [2] volgt in hoofdzaak de Augustijnsche richting.

d. **De oudere Dominicanerschool.** Ofschoon in den beginne nog sterk gekant tegen het benutten der heidensche philosophie, begrepen de Dominicanen spoedig de eischen van hun tijd. Weldra werd de studie der philosophie regel en door het ordeskapittel van 1259 werd zij voorgeschreven. Bij sommigen ging de ijver zelfs te ver, zoodat het ordeskapittel van 1271 vermaande, zich minder op de philosophie en meer op de theologie toe te leggen. Ook bij de Dominicanen ontstonden twee richtingen: de oudere Augustijnsche en de jongere peripatetische. De voornaamste vertegenwoordiger van de oudere richting was **Robert Kilwardby**, van 1248 tot 1261 professor te Oxford, later a.b. van Canterbury († 1278). In 1277 veroordeelde hij verschillende stellingen, waaronder ook eenige van Thomas. Het Augustinisme, waarvan de meeste Dominicanen nog aanhangers waren, scheen te triomfeeren,

---

[1] Opus maius, ed. J. Bridges, Oxf. 1897; Opus minus et tertium ed. J. Brewer, Lo. 1859; Compendium studii theologiae, ed. H. Rashdall, Aberdon 1911. — R. Belle Burke, The Opus majus of Roger Bacon, Philodelphia 1929. — A. Parrot, Roger Bacon, P. 1894. — G. Delorme, D. Th. II. — C. Baeumker, R. Bacons Naturphilosophie, Mn. 1916. — R. Carton, L'expérience physique chez Roger Bacon, P. 1924; L'expérience mystique de l'illumination intérieure chez R. B., P. 1924; La synthèse doctrinale de R. B., P. 1924. — R. Walz, Das Verhältnis von Glauben u. Wissen bei R. B., Fr. in Zw. 1928. — Ch. Vandewalle, Roger B. dans l'histoire de la philosophie, P. 1929. — [2] E. Hocedez, Richard de Middleton. Sa vie, ses oeuvres, sa doctrine, Leuv. 1925. — J. Lechner, Die Sacramentenlehre des R. v. Mediavilla, Mn. 1925.

doch deze zegepraal was, tenminste in de Dominicanerorde, van korten duur, daar de kapittels van 1279 en 1286 de leer van Thomas voor de orde verplichtend stelden.

3°. **Het Latijnsche Averroïsme** [1]. Vroegere historici hebben den zetel van het Averroïsme gezocht in de school der Franciscanen, doch het is zeker, dat deze er zoo ver mogelijk van afstaat. Middelpunt was de artistenfaculteit der Parijsche hoogeschool; leider **Siger van Brabant** (1220—82), een geestelijke, waarschijnlijk uit het bisdom Luik, professor aan genoemde faculteit te Parijs, terzelfder tijd dat Thomas daar theologie doceerde. Dante heeft hem om onverklaarbare redenen onder de zaligen van het paradijs in Thomas' gevolg op genomen. De richting der Averroïsten kenmerkt zich door het streven, aan Aristoteles een onbeperkt gezag toe te kennen, zonder rekening te houden met de christelijke openbaring, in tegenstelling met Thomas, die Aristoteles zoekt te christianiseeren d.w.z. zijn dwalingen verwerpt of onduidelijke beweringen in christelijken zin tracht te interpreteeren. Hun systeem wordt Averroïsme genoemd, omdat zij in punten, waar Aristoteles niet duidelijk is, zijn commentator Averroës volgen. Hun geestesrichting is rationalistisch: de rede en wel zooals deze door Aristoteles vertegenwoordigd wordt, blijft de hoogste norm bij alle vragen. Zij wilden echter niet positief met het Christendom in strijd komen en waar Aristoteles en Averroës dwalingen leeren, zochten zij een uitweg in de dubbele waarheid: iets kan philosophisch waar en theologisch onwaar zijn en omgekeerd (Volgens Mandonnet; volgens anderen gaat bij Siger, als er tegenspraak is, het geloof boven Aristoteles, doch hij laat de tegenstellingen onopgelost bestaan).

De voornaamste dwalingen der Averroïsten zijn: de loochening van Gods alwetendheid en voorzienigheid, van den vrijen wil en van de persoonlijke onsterfelijkheid; dan, vooral, het pantheïstisch getinte monopsychisme, dat nl. het verstand van alle menschen numeriek een en hetzelfde is. Het denken geschiedt niet door ieder

---

[1] § 123, 3°. — C. Baeumker, Die Impossibilia des Siger v. Brabant, Mr. 1898. — P. Mandonnet, Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle, 2 v., Leuv. 1908/11. — M. Grabmann, Neu aufgefundene Werke des Siger v. Brabant u. Boëthius von Dazien, Mn. 1925. — F. van Steenberghen, Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites. I. Les oeuvres inédites, Leuven 1931. — M. Grabmann, Der lateinische Averroismus des 13. Jh. und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung, Mn. 1931. — F. Sassen, Thomas v. Aq. en Siger v. Brabant, Beiaard 8 (1923), 455. — W. Betzendörfer, Die Lehre von der doppelten Wahrheit, ihr erstmaliges Auftreten im Abendland und ihre Quellen, 1924.

afzonderlijk, maar in alle individuen door een enkel wezen, *het* intellect. Siger gaat hierbij van de veronderstelling uit, dat verveelvuldiging slechts door de materie kan geschieden en materie is bij een geestelijke substantie als de ziel niet aanwezig.

Het Averroïsme werd door Thomas in een eigen werk *De unitate intellectus* bestreden en door Tempier, b. van Parijs, in 1270 veroordeeld. Siger en zijn aanhangers veroorzaakten twisten aan de universiteit, zoodat de lessen een tijdlang onderbroken moesten worden; in 1277 volgde een tweede bisschoppelijke veroordeeling, die echter ook enkele stellingen van Thomas trof. Het Averroïsme werkte nog eenigen tijd door. In den tijd der Renaissance leefde het weer op, vooral aan de school te Padua, tot het op het 5e Lateraansch concilie (1513) weer veroordeeld werd.

4°. **De peripatetisch-scholastieke** richting dankte haar zegepraal eerst aan Albertus Magnus, die zelf nog gedeeltelijk onder platonisch-augustijnschen invloed stond, maar vooral aan St. Thomas. De **H. Albertus Magnus** [1], doctor universalis, te Lauingen (Zwaben) uit een riddergeslacht in 1193 (of (1206/7) geboren, was professor aan verschillende scholen, met name die van Parijs en Keulen, provinciaal der Duitsche Dominicanen (1254—57), b. van Regensburg (1260—62), pauselijk legaat voor den kruistocht en sedert 1269 weer professor te Keulen († 1280). Hij was de leermeester van Thomas; drie jaar voor zijn dood begaf hij zich nog naar Parijs om hem te verdedigen. Hij schreef

[1] Alberti Magni opera ed. Jammy 21 fol. Lyon 1651 vlg.; A. Borgnet, 38 t. P. 1890 vlg. — G. Meersseman, Introductio in opera omnia B.A.M., Brugge 1931. — Biogr.: G. von Hertling, Mr. 1914; H. Wilms, Mn. 1930; H. Scheeben, Bonn 1932; A. Garreau, P. 1932; A. Pucetti, R. 1932; T. Schwertner, N.Y. 1932; J. Arts, Gent 1932. — M. Grabmann, Der hl. A. der Gr., Ein wissenschaftliches Charakterbild, Mn. 1932. — F. Pelster, Kritische Studien zum Leben u. zu den Schriften Alberts des Grossen, Fr. 1920. — C. Lambermond, Albertus de Groote, H. T. 6 (1927) 297. — W. Mulder, A. M., Stud. Cath. 7 (1931) 301. — K. Derks, De Zl. A. d. Gr., Stud. 116 (1931) 305. — P. Mandonnet, D. H. E. I. 1515. — M. Gorce, L'Essor de la pensée au moyen âge. Albert le Grand. Th. d'Aquin, P. 1933. — K. Schmieder, Alberts des Grossen Lehre vom natürlichen Gotteswissen, Fr. 1932. — J. Goergen, Des hl. Albertus Magnus Lehre von der göttlichen Vorsehung, Vechta 1932. — H. Doms, Die Gnadenlehre des sel. A. M., Breslau 1929. — W. Scherer, Des sel. A. M. Lehre von der Kirche, Fr. 1929. — M. Desmaris, Albert le Grand, docteur de la médiation mariale, P. 1935. — W. Arendt, Die Staats- u. Gesellschaftslehre A. d. Gr., Jena 1929. — H. Lauer, Die Moraltheologie des A. d. Gr., 1911. — Fr. Strunz, A. Magnus. Weisheit u. Naturforschung im M. A., 1926. — H. Balss, A. M. als Zoologe, 1928. — A. Schneider, Die Psychologie A. d. Gr., 2 Bde 1903/06. — G. Meerssemann, Geschichte des Albertinismus. I. Die Pariser Anfänge des Kölner Albertinismus, P. 1933.

commentaren op de H. Schrift, (vooral die op St. Lucas is zeer goed), op Aristoteles, Petrus Lombardus en Dionysius den Areopagiet; voorts verschillende natuurkundige werken, een *Summa theologiae* en een *Summa de creaturis*. Hij heeft verdiensten voor de theologie en heeft ook de m. e. mystiek beïnvloed, doch zijn groote beteekenis is, dat hij in zijn commentaren en werken het geweldig materiaal der aristotelische en arabisch-joodsche philosophie en ook dat der natuurkunde onder het bereik zijner tijdgenooten bracht en pasklaar maakte voor de scholastiek; hij heeft de stof geleverd, die Thomas zou ordenen en tot een grootsch systeem samenvoegen. Hij is een encyclopedische geest, de meest universeele der M. E., die al de wetenschappen van zijn tijd omvatte, waar hij als zelfstandig denker tegenover stond. Zijn nog ongedrukte commentaar op Dionysius' *De divinis nominibus* is het belangrijkste werk der nieuw-platonische richting in de 13e eeuw en heeft diepen invloed uitgeoefend op de latere theologie en mystiek, vooral in Duitschland. Ofschoon geen natuurvorscher als Bacon, legde hij groot gewicht op empirisch onderzoek; hij heeft de natuurkunde meermalen verrijkt met resultaten van eigen onderzoek, vooral op het gebied der plant- en dierkunde.

Een leerling van Albertus en aanhanger van diens neoplatonisme, was **Ulrich Engelberti** O. P. te Straatsburg († 1277) [1].

St. Thomas van Aquino (1225—74) [2], doctor angelicus, doctor

---

[1] La Summa de bono I. Intr. et édit. critique par J. Daguillon, P. 1930. — A. Stohr, Die Trinitätslehre Ulrichs von Strassburg, 1928. — [2] De volledige literatuur tot 1920 over S. Thomas en het Thomisme verschenen in: P. Mandonnet et J. Destrez, Bibliographie thomiste, Le Saulchoir, Kain 1921 en verder aangevuld in: Bulletin Thomiste, Organe de la Société Thomiste, Bellevue (Seine-et-Oise). — S. Thomae Aquinatis opera omnia 34 t. P. 1871/1882; Rome 1882 vlg. (Ed. Leonina). — S. Thomae opuscula omnia genuina necnon spuria melioris notae ed. P. Mandonnet, 5 v. P. 1927. — P. Mandonnet, Des écrits authentiques de S. Th. d'Aq., Fr. in Zw. [2] 1910. — M. Grabmann, Die Werke des hl. Th. v. Aq., Mr. [2] 1931. — J. Destrez, Etudes critiques sur les oeuvres de S. Th. d'Aq. d'après la tradition manuscrite, I, P. 1933. — M. van den Oudenrijn, Une ancienne version arménienne de la Somme de St. Th., Mélanges Mandonnet I, 483, P. 1930. — Vertaling der S. Th. door Th. Pègues, Toul. 1907 vlg., Salzburg 1934 vlg., Antwerpen 1927 vlg. — B. Kruitwagen, S. Th. de A. summa opusculorum anno c. 1485 typis edita, Kain 1924; De Summa opusculorum van den H. Th. v. Aq., Beiaard 9 [2] (1924) 257; 10 [1] (1925) 189; 10 [2] 49. — D. Prümmer, Fontes vitae S. Th. I, Toulouse 1911/29. — Biogr.: J. de Groot, Utr. 1907; J. Hoogveld, Utr. Nijm. [2] 1929; J. Endres, Mainz 1910; M. Grabmann, Mn. [6] 1935; C. Petitot, Tournay [11] 1931; E. de Bruyne, P. 1928; J. Maritain, P. 1930; J. Webert, P. 1934; G. K. Chesterton, Lo. 1933; Ned. vert. door H. Reijnen, Voorhout 1935. — A. Sertillanges, S. Th. d'Aq. (coll. les Grands Philosophes), 2 v. P. 1910. — E. Gilson, S. Th. d'Aq. (coll. les Moralistes

communis, werd te Rocca Secca bij Napels geboren uit een oud Lombardisch gravengeslacht, dat verwant was aan Frederik II van Hohenstaufen en dezen de trouwste vazallen schonk. Zijn eerste opleiding ontving hij in het klooster Monte Cassino, later te Napels. Ondanks den tegenstand zijner familie, trad hij in 1244 in de orde der Dominicanen; hij studeerde onder Albertus Magnus te Parijs en te Keulen, was sedert 1252 professor te Parijs, waar hij tijdens den Mendicantenstrijd zijn orde verdedigde, van 1259 tot 1268 in Italië aan de pauselijke colleges te Anagni en Orvieto en aan de school der orde te Rome, van 1269—72 weer te Parijs, en ten slotte twee jaar te Napels. Op weg naar het concilie van Lyon stierf hij in het Cistercienzerklooster Fossa Nuova. Niet alleen om zijn wetenschap, ook om zijn heilig leven en zijn goedheid werd hij door zijn tijdgenooten reeds vereerd. Zijn wandel en zijn geschriften waren altijd die van een diep godsdienstig man; zijn leven was een harmonische opgang naar de goddelijke waarheid.

Hij schreef: *Commentaren* op verschillende boeken der H. Schrift, waarin hij meer dan zijn voorgangers den letterlijken zin volgt, ofschoon hij ook daarnaast een allegorische beteekenis zoekt; *Commentaren* op een groot deel der werken van Aristoteles en

---

chrétiens), P. 1925. — M. Gorce, L'essor de la pensée au moyen âge. Albert le Grand. Thomas d'Aquin, P. 1933. — Xenia Thomistica ed. cur. S. Szabó, 3 v. R. 1925. — Acta hebdomadae augustinianae-thomisticae ... ab academia Romana S. Th. Aq. indictae, R. 1930. — A. v. Winckel en F. v. Goethem, S. Th. van Aquino. Bijdragen over zijn tijd, zijn leer en zijn verheerlijking door de kunst, Br. 1927. — M. Grabmann, Das Seelenleben des hl. Th. v. Aq., Mn. 1924. — F. Olgiati, L'anima di S. Tommaso, Mil. 1923. — J. Ude, Die Autorität des hl. Th. v. Aq. als Kirchenlehrer und seine Summa theologica, Salzb. 1932. — M. Grabmann, Einführung in die Summa Theologiae des hl. Th. v. Aq., Fr. [2] 1928. — E. Gilson, Le Thomisme. Introduction au système de S. Th., P. [2] 1923. — Th. Pègues, Initiation thomiste, P. 1922. — M. de Wulf, Initiation à la philosophie thomiste, Leuv. 1932. — A. Rolfes, Die Philosophie von Th. v. Aq., Lz. 1920. — P. Rousselot, L'intellectualisme de S. Th., P. [2] 1924. — Th. de Valk, S. Thomas' vroegste kenleer, Stud. C. 3 (1927) 387. — A. Hufnagel, Intuition und Erkenntnis nach Th. v. Aq., Mr. 1932. — A. Forest, La structure métaphysique du concret selon S. Th. d'Aq., P. 1931. — P. Wilpert, Das Problem der Wahrheitssicherung bei Th. v. Aq., Mr. 1931. — A. Breuer, Das Gottesbeweis bei Th. v. Aq. u. Suarez, Fr. 1929. — H. Lang, Die Lehre des hl. Th. v. Aq. von der Gewissheit des übern. Glaubens, 1929. — A. Stolz, Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Th. v. Aq., R. 1933. — A. v. Hove, La doctrine du miracle chez S. Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique, P. 1927. — J. Kors, La justice primitive et le péché originel d'après S. Th., Kain 1922. — Th. Ohm, Die Stellung der Heiden zu Natur u. Uebernatur nach den hl. Th., Mr. 1927. — C. Friethoff, De praedestinatieleer van Th. en Calvijn, Zwolle 1925. — I. Backes, Die Christologie des hl. Th. v. Aq. und die griechischen Kirchenväter, Pdb. 1931. — J. Mausbach, Th. v. Aq. als Meister christlichen Sittenlehre, Mn. 1925. — M. Wittmann, Die Ethik des hl. Th. v. Aq.,

het *Liber de causis;* talrijke *Opuscula,* kleinere philosophische monografieën, *Quaestiones disputatae* en *quodlibetales;* enkele werken over rechts- en staatsphilosophie, zooals *De regimine principum ad regem Cypri,* voltooid door Ptolomeus van Lucca, *De regimine Judaeorum;* theologische geschriften, waarin ook een rijk philosophisch materiaal verwerkt is: *Commentaar* op de *Libri IV sententiarum* van Petrus Lombardus, *Summa contra Gentiles, Compendium Theologiae, Summa theologica, commentaren* op Boëthius' *De Trinitate* en op *De divinis nominibus* van Ps. Dionysius. De eeuwenlange ontwikkeling der scholastiek heeft in Thomas haar hoogtepunt bereikt en haar karakteristieke uitdrukking gevonden: hij is de princeps scholasticorum. In veel omvattende geleerdheid en in empirische kennis wordt hij door Albertus overtroffen. Zijn kracht ligt op het gebied der speculatie en vooral der synthese. Hij is de beste m. e. commentator van Aristoteles. Maar hij weet eigen zelfstandigheid te bewaren en zoo wordt de scholastiek niet, zooals men wel beweerd heeft, een slechts uiterlijk samenvoegen van vreemdsoortige, heidensche en christelijke, elementen, doch een machtige synthese der ééne waarheid, die deels door het natuurlijk verstand, deels door de openbaring verkregen is. In de philosophie

---

Mn. 1933. — R. Linhardt, Die Sozialprinzipien des hl. Th. von Aq., Fr. i. Br. 1932. — O. Schilling, Die Staats- u. Soziallehre des hl. Th. v. Aq., Mn. [2] 1930. — E. Kurz, Individuum und Gemeinschaft beim hl. Th. v. Aq., Mn. 1933. — V. Lottin, Le droit naturel chez S. Th. d'Aq. et ses prédecesseurs, Brugge [2] 1933. — L. Lachanche, Le concept de droit selon Aristote et S. Thomas, P. 1933. — A. Horváth, Eigentumsrecht nach dem hl. Th. v. Aq., Graz 1929. — E. Flori, Il trattato „De regimine Principum" e le dottrine politiche di S. Thom., Bologna 1927. — B. Roland-Gosselin, La doctrine politique de S. Th. d'Aq., P. 1928. — M. Demongiot, Le meilleur régime politique selon S. Th., R. 1928. — A. Schoepfer, Th. v. Aq. als Bahnbrecher der Wissenschaft, Ibr. 1925. — H. Meyer, Die Wissenschaftslehre des Th. v. A., Fulda 1934. — A. Mitterer, Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Th. und dem der Gegenwart, Z. f. kath. Th. 57 (1933) 491. — M. Grabmann, Die Kulturphilosophie des hl. Th. v. Aq., Augsb. 1935. — R. Garrigou-Lagrange, Perfection chrétienne et contemplation selon S. Th. d'Aq. et S. Jean de la Croix, 2 v. S. Maximin 1923. — F. Joret, La contemplation mystique d'après S. Th. d'Aq., Rijssel 1923. — L. Siemer, Die mystische Seelenentfaltung... nach d. Lehre des hl. Th. v. Aq. dargestellt, Vechta 1927. — H. Wilms, Die Gottesfreundschaft nach dem hl. Th., Vechta 1933. — J. Anger, La doctrine du corps mystique de J. Chr. d'après.... S. Th., P. [3] 1934. — P. Käppeli, Zur Lehre des hl. Th. v. Aq. vom Corpus Christi mysticum, Fr. 1931. — J. v. Wely, St. Thomas en de mystiek, Beiaard 8 (1923) 415. — F. Hirschenauer, Die Stellung des hl. Th. v. Aq. im Mendikantenstreit an der Universität Paris, St. Ottilien 1934. — G. Manser, Das Wesen des Thomismus, Fr. [2] 1935. — P. Garin, La théorie de l'idee suivant l'école thomiste, 2 v., P. 1932. — J. Schilling, Die Auffassungen Kants und des hl. Th. v. Aq. von der Religion, Würzb. 1932.

is hij een baanbreker geweest, die de tot dusver in het Westen nieuwe wijsbegeerte van Aristoteles zoo ontwikkeld heeft, dat zij blijvend in dienst der theologie gekomen is; hij heeft het eerst het wetenschapsbegrip van Aristoteles en daarmee zijn werkmethode in de theologie ingevoerd. Op het gebied der theologie zelf kon hij meer het werk van vroegere eeuwen voortzetten. Augustinus en Anselmus hadden vele problemen op diepgaande wijze behandeld; de onderzoekingen der Grieksche Vaders waren vooral door Johannes Damascenus overgeleverd; tallooze theologen hadden vóór hem in hun Summa's een systematische samenstelling der theologie gegeven. Doch Thomas kon ook in de theologie van de resultaten der peripatetische philosophie gebruik maken en zijn systematiseerend talent overtreft dat van al zijn voorgangers. Daarom staat zijn *Summa theologica*, een systematische samenvatting en speculatieve doorvorsching van de geheele geloofs- en zedenleer, om haar helderheid en consequentie, om haar scherpte van uitdrukking en meesterlijke systematiek, boven alle dergelijke werken der M. E. Oorspronkelijk en bijzonder waardevol is het tweede deel, de zedenleer (§ 123, 3°, 4°). De missiegedachten van zijn tijd en van zijn orde spreken uit zijn *Summa contra Gentiles*, een meesterstuk van zakelijke en rustige apologie van het Christendom, op verzoek van zijn generaal Raymundus de Pennaforte vervaardigd, om de Mohammedanen te weerleggen.

Thomas' leer had eerst een zwaren strijd te doorstaan. Onder de in 1277 door b. Tempier veroordeelde stellingen waren ook eenige van hem (3°); eenige dagen later veroordeelde zijn ordebroeder Kilwardby, a.b. van Canterbury, er verschillende (2°). Het Augustinisme scheen te zullen triumpheeren. In zijn eigen orde werd hij vooral bestreden door **Durandus van St. Pourçain** († 1334)[1]; onder de Franciscanen door **Peckham** († 1292), **Willem de la Mare** († 1298), (*Correctorium fratris Thomae*)[2], **Scotus.** Dat Thomas' leer ten slotte zegepraalde, was te danken aan haar intrinsieke waarde, haar verdediging door verschillende zijner leerlingen, het optreden der Dominicanerorde, die haar als leiddraad voor de ordesstudie voorschreef en aan het voortdurend ten hare gunste optreden der Pausen. Ook in de komende eeuwen zou het lot der *Summa theologica* gewoonlijk dat der kerkelijke

---

[1] J. Koch, Durandus de S. Porciano. Forschungen zum Streit um Thomas v. Aq. zu Beginn des XIV Jhh. I, Mr. 1927. — [2] P. Glorieux, Les premières polémiques thomistes. I. Le Correctorium corruptorii „quare". Ed. critique, Le Saulchoir (Kain) 1927.

wetenschap zijn: minachting van de scholastiek en van Thomas zal gelijk staan met verval der theologie en omgekeerd.

5°. De stichter der **jongere Franciscanerschool**, het hoofd der eigenlijke Franciscaansche school, is **Johannes Duns Scotus**[1], doctor subtilis. Het verschil in richting, dat zich bij Thomas en Bonaventura openbaart, komt duidelijker uit bij Scotus, den laatsten grooten vertegenwoordiger der m. e. scholastiek. In Schotland 1265/70 geboren, was hij professor te Oxford, Parijs (dat hij moest verlaten om zijn partijkiezen voor Bonifatius VIII in diens strijd tegen Philips den Schoone)[2] en te Keulen († 1308). Volgens Schwamm is de theorie der decreta praedeterminantia als medium der goddelijke kennis van de futura contingentia van Scotistischen oorsprong. Hij schreef het *Opus Oxoniense*, een groote commentaar op P. Lombardus, *De primo principio*, *Quaestiones in Metaphysicam Aristotelis*.

Tijdens zijn korten levensloop heeft hij een buitengewoon rijke literaire werkzaamheid ontwikkeld op philosophisch en theologisch gebied. Scherpte van geest en zelfstandigheid van oordeel onderscheidden hem in hooge mate en zoo was hij in staat critiek uit te oefenen op de scholastiek, overal waar deze zwakheid vertoonde. Zijn critiek is over het algemeen vruchtbaar en opbouwend, doch hij mist den gemoedvollen toon van Bonaventura, en zijn soms te groote

---

[1] Joann. Duns Scotus, Opera omnia, 26 t. P. 1891/95. — B. Landry, Duns Scot, P. 1922. — D. de Basly, Scotus docens. Synthèse de sa construction doctrinale, P. 1934. — P. Minges, Joannis Duns Scoti doctrina philosophica et theologica, 2 v. Quaracchi 1908; Das Verhältnis von Glauben u. Wissen, Theologie u. Philos. nach Duns Scotus, Pdb. 1908. — E. Longpré, La phil. du B. Duns Scot, P. 1924. — C. Harris, Duns Scotus. t. I. The place of D. S. in mediaeval thought; t. II. The philosophical doctrines of D. S., Lo. 1927. — D. Scaramuzzi, Il pensiero di Giov. D. Scoto nel mezzogiorno d'Italia, R. 1927. — J. Kraus, Die Lehre des J. D. Skotus von der natura communis. Ein Beitr. zum Universalienproblem in der Scholastik, Pdb. 1927. — R. Seeberg, Die Theologie des D. Scotus, Lz. 1900. — H. Schwamm, Das göttliche Vorherwissen bei Duns Scotus und seinen ersten Anhängern, Ibr. 1934. — P. Vignaux, Justification et prédestination au XIVe S. Duns Scot, Pierre d'Auriole, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini, P. 1934. — C. Balic, J. Duns Scoti theol. Marianae elementa, Sibinik 1933; Les commentaires de Duns Scot sur les quatres livres des Sentences, Leuv. 1927. — J. Klein, Die Charitaslehre des J. D. Skotus, Mr. 1926. — W. Lampen, Johannes Duns Scotus, De Kath. 159 (1921), 273; 160, 1; Duns Scotus et sancta Sedes, Quaracchi 1929; J. D. Scotus, Lector Coloniensis, Coll. Franc. II, 291. — M. Schmaus, Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas v. Aquin und Duns Scotus. II. Teil. Die trinitarischen Lehrdifferenzen, Mr. 1930. B. I. Systematisches und historische Würdigung. B. II. Anhang, Texte. — Wissenschaft und Weisheit. Vierjahreschrift für systematische Franziskanische Philosophie u. Theologie in der Gegenwart, 1934 vlg. — [2] E. Longpré, Le B. Jean Duns Scot pour le saint Siège et contre le Gallicanisme, Quaracchi 1930.

spitsvondigheid, zijn neiging tot positivisme en voluntarisme, kondigen reeds het verval der scholastiek aan. In de philosophie is hij een aanhanger van een Augustinisme onder sterken invloed van Aristoteles. In verschillende punten staat hij tegenover Thomas : in de universalia huldigt hij een vérgaand realisme ; karakteristiek in zijn kennisleer en metaphysiek is zijn formalisme (distinctio formalis a parte rei) ; hij stelt den wil als vermogen boven het verstand. Het middelpunt zijner theologie is de liefde, van waaruit hij geheel de orde der dingen beschouwt. Alles is uitvloeisel van de oneindige, vrije, onbaatzuchtige liefde van God. Alles buiten God is slechts goed, omdat Hij het gewild heeft. De essentie van het hemelsch geluk bestaat niet als bij Thomas in het gelukzalig aanschouwen, niet in de visio beatifica, doch in de liefde. De theologie heeft voor hem niet zoozeer als bij Thomas een streng wetenschappelijk, doch een meer practisch doel : de liefde. In de theologie laat hij minder plaats aan het verstand en meer aan het geloof, zoodat hij bv. meent, dat wel het bestaan van God, doch niet zijn alomtegenwoordigheid en absolute almacht uit de rede bewezen kunnen worden. De **onbevlekte Ontvangenis**, die Bernardus en Thomas betwijfelen, heeft hij verdedigd. De tegenstelling tusschen Thomas en Scotus moet men echter niet overdrijven. In den laatsten tijd is de Scotistische theologie weer opgebloeid. Verschillende Pausen, ook Leo XIII, hebben toegestaan, dat zij bij de Franciscanen onderwezen wordt.

6°. Leerling van Thomas, later professor te Parijs, was de Augustijner-Eremiet **Aegidius Colonna Romanus** [1], doctor fundatissimus, generaal zijner orde, † 1316 als a.b. van Bourges (§ 114, 5°). In zijn *Commentaar op Petrus Lombardus* volgt hij in groote lijnen Thomas, doch in zijn streven hem met S. Augustinus in overeenstemming te brengen, wijkt hij in belangrijke punten van hem af. Hij is de stichter van de school der Aegidianen of Augustijnen, tot welke o.a. Augustinus Triumphus [2] en Jacob van Viterbo [3] behooren. Hij schreef verschillende tractaten van kerkelijk-politieken aard o.a. *De Ecclesiastica s. de S. Pontificis potestate* en *De regimine principum*, over de plichten van den vorst.

Dante Alighieri [4] († 1321) heeft in zijn *Divina Comoedia*, een werk even schitterend van vorm als diep van gedachten, en waarin geheel de wereld van zijn tijd zich weerspiegelt, ook aan

---

[1] Th. Makaay, Der Traktat des Aeg. Romanus über die Einzigkeit der substantiellen Form, Fr. (Zw.) 1929. — E. Hocedez, Aeg. R. Theoremata de esse et essentia, Leuv. 1930. — Pl. Vollmer, Die Schöpfungslehre des Aegidius Romanus, Würzb. 1931. Verder § 114, 5°. — [2] § 114, 5°. — [3] § 114, 5°. — [4] B. Molkenboer, Dante, Roerm. 1921. — G. Papini, Dante vivo, Florence 1933 (Vert. E. Russen, Den Bosch 1933). — N. Zingarelli, La vita, i tempi e le opere di Dante, 2 v., M. 1931. — F. Kraus, Dante, B. 1897. — P. Mandonnet, Dante. Le théologien, P. 1935. — D. Palmieri, Commento alla Divina Commedia, 3 vol. Prato 1898. — M. Asin Palacios, La escatologia musulmana en la Divina Comedia, Madrid 1919. — L. Tondelli, Mani. Rapporti con Bardesane, S. Agostino, Dante, M. 1932. — W. Mulder, Dante's Monarchia, De Beiaard, 6 [2] (1921), 191. — E. Kocken, Ter dateering van Dante's Monarchia, Nijm.-Utr. 1927.

de scholastiek een groote plaats gegeven. In de theologie staat hij sterk onder invloed van Thomas, in de philosophie ook onder die van het Augustinisme en Neo-Platonisme. Volgens Miguel Palacios zou hij ook beïnvloed zijn door Arabisch-Islamitische stroomingen, vooral door den mysticus Abenarabi.

Raymundus Lullus[1], doctor illuminatus, geb. op Majorca † 1315, lid van de 3e orde van S. Franciscus, een geestrijke autodidact en onvermoeid ijveraar voor de bekeering der Mohammedanen (§ 116, 2°), kwam uit apologetische tendenzen tot rationalistische opvattingen.

In zijn *Declaratio Raymundi per modum dialogi* gaat hij uit van het princiep, dat het geloof aan alle verstandelijke kennis op bovenzinnelijk gebied moet voorafgaan. Doch omdat alles in het geloof redelijk is, kan het verstand ook alle dogma's met dwingende gronden (per rationes necessarias) bewijzen. In zijn *Ars magna et ultima*, een verwarde vermenging van scholastieke en kabbalistische elementen, ontwikkelt hij een methode om met absolute zekerheid ieder tot het inzien der waarheid van het Christendom te dwingen.

7°. Als **mystieke schrijvers** zijn, behalve **Bonaventura**, van beteekenis de Franc. **David van Augsburg** († 1271), wiens *Profectus* veel invloed had op de Moderne Devoten, en de drie door S. Bernardus beïnvloede Cistercienzer zusters van het klooster Helfta bij Eisleben: **S. Gertrudis de Groote** († c. 1302)[2], beroemd om haar *Openbaringen* (*Legatus divinae pietatis* of *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae*) en haar devotie tot het H. Hart; **S. Mechtildis van Hackeborn** († 1299; *Liber specialis gratiae*) en **Mechtildis van Maagdenburg** († c. 1285; *Fliessendes Licht der Gottheit*)[3]. In Brabant bestond omstr. het midden der 13e eeuw reeds een geheele mystieke literatuur in de volkstaal. Bij de voor-

---

[1] Raim. Lulli opera, 8 t. Mainz, 1721-42. — Ramon Lull Ars demonstrativa. Regles introductoiries. Taula general. Transcripció directa per S. Galmes (Obres de Ramon Lull 16) Palma de Mallorca 1932. — M. André, Le bienheureux Raymond Lulle, P. [2]1900. — A. Peers, Ramon Lull, Lo. 1929. — B. de Gaiffier, Vita B. R. L., An. Boll. 48 (1930) 130. — J. Probst, Caractère et origines des idées du B. Raymond Lulle, Toulouse 1912. — Festausgabe von Wissenschaft und Weisheit 2 (1935). Zum siebenhundersten Geburtsjahr R. Lullus. — [2] Biogr.: G. Ledos, L. S. 1901; F. Vernet, D. Th. VI; M. Molenaar, Amsterdam 1926; J. Weissbrodt, Fr. [10]1932. — Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae, uitgeg. door de Benedictijnen van Solesmes, 2 vol. Poitiers 1875/77. — [3] G. Morel, Die Offenbarungen der Schwester Mechtild v. Magdenburg oder das fliessende Licht der Gottheit, Rgb. 1869. — W. Oehl, Deutsche Mystiker II: Mechth. v. M. Das fliessende Licht in Auswahl übersetzt, K. 1911. — J. Ancelet-Hustache, Mechtilde de M. Etude de psychologie religieuse, P. 1926. — M. Molenaar, Mechtild de Begijn, Hilversum 1932. —

naamste vertegenwoordigers **Hadewych**[1] en **Beatrijs van Nazareth**[2] vinden wij reeds karakteristieke eigenschappen der latere zoo beroemde Germaansche mystiek[3].

De **geschiedenis**[4] werd beoefend voor practische doeleinden en zonder critischen zin. Voor de geschiedenis van zijn tijd is belangrijk kardinaal **Jacob de Vitry**, *Libri duo: Orientalis, Occidentalis Historia; Vita b. Mariae Oigniacensis; Liber de mulieribus Leodiensibus.* De Boheemsche Dominicaan **Martinus van Troppau** († 1278) schreef een *Chronicon pontificum et imperatorum;* encyclopedieën schreven de Engelsche Franc. **Bartholomaeus Anglicus** (*De proprietatibus rerum,* c. 1240), de Fransche Dom. **Thomas van Chantimpré** (*De naturis rerum,* c. 1260; in het Nederlandsch bewerkt door J. van Maerlant) en vooral de Dom. **Vincentius van Beauvais** († 1264; *Speculum maius doctrinale, historiale, naturale,* waarbij een ander een *morale* voegde; het Speculum historiale is eveneens door Maerlant in zijn Spieghel Historiael bewerkt). Veel gelezen werd de *Legenda Aurea* van den Dom. **Jacobus a Voragine** († 1298), een verzameling van heiligenlevens, legenden en apocrieve evangeliemotieven, en de *Dialogus Miraculorum* van den Cisterc. **Caesarius van Heisterbach** (c. 1250), beide oncritische werken, maar van groote innigheid; weinig boeken hebben grooteren invloed gehad op poezie en ikonografie.

---

[1] Werken van zuster Hadewych, uitg. door J. Heremans, C. Ledeganck, e.a. 3 d. Gent 1875—1905. — J. van Mierlo, Hadewych's Visioenen. D. I. Tekst en commentaar. D. II. Inleiding, Leuven 1925; De poëzie van Hadewych, Brussel 1932; Adelwip, Versl. en Meded. Kon. Vlaamsche Akademie, 1933, 581. — M. van der Zeyde, Hadewijch. Een studie over de mens en de schrijfster, Gron. 1934 (hiertegen v. Mierlo; Versl. en Med. Kon. Vl. Ak., 1934, 141). — T. Brandsma, Wanneer schreef Hadewych hare visioenen? Stud. Cath. 2 (1925) 238. — [2] J. van Mierlo, Beatrijs van Nazareth, Leuv. 1926. — [3] J. van Mierlo, Over het ontstaan der Germaansche mystiek, O. G. E. 1 (1927) 1. — [4] Uitgaven in: Potthast, Bibliotheca historica medii aevi. — Ph. Funk, Jakob von Vitri, Leben u. Werke, B. 1909. — J. Huyben, Bartholomaeus Anglicus en zijn invloed, O. G. E. 1 (1927) 61, 158. — L. Lieser, Vinzens v. Beauvais als Kompilator u. Philosoph, Lz. 1928. — A. Schönbach, Studien zur Erzählungsliteratur des M. A. VIII. Ueber Caesarius v. Heisterbach, W. 1909. — Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, hrsg. von A. Hilka, I Bonn 1933. — P. Saintyves, En marge de la légende dorée. Essai sur la formation de quelques thèmes hagiographiques, P. 1931.

§ 125. Antikerkelijke bewegingen en ketterijen.

Naast die der Katharen en Waldenzen zag de 13e eeuw nog verschillende andere antikerkelijke bewegingen. Zij ontstonden gedeeltelijk uit het streven om de verwereldlijking der Kerk tegen te gaan, maar geraakten op verkeerde banen door het onwerkelijk idealisme der leiders, die tegen de Kerk in opstand kwamen, als deze hen niet in alles volgen wilde. Andere zijn meer van een ziekelijk fanatieken of gevaarlijk quietistischen aard.

1°. **De Joachimieten of Apocalyptici**[1]. **Joachim de Fiore** († 1202), abt van het Cistercienzerklooster Corazzo, later stichter van het klooster Fiore in Calabrië en van een hervormden tak der Cistercienzers, den Ordo Florensis, was een geleerd en vroom man, die in zijn omgeving als een heilige werd vereerd, doch gevaarlijke spiritualistische en apocalyptische hervormingsideeën verkondigde in zijn *Liber concordiae N. ac V. Testamenti* (Ven. 1519), zijn *Psalterium decem chordarum* (Ven. 1527) en vooral in zijn *Expositio in Apocalypsin* (Ven. 1527).

Uitgaande van de opvatting, dat het O. Test. een voorafbeelding is van het Nieuwe, van een allegorische verklaring der H. Schrift en van millenaristische verwachtingen, onderscheidt hij in de geschiedenis der menschheid 3 tijdperken ieder van 7 perioden: het eerste, dat van God den Vader, begint met Adam en duurt tot de menschwording van Christus. Het is de tijd van de letter en de wet, van het vleesch, van de leeken en gehuwden, van het knechtschap. Het tweede, dat van God den Zoon, wordt voorbereid met Elisaeus en duurt voort tot den tegenwoordigen tijd; het is de tijd van het geloof, van de clerici, waarin men leeft verdeeld tusschen den geest en het vleesch, de vrijheid en het knechtschap. Het derde, dat van den H. Geest, van de liefde, van de vrijheid en overvloedige genade, van de monniken, is voorbereid door den H. Benedictus en zal, na hevige vervolging, omstr. 1260 beginnen en tot het einde der tijden duren. Dan zal een Ordo iustorum (Joachim bedoelt waarschijnlijk de Cistercienzers) het Evangelium aeternum van Apoc. 14, 6,

---

[1] H. Denifle, Das Evangelium aeternum u. die Commission zu Anagni, Arch. f. Lit. u. Kircheng. des M. A. I (1885) 49. — Joachimi abbatis Liber contra Lombardum, ed. C. Ottaviano, R. 1934. — P. Fournier, Etudes sur Joachim de Fiore et ses doctrines, P. 1909. — E. Aegerter, Joachim de Fiore, t. I. Vie de J. d. F.; t. II. L'Evangile Eternel, 2 v. P. 1928. — J. Lindeboom, Stiefkinderen v. h. Christendom, 112—139. — W. Mulder, Joachimieten en Spiritualen, St. 84 (1915) 16; Joachim van Fiore als profeet, De Kath. 149 (1916). — E. Gebhardt, L'Italie mystique, P. [10]1923. — G. Bondatti, Gioachinismo e Francescanismo nel ducento, S. Maria degli Angeli 1924. — H. Grundmann, Studien über J. von Floris, Lz. B. 1927; Liber de Flore. Eine Schrift der Franziskaner-Spiritualen aus dem Anfang des 14. Jhh., H. J. G. 49 (1929) 33—91. — C. Huck, Ubertino von Casale u. sein Ideenkreis, Fr. 1903. — Fr. Callaey, Les idées mystico-politiques d'un franciscain spirituel. Etude sur l'Arbor vitae d'U. de C., R. H. E. 11 (1910), 483, 693; L'idéalisme franciscain spirituel au XIV s., Etude sur U. de C., Leuven 1911.

dat is, het hoogere, geestelijke begrip van het Evangelie verkondigen; dan zal de Kerk vergeestelijkt worden; hij zinspeelt erop, dat dan ook de stoffelijke sacramenten door iets meer geestelijks vervangen zullen worden.

Deze geschriften, die indirect een critiek op de toestanden in de Kerk van zijn tijd bevatten, en tot gevaarlijke consequenties konden leiden, als de opheffing der hiërarchie en der sacramenten en het provisorische der tegenwoordige openbaring, werden door de Kerk niet dadelijk veroordeeld; alleen een dwaling over de Triniteit in een geschrift(?) tegen Petrus Lombardus, een soort tritheisme, werd op het 4e Lat. concilie verworpen (Denz. 431 ss.). Het geheimzinnige en vage der uitdrukkingen en voorspellingen maakte meestal een welwillende interpretatie mogelijk; eerst lateren hebben zijn ideeën een scherperen vorm gegeven; ook hingen apocalyptische verwachtingen in de lucht. St. Thomas geeft echter reeds een meesterlijke weerlegging van Joachim's spiritualistische opvatting van de Kerk en de geschiedenis (S. Theol. Ia, IIae, q. 106, 107, 108). Kort na den dood van Joachim werd de wereld machtig bewogen door de Franciscaansche armoedebeweging. Het lag voor de hand, dat sommigen van de **Franciscanen** en van het volk in de Franciscanerorde den „ordo iustorum" meenden te zien, die het eeuwige Evangelie zou verkondigen; omgekeerd verkregen de geschriften van Joachim grooter gezag, omdat zijn voorspellingen in vervulling schenen te gaan. Was ook de onderdrukking der Spiritualen onder Elias van Cortona niet een teeken van vervolging? Ook de generaal der Franciscanen, Johannes van Parma (1247—57), deelde Joachimitische opvattingen. Onder zijn bestuur en met zijn voorkennis publiceerde de Franciscaner-spiritualaal **Gerard de Borgo S. Donnino,** lector der theologie te Parijs zijn: *Introductorius in Evangelium aeternum* (1254), waarin hij tracht aan te toonen, dat zijn orde de „ordo iustorum" is, die het Evangelium aeternum verbreiden moet. Hij gaat echter veel verder dan Joachim, en meent, dat omstr. 1200 de geest des levens uit de twee Testamenten geweken is en dat de 3 genoemde geschriften van Joachim het Evangelium aeternum zijn, dus de 3 canonieke boeken der laatste dagen. Alexander IV liet het boek verbranden (1255); toen Gerard zich niet wilde onderwerpen, werd hij in de gevangenis gezet, waar hij stierf zonder herroepen te hebben. Willem de S. Amour en de zijnen grepen den *Introductorius* aan, om de Mendicanten te treffen, alsof het de leer der orden zelf was (§ 118, 4°; § 119, 4°).

De meerderheid der Franciscanen hield zich grootendeels vrij van Joachimitische opvattingen, daarentegen maakten deze grooten opgang bij de felle minderheid, de Spiritualen. Hun meest bekende woordvoerders waren: **Petrus Johannes Olivi** (§ 124, 2°), die in zijn *Postilla in Apocalypsin,* de excessen van Gerard vermijdend, de Franciscanen aanwees als de verkondigers van het Eeuwige Evangelie, dat aan de vleeschelijke kerk, „Babylon et meretrix", een einde zal maken; de dichter **Jacopone da Todi** († 1306); **Ubertino de Casale** (1259—1330), heftiger dan Olivi, die de rechtmatigheid van het pausschap van Bonifatius VIII en Clemens V bestreed en sprak van een anti-christelijk pausschap (*Arbor vitae crucifixae,* 1305); **Angelus de Clareno** († 1307; *Historia septem tribulationum*). Ook de latere **Fraticellen** (§ 133, 1°) waren Joachimieten. Buiten de orde, bij het volk zouden geheel de M. E. door Joachimitische opvattingen blijven voortleven, vooral bij de Geeselaars en de Apostelbroeders. Ook Arnold van Villanova († 1311), lijfarts van koning Jacob van Aragon, alchimist, astroloog, leekentheoloog, heeft in zijn geschriften, waarin hij met gloeienden ijver pleit voor de hervorming der Kerk, spiritualistische en Joachimitische opvattingen.

2°. De beweging der **Geeselaars,** die het einde der wereld aanstaande achtten, begon in 1260 in Italië, en verspreidde zich ook naar Duitschland, waar de kerkelijke en wereldlijke macht er tegen optraden. Een eeuw later zou de beweging zich in grooter omvang herhalen.

3°. Joachimitisch spiritualisme, mystiek pantheïsme en het politiek fanatisme van Arnold van Brescia vormen den geestelijken achtergrond van de beweging der **Apostelbroeders,** die predikend rondtrokken, absolute armoede eischten, en

de Kerk scherp aanvielen. Hun eerste leider Segarelli (sedert 1260) stierf in 1300 op den brandstapel. Hij werd opgevolgd door den fanatieken **Fra Dolcino**, die op zijn tochten zijn geestelijke zuster Margaretha meevoerde. Tegen het kruisvaardersleger van Raynerus, b. van Vercelli, verdedigde hij zich 2 jaar lang op den Monte Zebello; in 1307 werd hij overwonnen en ter dood gebracht [1].

4°. De Parijsche professor **Almaric van Bena** († 1204) verkondigde het meest absolute pantheïsme, dat door **David van Dinant**, eveneens professor te Parijs († na 1215), verder ontwikkeld en verspreid werd. De daarop steunende sekte, die ook een bedenkelijk laxisme huldigde (wie de liefde heeft, kan niet zondigen), werd op een Parijsche synode in 1210 veroordeeld. Philips August liet verschillende leden ter dood brengen. In verscheidene opvattingen aan de **Amalricianen** [2] verwant zijn

5°. de **Broeders en Zusters van den vrijen geest** (Homines intelligentiae, Adamiten). Zij huldigden een extreem quietistische en pantheïstische mystiek: de met God vereenigde mensch is vrij van alles en kan niet zondigen. Zij bekommerden zich om geen wetten en gaven zich niet zelden aan ongebondenheid over. Zij vormden geen aaneengesloten sekte, maar wij vinden in het begin der 14e eeuw hun opvattingen in verschillende streken van Duitschland en ook in ons land; de Utrechtsche synoden van 1303, 1318 en 1353 maakten bepalingen tegen hen. Omdat zulke tendenzen ook bij sommige Begijnen en Bogaerden voorkwamen, kwam het geheele instituut in verdenking (§ 122, 5°).

6°. De **Stedingers**, vroeger ten onrechte voor ketters aangezien, waren Friesche en Saksische boeren aan de Beneden-Weser, die tienden weigerden te betalen aan den a.b. van Bremen en gewelddadig tegen geestelijken en kerken optraden. Gregorius IX liet een kruistocht tegen hen prediken; in 1234 werd vrijwel de geheele kolonie vernietigd door een expeditie, waaraan ook verschillende Nederlandsche vorsten deelnamen.

---

[1] J. de Haan, De secte der Apostolici en haar leiders, Tijdschr. voor Geschiedenis 42 (1927) 1, 144. — [2] A. Chollet, Amaury de Bène, D. Th. I. — G. Théry, Autour du décret de 1210. T. I: David de Dinant. Etude sur son panthéisme matérialiste. T. II: Alexander d'Aphrodisie, Le Saulchoir (Kain) 1925/26. — G. Capelle, Autour du décret de 1210. T. III: Amaury de Bène. Etude sur son panthéisme formel, P. 1932. — C. Baeumker, Contra Amaurianos. Ein anonymer Tractat gegen die Amalrikaner aus dem Anfang des XIII Jhh., Mr. 1926.

VIERDE HOOFDSTUK.

KERKELIJK, GODSDIENSTIG, MAATSCHAPPELIJK LEVEN IN DE 12E EN 13E EEUW.

§ 126. De sacramenten, de H. Eucharistie, de eeredienst, de kerkelijke kunst.

1°. **Sacramenten**[1]. In deze periode verkreeg de toediening der sacramenten haar definitieven vorm. Tot dusver stonden begrip en terminologie van een sacrament bij de theologen nog niet vast; iedere heilige, geheimnisvolle zaak, leer of handeling werd „sacrament" genoemd. Hugo van St. Victor spreekt van drie sacramenten; elders rangschikt hij het ontvangen van wijwater en gewijde asch er onder. Eerst Petrus Lombardus definieert ons zevental als sacramenten en als de eenige. Met Thomas is ook de dogmatische leer in haar groote lijnen voltooid.

2°. Het **doopsel** werd nog toegediend door drievoudige onderdompeling (immersio), maar in de 12e eeuw kwam de begieting (infusio) in gebruik. St. Bernardus meent nog, dat geldig is de forma: „Ik doop U in den naam van God en van het heilige en ware kruis"; in de 13e eeuw werd onze forma algemeen erkend. In Italië werden tot in de 13e eeuw nog groote afzonderlijke doopkerken naast de domen gebouwd en de bestaande versierd en gebruikt. Ook in Nederland wordt de immersio nog in 1293 vermeld.

3°. Het **eucharistisch leven**[2] der 13e eeuw valt op door een

---

[1] Eisenhofer, Koenders, Braun, Keller p. 10/11. — Schwane, Dogmengesch. der mittleren Zeit. — F. Gillmann, Die Siebenzahl der Sakramente bei den Glossatoren des Gratianischen Dekrets, Mainz 1909. — P. Pourrat, La théologie sacramentaire, P. 1907. — A. Villien, Les sacraments. Histoire et Liturgie, P. 1931. — M. Andrieu, Les ordines Romani du haut moyen âge. T. I: Les manuscrits, Leuv. 1931. — A. Franz, Die kirchl. Benediktionen im M. A., 2 Bde Fr. 1909. — E. Dumoutet, Le Christ selon la chair et la vie liturgique au moyen âge, P. 1932. — [2] A. Franz, Die Messe im deutschen M. A., Fr. 1902. — Götzmann, Das eucharistische Opfer nach der Lehre der älteren Scholastik, Fr. 1901. — W. Auer, Das Sakrament der Liebe im M. A. (800—1200), Mergentheim 1927. — Ch. Cordonnier, Le culte du S. Sacrament. Etude historique, P. 1928. — E. Dumoutet, Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au S. Sacrament, P. 1926. — P. Browe, Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, Mn. 1933. — A. Wilmart, La tradition littéraire et texuelle de l'Adoro te devote, Recherches de Théol. ancienne et médiévale 1 (1929) 21, 177. — P. Browe, Die Pflichtcommunion der Laien im M. A., Theologie u. Glaube 1928, 625; Die Kinderkommunion im M. A., Scholastik 1930, 1; Die Armsünderkommunion, Z. f. k. Th. 59 (1935) 246.

groote toename van **privaatmissen**, en tegelijk door een bizondere **vereering van de H. Hostie**, ook buiten het Offer.

De toename van het aantal missen ging overal samen met een innige godsvrucht tot de H. Mis als zoodanig, en verklaart het zeer groot aantal priesters in alle landen der westersche christenheid.

Ofschoon er alleen voor de Zon- en feestdagen een verplichting bestond, werd er door zeer velen, ook in de kapellen der burchten en aan de hoven, dagelijks misgehoord. De haast, waarmee de kruisvaarders in pasveroverde gebieden als Syrië en Cyprus prachtige kerken bouwden, bewijst dat zij groote waarde hechtten aan de volledige uitoefening van den eeredienst; ook onderweg had iedere heer zijn priester bij zich, en ook op de schepen en in de kampen werd de dagelijksche Mis niet licht overgeslagen.

In de kathedralen, kollegiaalkerken en kloosters werd dagelijks een plechtige conventuaalmis gezongen, die het middelpunt vormde van het „onafgebroken gebed" der getijden. Toch werd deze officiëele en zeer indrukwekkende eeredienst hoe langer hoe meer uitsluitend een aangelegenheid van de kapittels en de kloosterlingen; het volk nam er slechts bij gelegenheden en dan nog passief aan deel; binnen de groote kathedralen der gothiek geschiedde hij in het hoogkoor, dat door een oxaal van het schip en door hooge muren van de kooromgang was afgesloten en langzamerhand een volledige kerk in de kerk vormde, waar het volk geen toegang had. Wel bleef er nog een gezond contact tusschen zangers en altaar. Gezongen werd er door de geestelijkheid of de communauteit in het gestoelte en door cantores rond een lutrijn midden op het koor. Maar het mishooren van volk en geestelijkheid toonde die eigenaardige verbinding van eerbied en gemoedelijkheid, van formalisme en diepste godsvrucht, die alle godsdienstige uitingen der M. E. kenmerken.

In de oude Kerk was de eucharistische viering vooral een geestelijke deelname aan een gemeenschappelijk Offer geweest: een massabijeenkomst met een indrukwekkend, maar voor ieder verstaanbaar ritueel. Bij de Grieken was de liturgie reeds lang het gedramatiseerde Verlossingsmysterie geworden, dat wij vandaag nog bij hen aantreffen en waaraan het volk nog daadwerkelijk deelneemt. In de hooge M. E. van het Westen kwam in de plaats van de onmiddellijke deelname meer het bijwonen, en, voor de vromen, het innige, naar alle aspekten overwegen van de Onbloedige hernieuwing van het Kruisoffer. — Het meeofferen werd in de praktijk veelal uitsluitend verstaan van de aalmoes

voor den bedienaar en de kosten van den dienst; het deelnemen werd opgevat als een ontvangen van rijke genaden reeds tengevolge van het lichamelijk bijwonen, mits een goede gesteltenis aanwezig was; groote waarde werd sinds de 13e eeuw ook gehecht aan het aanschouwen van de H. Hostie. — Oblatie's waren nog gebruikelijk, vooral van was; meer en meer kwam echter het stipendium in gebruik. — Het ijverig aalmoezen geven voor missen had zijn schaduwzijden: tijdgenooten klagen zoowel over priesters met vaste inkomsten, die slechts viermaal per jaar lezen, als over armeren, die het meermalen daags deden terwille van een extra gift. Veelverbreid was de missa sicca, het verrichten der ceremoniën buiten de 3 hoofddeelen, bedoeld als een commemoratie van een missa impedita; verboden werd de missa bifaciata en trifaciata, het verbinden van één offer met meerdere propria om aan meerdere verplichtingen te voldoen.

De dagelijksche konventuaalmissen en de grootsche hoogdiensten, die op alle feesten van het tijdeigen gehouden werden en waarbij de geloofsgeheimen dikwijls nog door liturgische spelen werden verduidelijkt, getuigen ervoor, dat ook in de 12e en 13e eeuw een diep besef van het gemeenschapskarakter der H. Mis het eucharistisch leven beheerschte; overziet men dit laatste echter in zijn geheel, om het te vergelijken met de gelijktijdige Grieksche liturgie en de synaxe der Oude Kerk, dan geeft het reeds, door den overstelpenden uitbloei van de gelegenheids- en intentiemis, den eersten indruk van de overlading, die in de 14e en 15e eeuw zal ontaarden in een ernstige overwoekering van het wezenlijke.

De **Communie** werd blijkbaar niet dikwijls ontvangen. De conversen der Cistercienzers b.v. ontvingen haar 7 maal in het jaar; de H. Bonaventura wil den novicen de wekelijksche Communie niet algemeen aanraden, ofschoon dit waarschijnlijk wel regel was. Het 4e Later. Conc. moest onder zware straffen de jaarlijksche Communie, in den Paaschtijd, voorschrijven (Denz. 437). Het gebruik, den kinderen onmiddellijk na het Doopsel de Communie te geven, hield sedert de 12e eeuw op; dat, om de Communie aan de geloovigen onder twee gedaanten te geven, sedert de 13e eeuw.

Een tweede kenmerk van het eucharistisch leven was de opbloei van een **eeredienst voor de H. Hostie**, zooals zij zichtbaar was tijdens en bewaard bleef buiten het H. Offer. Sinds de 13e eeuw werd in Frankrijk haar opheffing nà de Consecratie ingevoerd. Het feest van het Lichaam des Heeren, **Sacramentsdag**, werd na

de openbaringen van de Hl. Juliana van Cornillon te Luik († 1258)[1], daar ingevoerd en door Urbanus IV, vroeger aartsdiaken van Luik, voor de gansche Kerk voorgeschreven (1264). St. Thomas stelde het zeer schoone officie samen; Johannes XII schreef de processie met het H. Sacrament voor (1316). Het 4e Later. Conc. had den reeds vroeger gebruikelijken term Transsubstantiatio aangenomen en de theologen trachtten het begrip nader te bepalen.

4°. **Boete en Biecht**[2]. Tot in de 14e eeuw bleef de publieke boete (poenitentia solemnis) bestaan, doch alleen voor enkele zeer zware zonden als ketterij; de zondaar kon door den wereldlijken arm tot volbrengen gedwongen worden. De aard der op te leggen private boetewerken is echter in een document als het *Confessionale* van Bonaventura nog weinig verschillend van dien der vroegere perioden: gebed, aalmoes, vasten, bedevaart, geeseling, intrede in een klooster of deelname aan een kruistocht. Maar de feitelijk opgelegde boetewerken zijn minder streng en de vervulling wordt door de redemptiones en aflaten gemakkelijker. In plaats van boeteboeken (§ 70, 3°) komen in de 13e eeuw uitvoerige casuistische handboeken (*Summae confessorum*) in gebruik. In verband met de verzachting der boetepractijk ontwikkelt zich de leer. Sedert de oudheid golden reeds als de wezenselementen der biecht berouw, belijdenis en boete. Terwijl men echter in de oudheid geheel overeenkomstig de strenge boetediscipline het voornaamste element van het sacrament gezien had in de boetedoening, zag men het later, bij de verzachting der boetewerken, in de belijdenis, het boetewerk bij uitstek, om de vernedering, waarvan zij een uiting is; eerst daarna in het berouw (Abaelardus), en tenslotte in de absolutie van den priester. Thomas heeft het eerst geleerd, dat de absolutie het voornaamste element van de biecht is, Scotus, dat de essentie van het sacrament er in gelegen is. Sedert de 11e eeuw begon men reeds de absolutie vóór het volbrengen der boete te verleenen.

Het 4e Later. Conc. (1215) stelde onder zware straffen de verplichting vast minstens eenmaal in het jaar te biechten bij den „eigen priester". In den strijd, of men ook bij de Mendicanten kon

[1] E. Denis, La vraie histoire de S. J. et l'institution de la Fête-Dieu, Doornik 1935. — [2] A. Teetaert, La confession aux laïques dans l'Eglise Latine depuis le VIIIe jusq'au XIVe siècle, P. 1926. — L. Honoré, Le secret de la confession, P. 1924. — A. Königer, Die Beicht nach Cäsarius v. Heisterbach, Mn. 1906. — P. Smoll, Die Busslehre der Frühscholastik, 1909. — P. Browe, Die Plichtbeichte im Mittelalter, Z. f. k. Theol. 57 (1933) 335; Die Kinderbeichte in M. A., Th. u. Gl. 25 (1933), 689; Das Beichtunterricht im Mittelalter, Th. u Gl. 26 (1934) 427.

biechten, besliste de H. Stoel tenslotte ten gunste der Mendicanten (§ 118, 5°).

De vorm der absolutie was aanvankelijk deprecatief (een gebed); de overgang tot den indicatieven vorm (Ik absolveer u) vindt plaats in de 12e of misschien in de 13e eeuw.

In de Grieksche kerk had sedert den Iconoclastenstrijd tot de 13e eeuw het gebruik bestaan bijna alleen bij de monniken te biechten, waarbij men zich niet afvroeg of zij priester waren of niet. In het Westen begon men sedert de 8ste eeuw bij diakens en lagere geestelijken, sedert de 12e eeuw ook bij leeken te biechten, in geval van nood, als geen priester bereikbaar was; Petrus Lombardus, Thomas en bijna alle theologen van dien tijd achtten dit zelfs verplichtend. Niemand (tenzij misschien Albertus Magnus) schrijft zulk een biecht bij een leek een sacramenteel karakter toe; men ziet er de meest volmaakte uitdrukking in van het votum, om bij een priester te biechten. — Scotus heeft het eerst het nut en de geoorloofdheid van de biecht bij een leek in twijfel getrokken, zoodat deze practijk begint te verdwijnen, doch eerst definitief in de 16e eeuw.

5°. Clandestiene (geheime) **huwelijken** [1] werden als geldig erkend, doch waren streng verboden. Het 4e Later. Conc. verbood o.a. den priesters aan de huwelijksvoltrekking mede te werken, als de kerkelijke proclamatie niet was voorafgegaan. Het monogamische karakter en de onontbindbaarheid van het huwelijk werden streng gehandhaafd, ook ten opzichte van de vorsten.

6°. **Devotie** [2]. **Heiligen- en reliquieënvereering** doordrong langzamerhand het geheele volksleven; de Kerk scheen geen andere rol

---

[1] Freisen, Gesch. des kanonischen Eherechtes, Pdb. [3] 1893. — I. Fahrner, Gesch. der Ehescheidung im kanonischen Recht I, Fr. 1903. — J. Dauvillier, Le mariage dans le droit classique de l'Eglise depuis le décret de Gratien (1140) jusqu'à la mort de Clément V (1314), P. 1933. — D. Lindner, Der Usus matrimonii. Seine sittliche Bewertung in der kath. Moraltheologie alter u. neuer Zeit, Mn. 1929. — [2] L. Gougaud, Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Age, P. 1925. — A. Auer, Joh. von Dambach u. die Trostbücher vom XI. bis z. XVI. Jhh., Mr. 1928. — J. Welter, L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique au m. â., P. 1927. — C. de Vooys, Middelnederlandsche legenden en exempelen. Bijdrage tot de kennis van de prozaliteratuur en het volksgeloof der M. E., Gron. [2] 1926. — Ch. Langlois, La vie en France au moyen âge d'après quelques moralistes du temps, P. 1925; La vie spirituelle .... d'après des écrits en français à l'usage des laïcs, P. 1928. — M. Bloch, Les rois thaumaturges. Etude sur la caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre, Straatsb. 1924. — G. Gorris, Opmerkingen over kritische methoden naar aanleiding van Bloch's Rois thaumaturges, H. T. 5 (1926) 105. — St. Beissel, Gesch. der Verehrung Marias in Deutschland während des M. A., Fr. 1909; Die verehrung der Heiligen u. ihrer Reliquien

te hebben dan haar te temperen. Van de m. e. heiligen kon gezegd worden, dat zij de heroën van de volksfantasie waren: het ideaal der heiligheid bleef onverzwakt geestdrift wekken. Om misbruiken in hun vereering te voorkomen, reserveerde Alexander III (1159—81) de canonisatie aan den H. Stoel na kerkelijk onderzoek; ook werden tegen het in omloop brengen van onechte reliquieën maatregelen genomen. Doch het kinderlijk, oncritisch gelooven van wonderverhalen, het zonder genoegzame reden aannemen van een bovennatuurlijk ingrijpen van God of den duivel, de trek naar het fantastische en de weinige zin voor de werkelijkheid maakten elke voorzorg onmogelijk: de christenheid leefde voor een groot deel in een sfeer van gulden legende. Gebrek aan gezonden werkelijkheidszin in het godsdienstige blijft een der groote zwakheden der m. e. beschaving; daar staat tegenover, dat we er een schat van poezie aan te danken hebben. Erger was echter, dat men soms niet terugschrok voor vervalschingen en bedrog met vrome doeleinden. In sommige practijken leefde ook het oude heidensche bijgeloof voort.

Een hooge vlucht nam vooral de vereering van de H. Maagd: zij is de koningin des hemels en de reine, nooit volprezen maagd en de moeder in alle moeilijkheden des levens. Het onbegrensde vertrouwen in haar tusschenkomst vormde een tegenwicht tegen de dikwijls pessimistische opvatting der menschelijke natuur en van de heerschappij der zonde en der booze machten, tegen de vrees voor Gods straffende gerechtigheid. — Over den rozenkrans § 120, 3°.

In de kloosters was de vereering van het H. Hart zeer verbreid.

Een uiterst belangrijk element vormden in het m. e. cultuurleven de bedevaarten. De pelgrimswegen naar Compostella de Monte Gargano, Tours, Rome en het H. Land hebben een moeilijk te overschatten beteekenis gehad voor het geestelijk en maatschappelijk verkeer; de verspreiding van de Fransch-romaansche bouwvormen en plastiek langs de beide eerstgenoemde is een algemeen

---

in Deutschland, Fr. 1890. — F. Kronenburg, Maria's heerlijkheid in Nederland, 7 dl., Amst. 1903/11. — H. Ashmann, Le culte de la sainte Vierge et la littérature française profane du m. â., Utrecht 1929. — B. Kleinschmidt, Die hl. Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum, Düsseldorf 1930. — W. Lampen, Vereering der H. Moeder Anna in de M. E., H. T. 3 (1923) 221. — H. Siebert, Beiträge zur vorreformat. Heiligen- u. Reliquienverehrung, Fr. 1907. — K. Richstätter, Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen M. A., Fr. [2] 1924. — Ch. Kanters, La dévotion du Sacré Coeur de Jésus dans les anciens Etats des Pays Bas (XII—XVIIe siècle), Br. 1928; Supplement 1929.

erkend feit. Sinds de 13e eeuw beginnen locale en nationale (Canterbury, S. Denis, Chartres) heiligdommen den trek naar Compostella te verminderen, zoodat dan het heroisch tijdperk der bedevaarten is geëindigd.

Zeer groot was het aantal **feestdagen**. Behalve de Zondagen stelde b. Jan van Arkel meer dan 50 verplichte feestdagen vast. Als rustdagen voor het arbeidende volk hadden deze ook sociale beteekenis.

7°. De **preek** [1] werd gehouden of als tot dusver onder de H. Mis of in den middag. Vele concilies drongen er op aan. Meest werden nog Latijnsche homiliaria gebruikt en in de volkstaal verwerkt; toch komt ook de zelfstandige volksprediking op. De geestdrift, die zij wist te wekken, openbaart zich overtuigend in de prediking der kruistochten. Vooral de bedelorden hadden groote redenaars. Beroemde predikanten zijn: o.a. S. Bernardus, de Parijsche pastoor Fulco van Neuilly († 1202), Antonius van Padua en Bonaventura, in Duitschland de Franciscanen David van Augsburg († 1271) en Berthold van Regensburg († 1272) [2]. — Het gewone volk kon meestal niet lezen of schrijven; door mondeling onderricht, niet zelden in den vorm van versjes, ontving het de noodige kennis.

Naast de preek en het mondeling onderwijs droeg ook het **geestelijk drama** [3] of mysteriespel tot onderricht en stichting bij. Tot de ontwikkeling droeg de liturgie bij; het stelde voor het leven en het lijden van den Zaligmaker in aansluiting op het tijdeigen, het leven der H. Maagd en der heiligen naar de opvatting, die wij later terugvinden in Voragine's Gulden Legende. Aanvankelijk werd het in de Kerk door geestelijken gespeeld, doch door leeken

---

[1] A. Linsenmayer, Gesch. der Predigt in Deutschland von Karl d. Gr. bis zum Ausgang des 14. Jh., Mn. 1886. — L. Bourgain, La chaire française au 12e s., P. 1880. — A. Lecoy de la Marche, La chaire française au moyen âge, spécialement au 13e s., P. [2] 1886. — G. Owst, Literature and Pulpit in medieval England, Cambr. 1933. — Liber exemplorum ad usum praedicantium saec. XIII ed. A. Little, Aberdeen 1909. — P. Göbl, Gesch. der Katechese im Abendlande vom Verfalle des Katechumenats bis zum Ende des M. A., K. 1880. — A. Troelstra, Stof en methode der catechese in Nederland vóór de Reformatie, Gron. 1903. — H. Vollmer, Materialien zur Bibelgeschichte u. religiösen Volkskunde des M. A., Potsdam 1931/33. — [2] F. Göbel, Die Predigten des Franciskaners Berthold von Regensburg, Mainz 1930. — [3] G. Cohen, Histoire de la mise en scène dans le théatre religieux français du m. â., P. [2] 1926. — G. Goulton, The Mediaeval scene, Cambridge 1930. — K. Joung, The drama of the medieval church, 2 v., Oxford 1933. — R. Stroppel, Liturgie u. geistliche Dichtung zwischen 1050 u. 1300, 1927. — P. Moncelle, Ane (Fête de l'), D. H. E. II.

werd het buiten opgevoerd. Sedert de 13e eeuw begon men het uit de kerken te weren. De groote onbevangenheid van voorstelling, die ons dikwijls profaneerend schijnt, moet beoordeeld worden in het licht van een tijd, waarin vertrouwdheid met het heilige gemakkelijk tot gemeenzaamheid kon leiden. Uit den heidenschen tijd hadden zich in Frankrijk nog gehandhaafd „la fête des fous" en „la fête de l'âne", waartegen de Kerk herhaaldelijk optrad.

Wegens het misbruik, dat de ketters er van maakten, verboden hier en daar particuliere synoden het vertalen van den **bijbel** in de moedertaal; later vond dit echter dikwijls plaats (§ 150, 2°). Sedert de 14e eeuw vonden steeds grootere verbreiding de zgn. Biblia pauperum, een naam oorspronkelijk gegeven aan de bijbeluittreksels, die de studenten te Parijs (de pauperes) als handboek gebruikten. De naam ging over op een in de 14e eeuw ontstane, beknopte, zeer conventioneele, typologische concordantia novi et veteris Testamenti in miniaturen met korte inschriften en een keur van profetieën; zij werd eerst veel later, in de 15e eeuw, door middel van xylographische edities (blokboeken) onder het volk gebracht. Vaak werden Latijnsche bijbelhandschriften met rijke illustraties versierd: beroemd is de Bible moralisée van omstreeks 1260 met vele duizenden miniaturen.

8°. De **kerkelijke kunst** veraanschouwelijkte de waarheden des geloofs met een tot nu toe ongeëvenaard meesterschap. De vroege 13e eeuw is de tijd der m. e. klassiek: de Fransche gothiek.

Veel schoons is er ook in de 13 eeuwsche lyriek.

Onder de kerkelijke hymnendichters nemen een eerste plaats in: St. Bernardus, Adam van St. Victor, Thomas van Aquino, en de Franciscanen Bonaventura, Thomas van Celano (*Dies irae*) en Jacopone da Todi (§ 119, 4°)[1], waarschijnlijk de dichter van het *Stabat Mater*.

---

[1] A. F. Ozonam, Les poètes Franciscains en Italie au 13 s., P. 1852. — A. Alunno, Jacopone da Todi tratto da suoi cantici, Città di Castello 1922. — E. d'Ascoli, Il misticismo nei canti spirituali di frate Jacopone da Todi, Recanati 1925.

§ 126 a. De Gothiek [1].

De gothiek ontstond omstreeks 1120—40 in Isle de France, dat deel van Frankrijk, waar de romaansche kunst de minste sporen had achtergelaten. De naam „gothiek" is ingegeven door het vooroordeel van de neoklassiek der 17e eeuw, en bestendigd door de

[1] *Algemeen:* Viollet-le-Duc, Dictionnaire raisonné de l'archit. fr., P. 1854—69. — L. Courajod, Leçons professées à l'école du Louvre 1887—1896, P. 1901. — Kraus II, Michel II, Aubert I. — W. Worringer, Formprobleme der Gotik, Mü. 1920; Griechentum und Gotik, vom Weltreich des Hellenismus, Mn. 1926. — D. Frey, Gotik und Renaissance als Grundlagen der modernen Weltanschauung, Augsb. 1929. — H. Karlinger, Die Kunst der Gotik, Berlin 1927. — H. Scheffler, Der Geist der Gotik, 1929. — Aug. Rodin, Les cathédrales de France, P. 1921. — J. K. Huysmans, La Cathédrale, P. 1906. — A. Sertillanges, La Cathédrale, P. 1922. — M. Dvorak, Idealismus und Naturalismus in der gotischen Skulptur und Malerei, in Hist. Z. 1918, dan in Kunstgesch. als Geistesgesch., Mü. 1928. — K. H. Clasen, Die got. Baukunst, 1932. — E. Gall, Bauk. d. Gotik in Frankr. u. Deutschland, I, 1925. — Cf. ook alg. bibliografie. *Ikonografie:* Mâle II; Sauer. — J. Herwegen, Kirche und Seele. Die Seelenhaltung des Mysterienkultus und ihr Wandel im M. A., Mr. 1926. — *Bouwkunst.* Frankrijk: R. de Lasteyrie, L'architecture relig. en France à l'époque gothique, éd. p. Marcel Aubert, 1927/8. — Petites Monographies des grands édifices de la France, direct. d. E. Lefèvre-Pontalis, later M. Aubert. — R. Rey, Les égl. fortifiées du Midi, P. 1925. — Tallooze locale monographieën Durand (Amiens), Houvet (Chartres), Muté (Bourges). — V. Flipo, Mémento pratique d'Archéologie française, P. 1930. — Duitschland: Dehio, Handb. d. d. Kunstdenkmäler, B. 1920. — Krautheimer, Die Kirchen der Bettelorden i. D., Köln 1925. — W. Pinder, Der Naumburger Dom, B. 1925. — Engeland: F. Bond, Eng. church architecture, Lo. 1913. — Renger-Patsch, Burmeister, Norddeutsche Backsteindome, B. 1930. — A. Stange, Die deutsche Ku. um 1400, 1923. — Italië: Enlart, Origines fr. de l'art gothique en Italie, P. 1894; Les Monuments des Croisés, P. 1925—29; L'art gothique et la Renaissance en Chypre, P. 1899. — Spanje: A. Mayer, Gotik in Spanien, Lz. 1928. — Lampérez y Romea, Hist. de la Arquitectura Crist. Espanola en la Edad Media, Madr. ² 1930. — *Schilderkunst:* F. Gaudin, Le vitrail du XIIe au XVIIIe siècle en France, P. 1928. — Houvet-Delaporte, Vitraux de Chartres, 1926. — H. Oidtmann, Die rheinischen Glasmalereien, Düsseldorf 1922—'29. — Gelas-Didot en Lafollée, Clemen. — *Plastiek:* Panofsky, Deutsche Plastik. — H. Jantzen, Deutsche Bildhauer d. 13 J., Leipzig 1925; Oberrheinische Ku., 1925. — Pinder, Deutsche Plastik d. M. A. — A. Gardner, A Handbook of Engl. medieval sc., Cambr. 1935. — M. Aubert en P. Vitry, La sculpture gothique 1140—1270, 2 vol. 1929. — P. Vitry, La cathédr. de Reims, P. 1921. — R. Koechlin, Les ivoires gothiques français, 3 vol. P. 1924. — *Miniatuur:* Haseloff, Eine thüring.-sächs. Malerschule d. 13 J., Strassbg. 1897; Sechzig thür. Malereien. — E. Millar, English illuminated Mss., Oxford. — Fitztum, Die französ. Buchmalerei im XIV J. — H. Martin, La Min. fr. du XIIIe au XVe s., P. 1923. — V. Leroquais, Les mss. liturgiques illustrées des bibl. de France. — O. E. Saunders, Eng. Buchmalerei, Münch. 1927. — Toesca, La Min. ital. d. XIII—XVI s., 1925. — Dominguez Bordona, La Min. espanola de los siglos VII—XVII, t. II, Florence-Barcelona 1931.

verachting der 18e en de vereering der 19e; de juiste naam is de oude: opus francigenum, art français.

De gothiek is een schepping van een alomvattendheid, die samenwerking van alle geesteskrachten in een sterken tijd veronderstelt, want zij gaat op alle onderdeelen in zonder dat de eenheid van het geheel verloren gaat. Zij is meer dan een technisch systeem, zij is de uitdrukking van een geheele beschaving. Deze beschaving was een kerkelijke theokratie, bovennatuurlijk gericht, wetenschappelijk gefundeerd door de scholastiek en maatschappelijk gedragen door een soort hoogconjunktuur in het toenmalige Noord-Frankrijk, waar de bloei van de scholastiek samenviel met de opkomst van de monarchie —, de bevestiging van de zoo juist verkregen stadsrechten, en de systematisatie van het hoofsche leven.

De kathedralen getuigen van geloof, maar ook van gemeenschapszin, van een vrije maar geordende hierarchie in de ambachten, van gezond idealisme naast gezond streven naar werkelijkheidservaring; dit laatste komt vooral tot uiting in de scherpe natuurstudie bij figuratieve onderdeelen, die den aanzet vormt tot het moderne realisme.

De gothiek is geen reactie van leeken, geen „vrijmetselarij" in leekenbouwhutten tegen de kloosterkunst en den kerkdwang, zooals in de vorige eeuw Victor Hugo, Michelet, en vooral Viollet-le-Duc geloofden. De bouwheeren zijn overal de kapittels en de bisschoppen, niet de burgerij; het op den achtergrond raken van de abdijkerk als toonaangevend monument hangt meer samen met den achteruitgang der oudere orden: de Cistercienzers en de bedelorden zijn overal de pioniers van de gothiek; de ikonografie is het werk van de geestelijkheid. Nergens oppositie: overal een geestdriftig samenwerken van kerk en volk. — Wel is het juist, dat de lange bouwtijd een stand van meesters en ambachtslieden vormde, die zich organiseerde in bouwhutten, internationaal optrad en vakgeheimen bewaarde. De meesters zijn gewoonlijk leeken, hun namen zijn veelal bekend; zij stonden zeer in aanzien; van één hunner, Villard de Honnecourt, is een reisschetsboek bewaard. — Dat de kathedralen grotesken vertoonen is meer een uiting van onbevangenheid dan van spotzucht; ook het naakt wordt zonder preutschheid gegeven. — De nadrukkelijkheid van de geloofsuiting wordt vandaag door niemand meer ontkend. Viollet-le-Duc die in de kathedralen uitsluitend de ontwikkeling van een mathematisch volkomen bouwteorema zag, vergat de eigenlijke, zeer mystieke atmosfeer van het geheel: „sa cathédrale semble éclairée par des vitraux blancs" (Mâle).

De gothiek is de klassieke bevrijding uit de archaïsche bevangenheid van het romaansche. Men vindt in den bouw hetzelfde grondbeginsel terug, n.l. het binden van een rijke veelvuldigheid van ruim- en gevoelsmotieven tot een monumentaal geheel, maar de homogeniteit is er grooter, de functioneele uitdrukking intenser, het vrije is er vrijer en de gebondenheid duidelijker en moeiteloozer.

Allereerst wijkt de blokachtige massaliteit voor een dynamischer

opbouw. Het valt niet te ontkennen, dat het vertikalisme en de uiterste materiaal-reductie, behalve technische vondsten, vrijwillig nagestreefde gevoelsmomenten zijn. De lijn van de kathedraal is die van de „onrust tot God" : en gewild onstatisch. Haar interieur, — met de verhouding van hoogte : breedte = 2½ : 1 (of 3 : 1) —, is afgestemd op den rechtopgaanden mensch ; trouwens alle verhoudingen zijn onstatisch : zij accentueeren het bovenmenschelijke door overslanke schaal. Het triomfantelijk overwinnen der zwaarte van het materiaal, de bundeling van alle functie in hoogopgaande staven, het spelend benutten van de muren voor zeving van het buitenlicht, de naar boven ijlende energie van het geheel zijn evenzooveel overwinningen van den geest en de idee. Maar het bizondere van dit dynamisme bestaat hierin, dat het de antieke horizontaliteit, en daarmee de aardsche zelfgenoegzaamheid, verbreekt, en zelfs de al te drukkende, met de stofzwaarte worstelende lijn van het romaansche systeem tebovenkomt, en toch niet onklaar of onlogisch werkt.

In Frankrijk wordt het vertikalisme bijna nooit excessief : het verantwoorde van elk onderdeel en de mathematische orde van den opzet voorkwamen afdwalen van den vorm, zooals de scholastieke logica afdwalen van den geest. Een zwak punt is zeker het aan de verwering blootstellen van de essentieele steunorganen (beeren, luchtbogen), maar de winst is grooter dan het verlies. Het al te harde en ijle van het inwendige wordt, naar de bedoeling van de tijdgenooten, sterk gedempt door den donkeren gloed van de ramen, die de klare vormen in een onzekere atmosfeer hullen, en op een abstracten achtergrond van licht bovenzinnelijke gestalten doen verschijnen. Zonder beglazing is de indruk onzuiver ; slechts enkele echter van die ideale ruimen zijn bewaard gebleven : Chartres, gedeeltelijk Bourges, de koren van Carcassonne en Auxerre, het schip van Straatsburg.

Zoo is het wezen der gothiek een godsdienstig expressionisme. In de figuratieve kunsten komt dit nog scherper uit : overal zijn de gestalten rank en innerlijk bewogen, zij zweven meer dan zij staan op smalle voetstukken. Zij ontberen een werkelijke omgeving, hoewel zij vrij vóór de kolonnetten staan. Wat van hen uitgaat is meer de adel van de ziel zooals zij weerspiegelt in houding en gelaat (hoofschheid, deemoed, overweging, extase, glimlach) dan de volle lichaamsvorm, die wel niet is weggelaten, maar eerst tot ons spreekt door het edele, tijdlooze gewaad. Wat hen verbindt tot groepen zijn — in de monumentale kunst — geen anecdotische gegevens maar

bovennatuurlijke situatie's en een eigenaardige, deemoedige en toch zelfbewuste hoffelijkheid, die men wel in verband heeft gebracht met den hoofschen levenstoon en den verheven vrouwendienst van dien tijd, die trouwens culmineert in de vereering en ook in de afbeelding van de hl. Maagd. Die verfijning van uitdrukking, veel innerlijker dan bij de laatantieke kunst, is een van de glorie's van den Franschen geest; overal elders wordt zij, ofschoon eerbiedig nagevolgd, tot manier (Straatsburg) en soms tot grimas (Bamberg).

De geestelijke uitdrukkingskracht van de gothiek verklaart de beminnelijkheid van het gothische kunstwerk: ook al is de techniek niet overal op de klassieke hoogte, de verscholen idee heeft een suggestieve macht, die dieper in godsdienstige menschen doordringt dan de trotsche delectatio van den volkomen renaissancevorm; het wekt iets in onszelf: sympathie.

Als verbeelding van jong leven bleef de gothiek organisch en leefde volop uit, zoodat zij spoedig ontaardde tot manier eener- en drastiek anderzijds; zij moest aan de 17e eeuw, die aan een abstract geworden oudheid, en aan een rhetorisch ideaal geloofde, wel wat fel en vaak naief voorkomen. Racine schreef in een reisbrief: „la cathédrale de Chartres est grande, mais un peu barbare"; Rousseau: „les portails .... gothiques qui n'existent que pour la honte de ceux qui eurent la patience de les faire"; en nog Chateaubriand in zijn Génie du Chr.: „l'ordre gothique, au milieu de ses proportions barbares, a toutefois une beauté qui lui est particulière".

De gothiek omvat het bouwsysteem met den plastischen en picturalen beeldcatechismus. De drie zijn onafscheidelijk in den vroegtijd en den hoogtijd (tot 1300); eerst de laattijd (15e eeuw) ziet ze uiteengaan.

De geheele ontwikkeling speelde zich af in Frankrijk, van 1125 tot 1270; daarna vertoonen zich reeds de eerste kenmerken van de laatgothiek. De veertiende eeuw beteekent zoowel in bouw als figuratie de uiterste technische perfectie, die de virtuositeit nabij komt, en soms ontaardt in nuchtere handigheid.

Het bouwsysteem bestaat in de verbinding van het spitsbogig ribgewelf met kontrafort (steunbeer) en luchtboog. Voortaan verdeelt een net van traveeën het grondplan: zij verdeelen de kerk over de geheele breedte in gewelfjukken, schrijden homogeen voort naar het koor en vloeien er in den kooromgang (déambulatoire, oude naam carole) omheen. Ieder van deze traveeën, van wat grondplan ook (rechthoek, kwadraat, in den omgang trapezium) kan immers op de in hoogte variabele spitsboogarkaden overwelfd

worden met een kruisgewelf, terwijl het romaansche kruisgewelf-op-rondbogen een kwadraat plan vroeg. De uiterst lichte gewelfkluizen rusten op stevige diagonaalribben (nervures, arcs ogives, arcs de renfort (v. augere), geslagen tusschen de bogen die den wand afsluiten en de gordelbogen die het schip overbruggen; de ribben leiden den gewelfdruk af naar de hoekpunten, waar de luchtboog ze uitwendig opvangt en overbrengt naar het kontrafort, over den zijbeuk heen. De muren, constructief nutteloos, worden ramen; de pijlers rank en van kleinste doorsnee. Het geheel is een spel van druk en weerstand, een geraamtebouw van uiterste materiaalreductie bij groote solidariteit.

In het basilikale plan verdwijnt de crypte, het koor wordt grooter, en hoe langer hoe meer tot een kerk-in-de-kerk, tengevolge van de clôtures en de jubé (oxaal, Lettner). De kathedralen hebben de enorme ruimteontwikkeling eigen aan gebouwen waar het geheele massaleven zich afspeelt; ondanks den schoonen, symbolischen climax naar het koor, en de omkransing daarvan met kapellen, gaat de concentratie van den oudchr. eeredienst er echter verloren; het kanonikaal officie gaat hoe langer hoe meer buiten het volk om; het toenemen van privaatmis en afzonderlijke devotie's vermenigvuldigt de kapellen zoowel als het aantal diensten.

Inwendig scheidt een dienstgang (triforium) schiparkaden en lichtbeuk. Alle gewelfdragers zetten aan op afzonderlijke schalken, die tot aan den grond toe reiken, of, in den vroegtijd, voor een deel op het hoofdkapiteel staan; zij veranderen tenslotte den pijler in een bundel staven. Alle ornament is spitsbogig, ribben en arkaden zijn naar de wetten der statica geprofileerd. Gothiek is een steenhouwerskunst: de klassieke kathedraal lijkt een berg zorgelijk opgetaste bewerkte natuursteen. Slechts in Languedoc, de Nederlanden en rond de Oostzee wordt het systeem noodgedwongen aan de baksteentechniek aangepast.

Frankrijk bezit nog duizenden monumenten: het beste is er bewaard.

Voorteekenen verschijnen sinds 1125 (ribgewelf sporadisch in Lombardije en de Midi, dan in Engeland, Beauvais, Morienval 1130, voorhal Vézelay 1132); maar het eerste groote werk is de abdijkerk van S. Denis, herbouwd door Suger (narthex en gevel 1137, koor 1140/4).

De kerken der *vroeggothiek* (*transition* 1125—70) zijn nog sober, met tribune's op de zijbeuken als schipstutten, zesdeelige, twee traveeën overspannende schipgewelven, en rondbogige arcaden en vensters. Het zijn de kath. van Sens (eerste zonder tribune's; koor 1130—64, schip '80), Noyon, Senlis; N. Dame-en-Vaux te Châlons, S. Rémi te Reims, S. Germain-des-Prés te Parijs; de kerken van Pontoise, S. Germer, Chars; de zuidarm van Soissons, de koren van Montiérender en Vézelay; de schoonste zijn de kath. van L a o n (1150—1200, sinds 1205

plat kooreind; beroemde torens) en Parijs (koor 1163—82, rest 1245, inw. 32,5 M. hoog) nagevolgd te Mouzon en Mantes.

Tijdens de *klassieke periode* (*style lancéolé* 1170—1250) verdwijnen de tribune's voor de luchtbogen, de zesdeelige gewelfjukken voor de vierdeelige langwerpige, de rondboog voor de spitse lancetboog, de zuil voor den bundelpijler. Kort na elkaar begonnen zijn de klassieke kathedralen van Bourges (1190, vijfschepig, geen transept, 37 M. hoog), Chartres (1194—1260, 130 l., 45 br., 35 h.), Reims (koor 1211—41, door Jean d'Orbais; 138 l., 38 h.), Amiens (schip 1220—36, koor '69, door Robert de Luzarches en Thomas de Cormont; 145 l., 42 h., 9000 $M.^2$ opp.); het koor van Le Mans (1217—54), de kath. van Soissons (1212); het koor van Beauvais (1227—72; 15 br., 49 h.) na de voltooiing ingestort (1284) en voorzichtiger herbouwd (1324 af), vormt het keerpunt: de grens van het mogelijke was bereikt, de ontwikkeling voltooid.

Tijdens de *hooggothiek* (*st. rayonnant* 1250—1375) zijn de vensters geleed door in den top tot maaswerk vervlochten meneelen, de rozen worden ijler, de arcaden bekroond door topgevels (pignon, wimberg), het triforium een venstergalerij (clerestory), de kerk een glaskooi. Tot deze verfijnde, uiterst dure bouwwijze behooren de transeptgevels van Parijs (Jean de Chelles en Pierre de Montreuil), het schip van S. Denis, de kath. van Troyes, Tours, Evreux; S. Père te Chartres, de k. van S. Quentin, Evron, S. Sulpice-de-Favières; echte glasschrijnen zijn de paleiskapellen van St. Lodewijk te Parijs (Ste Chapelle 1243/8), Vincennes, S. Germain-en-Laye, S. Urbain te Troyes en S. Nazaire te Carcassonne. Robuster zijn de 5 zuidelijke zusterkath. van Jean Deschamps: Clermont (1248 b.), Limoges (1273), Narbonne (1272 koor), Toulouse (1275 koor) en Rodez; Noordfransch zijn in het Zuiden ook de latere van Bordeaux, Bazas, S. Flour, Tulle, Auch en de k. van La Chaise-Dieu en S. Maximin.

Behalve Ile de France in zijn dorpskerken, hadden ook andere streken hun eigen gothische bouwschool. Zoo hield *Anjou* vast aan de breedoverkoepelde zaal (kath. Angers 1136 sqq., kath. en Couture van Le Mans, Laval) en eveneens aan de hallekerk, die sinds 1140 met wijde veelribbige koepelgewelven overkluisd werd (kath. v. Poitiers, S. Serge te Angers, Candes, Le Puy-N. Dame, S. Jouin-de-Marnes, z.g. style plantagenet). — Tot de school van *Champagne* behooren S. Yves te Braine, de kath. van Châlons en Meaux, de k. te Orbais, Moret, Rampillon, en vooral de rayonnante kath. van Troyes, Straatsburg (schip), Metz, Bayonne; de in koorplan eenvoudiger kerken van Elzas-Lotharingen (Toul, Colmar) en de 14-eeuwsche op Cyprus. — *Bourgondië* is het moederland van de sobere Cistercienzer-vroeggothiek die kerken bouwt met plat kooreind en reeksen kapellen ernaast op één rij (Fontenay 1130—47; Pontigny — met rijker koorplan; Fontfroide, Le Thoronet, Sénanque, Noirlac; Hauterive, Bonmont; Aduard; tot in Zweden en Polen); na 1190 ontstaat een rijpere formule, kenbaar aan een passage vóór de lichtbeuksramen en van invloed op onze latere stadskerken (Dijon, Semur, Cluny, S. Père-sous-Vézelay, Lausanne); schoonste werken zijn de kath. van Auxerre en de abdij S. Germain aldaar. — *Normandië's* gothiek is verwant aan de Engelsche: kenmerken zijn slanke scherpe spitsbogen, sobere plastiek, dekoratieve rijkdom en prachtige kruis- en klokketorens; behalve die van Lisieux (1160) zijn alle kath. er na 1200 begonnen: Rouen, Bayeux, Coutances, Dol, Tréguier, S. Pol-de-Léon, Séez, Quimper; S. Ouen te Rouen na 1300. Ook de Merveille en de kruisgang op de Mt. S. Michel (1203—20) en de granieten kerken van Bretagne (Kreisker, Le Folgoët) behooren ertoe.

Het *Zuiden* hield vast aan één breedoverspannen schip (kath. Toulouse 1211), later met reeksen kapellen tusschen de ingebouwde contraforten. Deze armere maar weidsche formule vindt haar verklaring zoowel in het zuidelijk ruimtegevoel als in de omstandigheden: de bedelorden verlangden preekruimte, de kettersche woelingen vestingkerken. Typisch zijn de kath. van Albi (1282, 19 br.), Carcassonne (20), Béziers, Lavaur, Condom, Lectoure; de kerken van

Montferrand, Eauze, Narbonne (Lamourguié), Rabastens, Marmande; de moederkerk der Dominicanen, de Jacobins te Toulouse, is een overal nagevolgde tweeschepige zaal op zeven kolommen (1329—85). Sinds de 14e eeuw beheerscht de zaalformule de Midi (kath. van Pamiers, Mirepoix (21), Perpignan); met de eenwording van Frankrijk verdwijnen de overige regionale formules. — Teekenenderwijs is de hoofdbouw der 14e eeuw het paleis te Avignon (1334-42-52), versierd met fresco's van Simone Martini en Matteo di Giovanetti.

Wat de **figuratieve kunsten** betreft: de figuratie vormt in de 13e eeuwsche kerk een streng systeem. Zij wordt opgevat als een symbolisch beeldschrift, dat het universum uitdrukt, zooals het geregeld is door de mystieke getallen en de typologische overeenstemmingen tusschen de openbaringsfeiten.

Haar *ikonografie* omvat alles: als het Speculum Maius van Vincent van Beauvais, — de toenmalige encyclopedie —, is zij een spiegel van de natuur, van het weten, van de moraal, en van de geschiedenis. Hoofdthema's uit de drie eerste specula zijn geloofssymbolen ontleend aan flora en fauna, de vrije kunsten, deugden en ondeugden, maandkalender en allegorieën op het leven; uit de laatste de analogie van de testamenten, de illustratie's van de parabelen en de liturgische feestcycles (passie en kindsheid), van het Marialeven, de Gulden legende, de apocryphen en tenslotte de eschatologie (het Oordeel, gwl. aan het hoofdportaal). „Le moyen âge n'a rien pensé d'important qu'il ne l'ait écrit en pierre" (Victor Hugo). Geen zin van het officie, geen gebaar van de liturgie, geen vergelijking van de theologie of zij staat ergens in een raam, aan een portaal of een wand. Diepzinnig, volledig, zonder schaduw van twijfel en in een voorbeeldloos indrukwekkende orde gerangschikt, beteekent deze ikonografie een rijkdom van gedachte waar alle vroegere of latere poover bij afsteekt. Voorbereid in de 12e eeuw, leefde zij voort in de 14e en verbrokkelde in de 15e.

In de *plastiek* beduidde de gothiek het wegvallen van de archaïsche strakheid, die de gestalten onbeweeglijk binnen het bouwritme en het steenblok hield. Evenals in de Grieksche kunst van de 4e en het begin van de 5e eeuw v. Chr. verbrak de volle, natuurlijke vorm van een vrijstaande en vrijbewegende gestalte de stroeve van weleer. Later zal die werkelijkheidszin de ideale volkomenheid op zijn beurt weer verbreken; maar de 13e eeuw zoekt een zuiver ideaal type in een tijdloos gewaad en een rustige houding: zij geeft de „klassieke volkomenheid" tusschen het majestueus hieratische en soms gekwelde van de 12e en de al te gewone menschelijkheid van de 15e eeuw.

Zoo verdwijnt de apokalyptische Majestas. In zijn plaats komen de zeer milde Christus-leeraar, een teedere, westersche omvorming van den Pantocrator („le beau Dieu" van Amiens, die van Reims en Chartres) en de roerende Rechter, die bij het laatste Oordeel zwijgend zijn wonden toont.

De tronende Vierge de majesté van de 12e eeuw wordt de staande edelvrouw van de 13e, dan de coquette glimlachende moeder (Vierge dorée, Amiens), in de 14e de gekunstelde madonna in sterk uitgebogen S-vorm (ook in de ivoren) en tenslotte in de 15e de gewone jonge moeder, die speelt met een nauwelijks

gekleed kind. Al deze veranderingen gaan terug op een crisis van het hieratische in het godsdienstig gevoel van rond 1200.

Alleen *Frankrijk* bezit de kathedralen met de volledige, duizenden figuren omvattende ikonografische ensemble's : Chartres, Reims, Amiens, Parijs, en gedeeltelijk (en zeer geschonden) Bourges, Auxerre, Laon, Rouen. Schoone werken van de vroeggot. plastiek zijn het Mariaportaal te Senlis, te Parijs en te Reims, en de transeptportalen te Chartres (na 1200); uit den hoogtijd de portalen van Reims — met de beroemde Visitatie en de Sourire —, van Amiens, Parijs, Straatsburg (zuidportaal), S. Seurin van Bordeaux en de Couture van Le Mans ; van na 1250 de statuen van de Ste Chapelle, de portalen van Auxerre en Rouen, en de façade met de 5 portalen te Bourges. De grafskulptuur beeldde den doode uit op zijn tombe, verheerlijkt, en, hoewel uitgestrekt, met geopende oogen en in gebed. Ontelbaar zijn ook de kleine ivoren.

Voor een tijd trad de monumentale schilderkunst op den achtergrond. De *glasschilderkunst* nam haar plaats in. Men verdeelde de nog enkelvoudige raamlancetten in medaljons, elk met een kleine compositie ; in de lichtbeuk bevatte elk raamlancet één figuur. De 12-eeuwsche ramen van Chartres, Sens, Poitiers, Kantelberg, Le Mans, Lincoln en Rouen schijnen alle van één school, wschl. die te St. Denis. Rijnland, Berry, Champagne en Normandië hebben bloeiende scholen in de 13e eeuw. Uit de 13e eeuw zijn indrukwekkende ensemble's bewaard : de 146 ramen te Chartres, die te Bourges, Laon, Auxerre ; na 1250 de Ste Chapelle, te Troyes, Straatsburg, Clermont. Tegen 1300 wordt het raam één compositie, met vele figuren naast elkaar onder baldakijnen ; schoone werken bewaren St. Nazaire te Carcassonne, Evreux, en St. Ouen te Rouaan.

De *miniatuur* volgde een tijdlang de indeeling in medaljons van de ramen ; beroemde werken zijn de évangéliaires van de Ste Chapelle, en de Bible moralisée. Behalve de liturgische boeken werden vooral verhandelingen, getijboeken, hofkronieken, en de apokalyps verlucht en wel door leeken.

Buiten Frankrijk is de geschiedenis van de gothiek die van het vervormen eener ingevoerde cultuur.

Engeland kent zuivere navolging, zoo het koor van Kantelberg naar dat van Sens, en het koor van Westminster Abbey. Maar de echte eng. kathedraal, die verwant is aan de normandische, beteekent constructief een vereenvoudiging en decoratief een beginselloos uitbuiten van ontleende vormen. Overal een nuchtere rechte koorafsluiting, geringe hoogte, geen schoorstelsel, geen logica in de dynamiek, maar wel buitensporige lengte, overwoekering van de muren door verdubbeling van schalken en arkaden en van de gewelven door bijribben (ster- en netgewelven); vele kapellen, chantries, transepten, retrochoir, chapter house, kruisgang en pronkgevels vormen samen weergaloos rijke complexen, die door schoone massaverhoudingen indruk maken. De kath. van Wells, Lincoln, York, Salisbury, Lichfield, Exeter en Beverley zijn met de cistercienserruïnes van Tintern en Fountains Abbey de schoonste werken. Van deze typische laatkunst kwamen sinds den 100-jarigen oorlog vele motieven naar Frankrijk, waar zij den flamboyantstijl voorbereidden. De plastiek is zeer sober ; meesterstukken van de miniatuur zijn de 13e-eeuwsche psalters en apokalypsen voor het hof. — Engelsch is ook de dom te Throndjem.

Spanje heeft zuiver Fransche kathedralen (Léon, Toledo = Bourges, Burgos) en cistercienzerkerken (Poblet, Las Huelgas). De kath. van Siguenza, Oviedo, Palencia, Ciudad Rodrigo en vooral van Lerida en Tarragona hebben een zuidelijker ruimtestemming door de kleine vensters, hooge zijbeuken en wijdere verhoudingen ; eigenaardigheden zijn de open kruistorens (cimborio) en het in het schip gebouwde koorgestoelte (trascoro). Het Zuidfransche plan vindt men terug in Valencia en Barcelona, en in het 23 M. breede, ééne schip van Gerona (14e eeuw). Een meesterwerk is de kath. te Palma de Mallorca. Ook de

13e eeuwsche plastiek in León, Burgos en Toledo is een directe navolging van de Fransche.

In *Italië* hield men vast aan breede vierkante ruimen, die relatief laag en zeer eenvoudig zijn, maar de groote werking hebben van een overdekt plein. Wel getuigen de abdijen Fossanova en Casamari van cistercienzerinvloed, S. Francesco te Assisi, S. Domenico in Siena, S. Croce en S. Novella te Firenze van de gothieke traditie der bedelorden; maar in de rijkopgezette domen van Orvieto, Siena en Firenze bleef de gothiek een dekoratieve variant van de zuidelijke zaalkerk. De koningsgraven te Napels (S. Chiara) en de gevel te Orvieto vertegenwoordigen de plastiek, maar in den vorm van zuidelijke vertelkunst, zonder verband met den bouw. — Tegelijk herleefde met Niccolo Pisano de laatantieke vorm. In de schilderkunst verbond de school van Siena (Simone Martini, Ambrogio Lorenzetti) de gothieke gevoelstaal met de byzantijnsche traditie; deze laatste ontving nieuw leven in de werken van Cavallini, Cimabue en Duccio.

Duitschland begon met een aantal Fransche invasie's. Maar de romaansche traditie bleef er zoo sterk, dat van 1140—1220 in Rijnland nog romaansch werd gebouwd met een onorganisch, decoratief toepassen van gothische motieven. Tot die ten onrechte „overgangsstijl" genoemde bouwgroep behooren de latere Keulsche kerken met drie concha's, en de meer constructief opgevatte en door Laon beïnvloede domen van Limburg, Bamberg, en Naumburg. Sinds 1200 worden wel overal de kerken gewelfd (Spiers, Brunswijk).

De invasie van de vroeggothiek is merkbaar in Maagdenburg en Halberstadt, die van de cistercienzergothiek in Maulbronn, die van de hooggothiek in het koor van Keulen (1248—1322, naar Amiens en Beauvais), de abdijkerk te Wimpfen en die te Altenberg (O. Cist.), die van de hallekerk in Marburg en in den dom van Paderborn, repliek van die te Poitiers; men vindt de breede koepelschepen van Anjou terug in den dom te Münster en in verschillende Groningsche dorpskerken, o.a. te Stedum, den Andel en Loppersum.

In de plastiek leefde de krachtige expressie van weleer voort in de Bamberger profeten en de figuren aan de koorsluiting van de Liebfrauen te Halberstadt, en aan de doopvont te Hildesheim.

Een directe navolging van het Fransche portaal leidde tot een onorganisch geheel van soms indrukwekkende, soms grove karakteristiek: zoo te Bamberg, aan de Goldene Pforte van Freiburg i. S., en aan den westgevel te Straatsburg. De laatste vertoont reeds de intense, maar overdreven manier van de 14e eeuw, die het best wordt gezien aan de koorstatuen te Keulen en die van Freiburg.

Een zuiver Duitsch werk zijn de stichterfiguren in het koor van Naumburg, machtige karakterfiguren, maar profaan en ongothisch. Dezelfde zin voor het drastische en aangrijpende spreekt in de passie van de Naumburger Lettner en de vele schoone kruisgroepen uit dezen tijd. Schoone glazen zijn bewaard in den Keulschen dom, in Freiburg, Marburg, in Königsfelden in Zwitserland.

Eerst tegen 1300 ontstond een Duitsche gothiek. Ook in basilikaal opgezette kerken werd de Fransche koorpartij weggelaten of vereenvoudigd, de westgevel vervangen door één grooten toren, zoo te Ulm, Esslingen en Freiburg i. Br. — In de 14e eeuw werd de burgerlijke, eenvoudige *hallekerk* het nationale kerktype, waarin het vertikalisme tot het uiterste is opgevoerd. De Wiesenkirche te Soest en de dom van Erfurt zijn de schoonste werken. De belangwekkendste schepping van de Duitsche gothiek is echter de omvorming van de Fransch-Vlaamsche kathedraal in de techniek van den baksteenbouw. Sinds de 14e eeuw bouwden de Hansasteden groote basilieken: na Lübeck (1250) Rostock, Wismar, Stralsund, Lüneburg; later hallekerken als de enorme Skt. Marien te Danzig, en die te Prenzlau. De hallekerk breidde zich uit over ons land (Zwolle, Zutfen, Deventer, Buurkerk Utrecht), Zweden, Gotland, Bohemen en Oostenrijk (Weenen); Duitsche meesters werkten in de 14e eeuw in ons land (Kampen).

De *Nederlanden* bezitten uit den tijd der vroeggothiek de cist. abdij Villers,

het koor van S. Gudule te Brussel en de Lievevrouw van Pamele te Oudenaarde; uit den hoogtijd een meesterwerk: het koor van Utrecht (1254 beg., verwant aan Amiens en Soissons), geëvenaard door het koor van Doornik (1242 beg.). Beroemd was ook in dien tijd de Utrechtsche domtoren (1321—82). In de 14e eeuw begon de omvorming van de kathedraal tot de soliede Vlaamsche stadskerk op ronde kolommen, zonder roosvensters en portalen, maar met één grootschen toren. In ons land bleef houtdek nog regel.

De expansie van de Fransche gothiek reikte tot in Upsala in Zweden, Kaschau in Hongarije, en tot op Cyprus (Nicosia, Ballapaïs, Famagusta); de Syrische en Palestijnsche kruisvaarderskerken dateeren meestal uit den overgangstijd (Tortosa, Sebaste, H. Grafkerk) en wijzen op zuidfransche meesters.

§ 127. De aflaten[1].

1°. De **aflaat** is een buiten de biecht door de Kerk verleende kwijtschelding der tijdelijke zondenstraffen, welke, na de vergiffenis der zondenschuld, of hier of in het vagevuur nog moeten worden uitgeboet. Tot het wezen van den aflaat behoort dus a. dat de kwijtschelding plaats heeft buiten de biecht. Ook de biecht kan zondenstraffen kwijtschelden, maar dan spreekt men niet van een aflaat; b. dat de kwijtschelding niet geschiedt door onze eigen goede werken als vasten, bidden en aalmoezen geven, die ook straffen kunnen wegnemen; c. dat hij een kwijtschelding is, een gunstbewijs en niet een opgelegd boetewerk, geproportioneerd aan de straf. Bij den aflaat vult de Kerk hetgeen aan onze eigen genoegdoening ontbreekt, aan uit den schat der verdiensten van Christus en van de heiligen. Wel wordt als voorwaarde tot het verdienen van den aflaat gewoonlijk een goed werk voorgeschreven (met name bidden, vasten, en aalmoezen geven), doch dit is niet geproportioneerd aan de straf.

2°. In de eerste eeuwen werd door de Kerk herhaaldelijk een kwijtschelding of afkorting der canonieke straf verleend, die ook bij God de zondenstraf wegnam; zoo door de libelli pacis der confessores (§ 9, 2°), bij zondaren, die zich door grooten boete-

[1] F. Beringer-Steinen, Die Ablässe, 2 Bde Pdb. [15] 1921/22. — J. Hilgers, Die kath. Lehre von den Ablässen u. deren geschichtliche Entwicklung, Pdb. 1914. — A. Lépicier, Indulgences, their origin, nature and development, Lo. [3] 1928. — G. Meijer, De aflaten. Een geschiedk.-dogmatische studie, Roermond 1922. — H. Lea, A history of auricular confession and indulgences in the latin Church III, Philadelphia 1896. — N. Paulus, Gesch. des Ablasses im M. A., 3 Bde, Pdb. 1922/3. — H. Delehaye, Les lettres d'indulgences collectives (—1500), An. Boll. 1926, 343; 1927, 97, 323; 1928, 149, 287. — P. Fredericq, Codex documentorum sacr. indulgentiarum Neerlandicarum (1300—1600), Den Haag 1922. — A. Eekhof, De questierders van den aflaat in de Noord. Nederl., Den Haag 1909.

ijver onderscheiden hadden, zooals o.a. op de concilies van Ancyra (314) en Nicea (325) bepaald werd. Van een eigenlijken aflaat is hier echter geen sprake. Deze kwijtscheldingen stonden altijd in verband met de biecht en waren individueel, niet algemeen. De oorsprong van den eigenlijken aflaat ligt in de redempties of afkoopingen en in de individueele boetekwijtscheldingen uit de 9e en 10e eeuw. Door de redempties werden de in de boeteboeken (§ 70, 3°) voorgeschreven boetewerken veranderd in andere goede werken, vooral in bidden en aalmoezen geven. Ook dit gebruik is, evenals dat van de boeteboeken, van Iersch-Angelsaksischen oorsprong en reeds door Theodorus van Kantelberg erkend; in de 9e eeuw is het algemeen in de Westersche kerk en neemt het een grootere uitbreiding aan. Volgens het handboek van Regino van Prüm staat één strenge vastendag gelijk met een denarium of het knielend bidden van 50, het staande bidden van 70 psalmen of de spijziging van drie armen of 50 slagen. Terwijl eerst de biechtvader over de redempties besliste, werd het weldra aan den poenitent overgelaten of hij de eigenlijke boetewerken of andere goede werken ervoor in de plaats wilde verrichten. Zelfs kwam het misbruik op, anderen in zijn plaats boete te laten doen. Ook ontwikkelden zich de geldredempties, hierin bestaande, dat men zich van de boete vrijkocht voor een bepaalde som, die tot een of ander goed werk besteed werd. Ook het deelnemen aan een kruistocht, later ook het uitrusten daartoe van een ander, kon de plaats der boetewerken innemen. De redempties der 11e eeuw vormen den overgang tot de aflaten: bij de redempties wordt het boetewerk in een ander goed werk veranderd, bij de aflaten kwijtgescholden, doch onder voorwaarde van een bepaald goed werk te verrichten.

Naast de redempties vormen mede den overgang tot de aflaten de individueele boetekwijtscheldingen, die verleend werden voor schenkingen aan kerken en voor pelgrimstochten en waarvan reeds voorbeelden bekend zijn uit de 9e en 10e eeuw. Deze boetekwijtscheldingen zijn gelijk aan onze aflaten, alleen met het verschil, dat de boetekwijtscheldingen in afzonderlijke gevallen verleend werden, terwijl de aflaten algemeen zijn: ieder, die een bepaalde kerk bezoekt, verkrijgt kwijtschelding der boete. De eerste eigenlijke aflaten worden verleend door sommige bisschoppen in Noord-Spanje en Zuid-Frankrijk, in de 11e eeuw en wel voor het geven van aalmoezen en het bezoek van kerken. Pauselijke algemeene aflaten zijn niet bekend voor de tweede helft der 11e eeuw en ook

deze worden verleend voor het verrichten van dezelfde beide goede werken. De eerste is waarschijnlijk die van P. Nicolaas II bij de inwijding der abdijkerk van Farfa (1060), terwijl de eerste en wel volle kruistochtaflaat door P. Alexander II verleend werd voor de deelnemers aan den oorlog tegen de Mooren in Spanje (1063). Dan volgt de beroemde kruistochtaflaat door Urbanus II gegeven op de synode van Clermont (1095). Tot de 14e eeuw zijn de aflaten niet talrijk, gewoonlijk niet groot en de voorwaarden niet zeer gemakkelijk; dan wordt dit alles langzamerhand anders. De kruistochtaflaat (in wijderen zin: ook voor deelname aan den strijd tegen heidensche volkeren en vijanden der Kerk) is langen tijd de eenige volle aflaat geweest. P. Innocentius IV (1243—54) verleende soms aan kloosterlingen een vollen aflaat. In 1300 werd de eerste jubilé-aflaat verleend, ook een volle (Paulus I, 1—38).

3°. De theologische uiteenzetting van de leer omtrent de aflaten volgt weer op de practijk en dit bevestigt de opvatting, dat zij eerst in lateren tijd ontstaan zijn. Noch Petrus Lombardus noch het *Decretum Gratiani* spreken erover. Eerst na de tweede helft der 12e eeuw beginnen de theologen over de aflaten te handelen, doch met zeer veel onduidelijkheid en onzekerheid. Allen zijn het er echter over eens, dat de aflaat niet op de zondenschuld, doch op de tijdelijke straf betrekking heeft en dat hij niet alleen voor het forum der Kerk, maar ook bij God waarde heeft. Tot het midden der 13e eeuw is de theorie nog tamelijk onzeker, tot Albertus Magnus, Bonaventura en vooral Thomas haar zoo volledig uiteenzetten, dat er sedertdien geen nieuwe elementen bijkwamen. Thomas en Bonaventura spreken van de mogelijkheid om de aflaten toe te passen op de zielen in het vagevuur (per modum suffragii); ook pasten de geloovigen ze vóór 1350 wel eigenmachtig op de overledenen toe. De eerste officieele aflaten voor overledenen zijn echter voor zoover bekend uit de 15e eeuw, nl. van P. Calixtus III en P. Sixtus IV.

De dikwijls voorkomende formule *indulgentia a poena et culpa* (kwijtschelding van straf en schuld), ook in pauselijke aflaatbrieven gebruikt, is theologisch onjuist en bij het volk ontstaan. Voor een vollen aflaat werd de biecht vereischt en zulk een biecht en aflaat te zamen vergeven zonde en straf; de volle aflaat vergeeft op zich alleen de straf, maar veronderstelt de kwijtschelding der schuld. Het volk gebruikte nu een uitdrukking, die aan den aflaat scheen toe te schrijven, wat aan biecht en aflaat te zamen toekomt. In dit verband kan men in zekeren zin wel zeggen, dat practisch na een vollen aflaat de zonde en de straf zijn kwijtgescholden. De juistheid van deze verklaring blijkt daaruit, dat gewoonlijk de biecht als conditie voor het verdienen van den aflaat uitdrukkelijk vermeld werd en dat men algemeen overtuigd was, dat de straf niet zonder de schuld kon

vergeven worden (Paulus II, 147). — De uitdrukking *plenissima remissio peccatorum* beteekent of kwijtschelding der geheele zondenstraf of een kwijtschelding der zonde met betrekking tot de straf (Paulus III, 413).

Een biecht-brief (confessionale) of een aflaatbrief (litterae indulgentiales) was een schriftelijk stuk, dat den bezitter het recht gaf zich een biechtvader te kiezen, door wien hij zich eenmaal in het leven en in het uur van den dood na rouwmoedige biecht kon laten absolveeren van alle zonden, ook, op enkele uitzonderingen na, van de gereserveerde; tevens verkreeg de biechtvader het recht den bezitter eenmaal in zijn leven en bovendien in zijn stervensuur in opdracht des Pausen een vollen aflaat te verleenen; de ontwikkeling van dit gebruik was omstreeks het midden der 14e eeuw voltooid. Voor den aflaatbrief op zich behoefde men aanvankelijk geen geld te betalen; alleen een taxa voor de expeditie. De aflaatbrieven hadden sedert Joannes XXII ook betrekking op „toekomstige zonden", niet alsof daardoor de zonden vergeven werden, die men in de toekomst nog zou bedrijven, maar in zoover de bezitter ook voor latere zonden een biechtvader kon kiezen en de straffen ook van deze latere zonden na rouwmoedige biecht werden kwijtgescholden.

Quaestoren, quaestierders (van quaerere, aalmoezen vragen) zijn de personen, die de opdracht hadden voor Pausen, bisschoppen, kerken of stichtingen de aflaten te verkondigen en het geld te verzamelen, dat voor het verdienen ervan vereischt werd. Veel werd geklaagd over de quaestierders: dat zij niet immer voorbeeldig van leven waren, den aflaat te veel als koopwaar aanprezen of het gewicht ervan overdreven en dwalingen verkondigden, zoodat het scheen alsof de zaligheid ervan afhing; dat zij te veel op het geld aandrongen; dat bij de vele aflaten te veel quaestierders rondtrokken om geld te verzamelen; dat niet zelden bedriegers optraden, die valsche aflaatbrieven aanboden of tegelijk (meestal valsche) reliquieën verhandelden. Zeer talrijk zijn de bepalingen van Pausen en synoden tegen deze en andere misstanden, die echter nooit geheel konden worden weggenomen, zoodat de aflaten in sommige kringen odieus werden. Het is niet zonder reden, dat Luther zijn aanval tegen de Kerk met de bestrijding der aflaten begon. Ofschoon herhaaldelijk bij het verleenen van een aflaat gezegd wordt, dat hij niet door quaestores mocht verkondigd worden, is het instituut zelf eerst in 1546 door Paulus III opgeheven.

4°. De aflaten spelen een belangrijke rol in het cultureele en religieus-zedelijke leven der M.E. Zij werden verleend voor godsdienstige en vrome werken: het bezoeken van kerken, het bijwonen der H. Mis, het ontvangen der Communie, het begeleiden van het Allerheiligste naar zieken, het bijwonen van een preek, het bidden voor levenden en overlevenden, voor bijzondere gebeden, voor vasten, voor vereering van reliquieën. Ook voor instellingen van weldadigheid en werken ten algemeene nutte: het bouwen van kerken (de meeste kathedralen zijn met behulp van aflaten tot stand gekomen), het bouwen en in stand houden van ziekenhuizen, weldadigheidsinstellingen en scholen, het verplegen van zieken, het onderhouden van den godsvrede, de directe of indirecte deelname aan de kruistochten, het bouwen van bruggen (zeer talrijk; zoo werd in 1284 een aflaat verleend voor het bouwen van de Maasbrug bij Maastricht), het aanleggen van wegen en dijken.

Zoo kan N. Paulus met volle recht zeggen, „dat de maatschappij

aan den veelgesmaden aflaat onberekenbare weldaden te danken heeft" (II, 264). In de M. E. zelf vond hij ook enkele tegenstanders, doch in het algemeen had men er groote hoogachting voor.

§ 128. De inquisitie [1].

1°. De inquisitie (van inquirere, opsporen) is een bijzondere kerkelijke instelling, die tot doel heeft de opsporing en bestraffing der ketterij (inquisitio haereticae pravitatis). — Zij heeft een eeuwenlange ontwikkeling doorgemaakt.

Gedurende de eerste drie eeuwen waren de straffen tegen de ketters uitsluitend van geestelijken aard; zij bestonden vooral in excommunicatie volgens I Tim. I, 20 en Tit. 3, 10. In tegenstelling met het O. V., waar Deut. 13, 6—9 de doodstraf der steeniging voorschreef voor hen, die den waren cultus verlieten, spraken Tertullianus, Cyprianus, Origenes, Lactantius zich uitdrukkelijk uit tegen physiek geweld in geloofszaken.

Anders werd de toestand met de christelijke keizers, Constantijn en zijn opvolgers, die van den eenen kant nog leefden in den

[1] C. Douais, Les sources de l'histoire de l'Inquisition, Parijs 1881. — Bernardus Guidonis, Practica officii inquisitionis, ed. C. Douais, P. 1885; ed. G. Mollat, Bernard Gui. Manuel de l'inquisition, 2 vol. P. 1926/27. — Nicolaus Eymericus, Directorium inquisitorum, Ven. 1607. — Phil. a Limborch, Historia inquis., Amst. 1692. — H. Lea, A history of the Inquisition in the middle ages, 3 v. N.Y. 1888. — P. Baumgarten, Die Werke von Lea, Mr. 1908. — C. Douais, L'inquisition, P. 1906. — E. Vacandard, L'inquisition, P. [5]1914; Inquisition, D. Th. VII. — A. Maycock, The Inquisition from the establishment to the great schism, Lo. 1927. — J. Schoonjans, L'inquisition, Brussel 1932. — J. Guiraud, L'inquisition médiévale, P. 1928; Histoire de l'inquisition au moyen âge. Origines de l'Inquisition dans le Midi de la France. Cathares et Vaudois, P. 1935. — C. Wilde, Een reeks (voortreffelijke) artikelen over de inquisitie in Stud. 67 (1906), 43, 133; 70: 137, 328; 76: 913; 84: 229, 317; 85: 271, 432; 89: 385, 582; 90: 265, 425. — W. Nolet, Handboek, 315—21. — B. Duhr, Die m.a. Inquisition, eine zeitgeschichtliche Erscheinung, St. d. Z. 117 (1929) 40. — R. Smidt, Die Herkunft des Inquisitionsprozesses, Fr. 1902. — A. Vermeersch, La tolérance, Leuv. P. 1912. — L. Choupin, Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du S. Siège, P. [2]1928. — C. Douais, Documents pour servir à l'hist. de l'inquis. dans le Languedoc, 2 v. P. 1901. — J. Vidal, Bullaire de l'inquisition franç. au XIV s., P. 1913. — Tanon, Hist. des tribunaux de l'Inquisition en France, P. 1893. — Th. de Cauzons, Hist. de l'inquisition en France, 2 vol. P. 1909/12. — P. Fredericq, Corpus documentorum inquisitionis haer. prav. Neerlandicae, 5 dl., Gent 1889/1906; Geschiedenis der inquisitie in de Nederlanden, 2 dl. 's Grav. 1892/98. — B. Kaltner, Konrad von Marburg u. die Inquisition in Deutschland, Praag 1882. — L. Förg, Die Ketzerverfolgung in Deutschland unter Gregor IX, B. 1932.

gedachtengang der heidensche keizers, de Pontifices maximi, van den anderen kant het Christendom wilden beschermen. De Ariaansche keizers vervolgden de Katholieken, de katholieke de ketters, vooral nadat onder Theodosius de Groote het Christendom staatsgodsdienst geworden was. Een ketter of schismatiek werd beschouwd als tevens ongehoorzaam aan den staat. Talrijke wetten zijn sedert Valentianus I (364—78) tegen de ketters uitgevaardigd. Straffen waren confiscatie der goederen, verbanning, verlies van het recht om een testament te maken. Alleen op de voor de openbare orde gevaarlijke ketterijen, Manicheïsme en Donatisme, wier aanhangers men als majesteitschenners beschouwde, stond de doodstraf.

Wat de houding der Vaders betreft: Optatus van Mileve verdedigde de doodstraf tegen de gevaarlijke Circumcellionen. Augustinus verklaarde zich eerst tegen de toepassing der staatswetten; later was hij voor een „temperata severitas" (§ 52). Tegen de terdoodbrenging van Priscillianus (385) protesteerden S. Martinus van Tours en S. Ambrosius (§ 53), doch Leo de Groote betuigde er later zijn instemming mede (447). Ook Hiëronymus wenschte de toepassing van de doodstraf, in tegenstelling met Chrysostomus, die zich beriep op Mt. 13, 30: „Laat beide (het onkruid en de tarwe) groeien tot den oogst", doch de ketters de verspreiding van hun dwaling wilde beletten.

Tijdens de volksverhuizing leefden Arianen en Katholieken naast elkander onder bescherming van den staat; alleen in sommige landen werden de Katholieken vervolgd. Dan hooren wij eeuwenlang niet van ketters en vervolgingen. Alcuinus protesteerde tegen de gewelddadige bekeering der Saksen (§ 81, 2°). Omstr. 1000 begonnen de ook voor de maatschappelijke orde gevaarlijke Katharen zich in Europa te vertoonen. Koning Robert II van Frankrijk liet in 1022 te Orleans 13 ketters levend verbranden; k. Hendrik III in 1051 „met toestemming van allen" te Goslar eenige ophangen. Zoo was er in de 11e en 12e eeuw in verschillende landen herhaaldelijk sprake van ter dood brengen van ketters. De vervolging ging bijna altijd uit van de spontane verontwaardiging van het volk; de bisschoppen hielden zich er buiten of spraken hun afkeuring uit. Tot het midden der 12e eeuw is het slechts van één bisschop, Theodwin van Luik, bekend, dat hij de hulp van den wereldlijken rechter inriep. Zijn voorganger Waso echter was tegen geweld; ook S. Bernardus: „fides suadenda est, non imponenda" (In Cant. S. 66); de ketters „capiantur non armis, sed argumentis" (In Cant. S. 64); hoogstens mogen de verspreiders van ketterijen

gevangen genomen worden om de voortwoekering te voorkomen. Dit was ook de geest der concilies; zij schrijven excommunicatie, hoogstens gevangenschap voor.

2°. **Oorsprong en beteekenis der inquisitie.** Sedert het midden der 12e eeuw werd de toestand anders. Vrij onverwacht openbaarde zich in de kernlanden der m. e. christenheid een wijdverbreide anti-sociale beweging: de ketterij der Katharen; verbonden met de Waldenzen, vormden zij een wezenlijke bedreiging voor Kerk en maatschappij. Tegelijk met de in dezen tijd opkomende studie van het Romeinsche recht, volgens hetwelk de keizer ook het hoofd is van den godsdienst, kon het beginsel ingang vinden, dat de ketters aan de wereldlijke macht moesten worden overgeleverd en onder invloed van het onmiddellijk gevaar maakte men van kerkelijke zijde daartegen geen bezwaar meer. Een concilie te Tours stelde in 1163 als straffen vast: gevangenschap en verbeurdverklaring; het 3e Lateraansch concilie (1179) vaardigde strenge bepalingen uit tegen de kettersche rooverbenden in Zuid-Frankrijk, die de Katholieken bedreigden en riep tot een kruistocht tegen hen op. Op de synode van Verona (1184) vaardigde P. Lucius III in tegenwoordigheid van en in samenwerking met k. Frederik Barbarossa een constitutie uit, waarin hij de excommunicatie hernieuwde tegen alle ketters en hun begunstigers. Wie zich niet wilde bekeeren en behoorlijk boete doen of in de ketterij was hervallen, moest aan den wereldlijken arm ter billijke bestraffing worden overgeleverd (animadversione debita puniendus). De keizer van zijn kant sprak den rijksban tegen de ketters uit: hij stak de hand dreigend uit naar de vier windstreken en wierp zijn ijzeren handschoen, ten teeken van oorlogsverklaring, op den grond. De rijksban sloot in zich ballingschap, confiscatie der goederen, ongeschiktheid om publieke ambten te bekleeden en infamia. De debita animadversio werd niet nader omschreven: in Duitschland en Noord-Frankrijk werd soms de doodstraf uitgesproken; in andere landen waren de straffen lichter. Tevens werd den bisschoppen opgelegd in hun diocesen na te gaan, of er ketters waren. Zoo ontstond de bisschoppelijke inquisitie.

Terzelfdertijd begonnen de Pausen, het eerst Alexander III in 1178, legaten te zenden om de ketterij te onderdrukken. Innocentius III zocht de Albigenzen door overreding te winnen, doch na de vermoording van zijn legaat Petrus van Castelnau (1208), schreef hij een kruistocht tegen hen uit. Hij qualificeerde de ketterij weer als majesteitsschennis. Op het 4e Lateraansch

concilie (1215) stelde hij algemeene regels op voor het optreden tegen de ketters; de vorsten, die hen niet wilden straffen, werden bedreigd met excommunicatie en ontzetting uit de wereldlijke macht. De doodstraf komt echter in de wetgeving van Innocentius III niet voor. Deze was in het Westen het eerst verordend door Peter II in Aragon (1198), die tegelijk de ketters „vijanden van het rijk" noemde. K. Frederik II bepaalde in 1224 voor Lombardije, dat alle door den diocesaanbisschop aangewezen ketters op diens verlangen door de wereldlijke overheid gevangen genomen en of verbrand of van de tong beroofd moesten worden. P. Gregorius IX liet deze bepaling van Frederik in het register der pauselijke brieven opnemen (1230) en paste haar in Rome toe. — Verder ging Frederik II in zijn constitutie *Inconsutilem tunicam* voor Sicilië (1231), die in 1231 ook werd uitgestrekt over het geheele rijk: de ketters moesten door staatsambtenaren opgespoord, de verdachten voor een kerkelijke rechtbank gebracht en als zij schuldig bevonden werden en in hun dwaling volhardden, openlijk verbrand worden.

Dit opsporen der ketters (inquirere, inquisitio) is het kenmerkende der eigenlijke inquisitie. Tot dusver had men hen niet opgespoord, doch bij de kerkelijke rechtbanken de Romeinsche wijze van procedure gevolgd: de rechter handelde niet uit zich zelf, maar moest op het feit opmerkzaam gemaakt worden door een aanklager en deze moest zijn aanklacht bewijzen. Bij het inquisitoriaal proces ging deze aanklacht officieel van den ambtenaar uit, die natuurlijk zijn gegevens van anderen moest ontvangen, doch degene, die deze had verstrekt, was geen aanklager in den zin van het Romeinsche recht en behoefde de waarheid er van niet te bewijzen. De schuld werd na de aanklacht verondersteld en moest door ondervraging — hetgeen ook inquisitio heette — of later door pijnbank nader aan het licht gebracht worden. Ongetwijfeld was deze wijze van procesvoeren doelmatiger. Frederik II schijnt het princiep van het inquisitie-proces ontleend te hebben aan het oude Normandische recht, dat terugging tot de Karolingische inquisitie. — P. Gregorius IX was het in het algemeen eens met de bepalingen van Frederik, doch had bezwaar tegen het opsporen door staatsambtenaren, waarbij de keizer gemakkelijk zijn macht kon misbruiken, om ook politieke vijanden te treffen. En omdat ook de bisschoppelijke inquisitie niet bleek te voldoen, besloot Gregorius de opsporing en veroordeeling der ketters zelf in handen te nemen en speciaal daarvoor bestemde pauselijke gevolmachtigden

te zenden. In verschillende constituties van 1231 en 1233 vatte hij zijn bepalingen samen. Daarmee was de eigenlijke **pauselijke inquisitie** geschapen. In 1231 stelde hij voor Duitschland Koenraad van Marburg aan; in 1233 voor het koninkrijk Franrijk den Dominicaan Robert le Bougre en spoedig waren er voor de meeste landen pauselijke inquisiteurs.

3°. **De werking der inquisitie.** a. **Het misdrijf.** De Inquisitio haereticae pravitatis hield zich bezig met bewuste en hardnekkige, uitwendig gebleken loochening van een leerstuk der Kerk en wel door een gedoopte. Joden (wien het onderhouden hunner riten was toegestaan), Mohammedanen en heidenen vielen er dus niet onder, tenzij in enkele bepaalde gevallen en met name als zij de Christenen tot afval verleidden. Zij richtte zich vooral tegen de Katharen, Waldenzen, verdachte Begijnen en Apostelbroeders. Begunstigers en beschermers van ketters golden als verdacht; eveneens geëxcommuniceerden, die geen pogingen deden van den ban ontheven te worden. Later werd ook tooverij, als zij met afgodische vereering voor den duivel gepaard ging, vervolgd; soms trad de inquisitie ook op tegen echtbreuk, bloedschande en woeker.

b. **De rechters** waren: vooreerst de bisschoppen, de judices ordinarii voor de ketterij, wier taak door de pauselijke inquisitie niet opgeheven of vervangen werd; de bisschoppelijke inquisitie geraakte echter spoedig op den achtergrond. Het concilie van Vienne (1312) schreef samenwerking voor tusschen de pauselijke inquisiteurs en de bisschoppen. Vervolgens, en vooral de door den Paus permanent gedelegeerde rechters, pauselijke inquisiteurs, een enkele maal wereldgeestelijken, soms Franciscanen, doch meestal Dominicanen. Het ambt van inquisiteur gold als een hooge waardigheid; hun macht was bijna onbeperkt; zij konden de excommunicatie en het interdict uitspreken, zelfs over vorsten. Daardoor slaagden zij er gewoonlijk in de wereldlijke macht tot het volbrengen hunner bevelen te bewegen. Zij moesten uitmunten door geleerdheid en onbesproken levenswandel, kracht en tegelijkertijd goedertierenheid bezitten en werden met zorg door de overheid gekozen.

De meeste inquisiteurs zijn zonder twijfel geleerde en waardige mannen geweest. Bekend zijn de Dominicanen: St. Raymundus de Pennaforte, St. Petrus van Verona, door de ketters ter dood gebracht (1252), St. Hyacinthus, die in Hongarije en Polen werkte en de Franciscanen St. Johannes a Capistrano en St. Jacobus de

la Marca. Vermaarde handboeken ten dienste der inquisitie schreven de Dominicanen Bernardus Guidonis († 1331) en Nicolaas Eymericus († 1399). Er waren ook fanatieke inquisiteurs, die overal ketters zagen; sommige hebben zich aan onrechtvaardigheid of wreedheid schuldig gemaakt, o.a. Koenraad van Marburg (die vermoord werd, 1233) en Robert le Bougre O. P., die vroeger tot de Katharen behoord had. Hij trad wreed op en veroordeelde te lichtvaardig; daarom werd hij door Gregorius IX afgezet en tot levenslange kerkerstraf veroordeeld.

De inquisiteur kon gedelegeerden aanstellen; hij had een socius, notarii, gerechtsdienaars tot zijn beschikking en kon raadslieden (viri boni, periti) uitkiezen.

c. **De procedure.** De opdracht van den inquisiteur luidde: „Als gij in een stad aankomt" (waar ketters gesignaleerd waren of vermoed werden), „zult gij de prelaten, de geestelijken en het volk bijeenroepen en een plechtige preek houden". In deze preek werden zij, die zich aan ketterij schuldig gevoelden, aangespoord, zich vrijwillig binnen een bepaalden tijd bij den inquisiteur aan te melden. Deze tijd, de tempus gratiae, duurde 15 tot 30 dagen. De ketters, die zich dan vrijwillig aangaven, kwamen met een geringe straf vrij. Tegelijk werd op straffe van excommunicatie bevolen, dat ieder, die een ketter kende, hem zou aanbrengen. Als de tempus gratiae verstreken was, werd de verdachte, die door positieve beschuldigingen of bij geruchte als zoodanig was aangewezen, voor den inquisiteur geleid. Bekende hij zijn schuld en verklaarde hij zich bereid te herroepen, dan moest hij bij een plechtigen sermo generalis zijn dwaling openlijk afzweren en ontving hij de „salutaris poenitentia". Ontkende hij, dan trachtte de inquisiteur eerst door ondervragingen de waarheid te achterhalen. Leidde dit niet tot een resultaat, dan werden er getuigenissen voorgebracht. Als twee geloofwaardige getuigen de schuld van den aangeklaagde bevestigden en deze kon hen niet weerleggen, dan gold hij als schuldig. Bleef hij zijn schuld ontkennen, zonder de getuigenissen te kunnen weerleggen, dan trachtte men hem tot bekentenis te dwingen door zware gevangenisstraf en vooral door de pijnbank.

Het princiep der inquisitie, het opsporen der schuldigen, is op zich een vooruitgang in het rechtswezen: de schuldige werd, als tegenwoordig, opgespoord, terwijl de bestraffing van een misdrijf niet meer van de toevallige ontdekking of aanklacht afhing. Doch zwakke punten waren het verplichte denunciatiesysteem, waarbij

persoonlijke vijandschap een rol kon spelen en vooral, dat aan den beklaagde niet de namen zijner beschuldigers werden medegedeeld, waardoor het hem veel moeilijker werd hun aanklacht te weerleggen. De namen der aanklagers werden niet meegedeeld, omdat zij dan vanwege de ketters gevaar liepen; wel moest de inquisiteur bij de viri periti hun geloofwaardigheid onderzoeken. Valsche getuigen werden zwaar gestraft. Bonifatius VIII bepaalde, dat de namen der beschuldigers aan den beklaagde moesten worden medegedeeld, als er geen gevaar voor hen te duchten was; practisch hing de uitvoering hiervan van den inquisiteur af. Getuigen ten gunste van den beklaagde verschenen zelden, omdat zij gemakkelijk de verdenking van ketterij beliepen. Een advocaat trad practisch hoogstens op als raadsman van den beklaagde of om hem tot bekeering te brengen, niet als verdediger.

Het gebruik van de **pijnbank** is volgens onze tegenwoordige begrippen moeilijk te verdedigen. Bij de oude Oostersche volken, bij de Grieken en Romeinen was de pijnbank in gebruik, aanvankelijk niet bij de Germanen. Bij hen kan de aangeklaagde zijn onschuld bewijzen door een zuiveringseed of door een Godsoordeel. P. Nicolaas I keurde in zijn *Responsa ad consulta Bulgarorum* (§ 84, 1°) de pijnbank formeel af als in strijd met het goddelijk en menschelijk recht. De Pausen veroordeelden de Godsoordeelen; onder invloed van het herlevende Romeinsche recht kwam de pijnbank in gebruik, eerst bij de burgerlijke rechtspraak en van daar uit in de kerkelijke. Innocentius IV schreef haar voor bij de inquisitie (1252). „De potestaat is verplicht al de gevangen ketters, zonder verlies van een lichaamsdeel en doodsgevaar, te dwingen, hun dwalingen te bekennen en de andere ketters, die zij kennen, aan te brengen". Latere Pausen machtigden de inquisiteurs om zelf de pijniging toe te passen; van de wellicht daardoor beloopen irregulariteit konden de inquisiteur en de socii elkaar dispenseeren.

De bezwaren tegen de pijnbank zijn: 1. dat een beklaagde, die onschuldig was, aan een zware foltering onderworpen kon worden en 2. dat de pijnbank een absoluut onbetrouwbaar middel is, om de waarheid te achterhalen, zooals Nicolaas I reeds opmerkte: de beklaagde kan schuldig zijn en toch blijven ontkennen; of een onschuldige kan onder de vreeselijke pijniging verklaren schuldig te zijn en onschuldigen als medeplichtigen aanwijzen. Vooral bij de heksenprocessen heeft men verdachten de meest fantastische dingen laten bekennen.

De inquisitie is echter niet alleen aansprakelijk voor de pijnbank.

Zij is in de wereldlijke rechtspraak ontstaan en eerst in de 18e eeuw is men begonnen haar in verschillende landen af te schaffen. De Kerk heeft slechts de bestaande practijken overgenomen. Bovendien waren verschillende voorzorgen genomen om misbruiken te voorkomen. Men mocht slechts tot de pijnbank overgaan, als de schuld reeds half bewezen was, b.v. als bij een zware verdenking één geloofwaardig getuige de schuld bevestigde, als de beklaagde zich zelf tegensprak en als alle andere middelen vruchteloos geweest waren. Clemens V schreef voor, dat zij niet gebruikt mocht worden, tenzij in overeenstemming met den bisschop. Omdat men zich wel bewust was van de twijfelachtige waarde der op de pijnbank ontlokte bekentenissen, moest de beklaagde ze later vrij bevestigen. Herriep hij ze dan, dan moest men volgens sommigen tot een tweede pijniging overgaan; volgens anderen niet. Wie de pijniging doorstond zonder te bekennen, moest volgens de meer algemeene opvatting op vrije voeten gesteld worden. Het herhalen van de pijniging bij iemand, die haar doorstaan had zonder te bekennen, was verboden, tenzij zich een nieuwe reden tot aanklacht voordeed, maar casuisten wisten soms een uitweg, door de tweede pijniging als een voortzetting van de eerste voor te stellen of een ander soort pijniging toe te passen.

Het is moeilijk te zeggen, of de pijnbank veel gebruikt is; waarschijnlijk niet.

d. **Het vonnis.** Gaf de beklaagde tenslotte toe en toonde hij berouw, dan legde de inquisiteur hem straffen op. Voor geringere schuld: gebeden, vasten, aalmoezen, geeseling, pelgrimstochten. Voor zwaardere: publieke vernedering, als het dragen van een geel kruis, dat op de kleederen genaaid werd en gevangenisstraf (immuratio), de zwaarste straf, die de inquisitie kon uitspreken.

De ketters, die halsstarrig bleven (pertinaces), werden, evenals later de in ketterij hervalienen (relapsi), overgeleverd aan den wereldlijken arm, die de doodstraf, den vuurdood, aan hen voltrok. De inquisiteur moest bij zijn vonnis de viri periti (9—50, geestelijken en leeken) raadplegen en mocht niemand overleveren aan den wereldlijken arm of tot levenslange gevangenisstraf veroordeelen, tenzij in overeenstemming met den bisschop der plaats. De inquisiteur sprak nooit de doodstraf uit. „Ecclesia abhorret a sanguine". Hij trok zich van den ketter terug: „Cum Ecclesia ultra non habeat quid faciat pro suis meritis contra eum, relinquimus brachio et judicio curiae saecularis". Men deed tot het laatste oogenblik toe alle moeite den ketter tot inkeer te brengen en stelde het vonnis soms meer dan een jaar uit. Zwoer hij zijn dwaling

nog na het vonnis af, dan werd de doodstraf veranderd in levenslange gevangenschap.

De openlijke uitspraak van het vonnis of de vonnissen geschiedde meestal bij een sermo generalis (actus fidei, auto da fe). Deze vond meestal plaats op een Zondag, in de kerk of op een plein. De inquisiteur hield eerst een preek; daarna hadden de genadeverleeningen en de afzweringen plaats; dan werden de straffen uitgesproken. Een brandstapel behoort er dus niet bij.

e. **De straffen.** In de 930 door den bekenden inquisiteur Bernardus Guidonis van 1306—1323 gevelde vonnissen komen voor: bevrijding van de kruisen 132, pelgrimstochten zonder kruis 9, vrijgelaten uit de gevangenis 139, kruisdragen 143, gevangenis 307, gevangenis als zij leefden 17, overgeleverd aan den wereldlijken rechter 42, als zij leefden 3, op te graven en te verbranden 69, vluchtelingen als ketters veroordeeld 40, op de ladder tentoongesteld worden 2, degradaties 2, verbannen 1, te verwoesten huizen 22.

Bij de beoordeeling der straffen moet men evenals bij de pijnbank rekening houden met de hardheid der tijden. Het dragen van een kruis was een zware en onteerende straf, waardoor men aan bespotting werd blootgesteld. Dikwijls werd het kwijtgescholden, vooral aan jonge dochters, opdat zij een echtgenoot konden verkrijgen, wat trouwens ook met de verloochening van het Katharisme gelijk stond. Pelgrimstochten werden voorgeschreven naar het H. Land (de zwaarste), naar Rome, St. Jacob van Compostella, Canterbury (Thomas Becket), Keulen (de drie Koningen); verder naar naburige heiligdommen. Er waren meestal boetedoeningen mee verbonden: bij de bepaalde kerk moest men barrevoets aan een openbare processie deel nemen en bij de laatste statie gegeeseld worden. Men moest een schriftelijk bewijs meebrengen, dat men de voorgeschreven boete ter plaatse verricht had (litterae poenitentiales).

Zooals reeds opgemerkt is, werd de doodstraf niet door den inquisiteur, maar door de wereldlijke macht uitgesproken en voltrokken. Sedert Innocentius IV (1252) werd zij algemeen toegepast op halsstarrigen en hervallenen. Het gaat niet aan, de verantwoordelijkheid van de Kerk af te schuiven door te zeggen, dat de staat de doodstraf voorschreef en toepaste. Juridisch is de Kerk voor de doodstraf niet aansprakelijk, omdat geen enkele kerkelijke wet haar direct voorschreef, moreel echter wel, daar zij op straffe van excommunicatie de wereldlijke macht dwong de

doodstraf toe te passen, waar de landswetten haar voorschreven, wat bijna overal het geval was. Wat beteekent dan het verzoek om genade door den inquisiteur uitgesproken, als hij den ketter overleverde aan den wereldlijken arm, terwijl deze het toch niet mocht inwilligen? Was dit dan niet reine huichelarij? „De foro nostro ecclesiastico te proiicimus ac tradimus seu relinquimus brachio saeculari ac potestati curiae saecularis, dictam curiam saecularem efficaciter deprecantes, quod circa te citra sanguinis effusionem et mortis periculum sententiam suam moderatur". Het is een formule van ouderen datum, ook bij andere misdrijven gebruikelijk, die automatisch werd overgenomen, tevens met de bedoeling, om tot barmhartigheid ten opzichte van den schuldige aan te sporen en om aan te duiden, dat de doodstraf niet op het gebied der Kerk lag. Later gebruikte men soms de formule niet meer. „Omnes quas incinerari fecimus", zegt de befaamde heksenvervolger Sprenger.

De zwaarste straf na de doodstraf was de levenslange gevangenis (voor hen die bekenden tijdens de foltering of na uitgesproken doodstraf). Zij werd vrij veel toegepast (in de 52 vonnissen van den inquisiteur Bernard de Caux van 1244—1246: 27 maal). De m. e. gevangenis was een verschrikkelijk verblijf, ofschoon was voorgeschreven, dat voor de gezondheid moest worden zorg gedragen en niet zelden verzachtingen werden toegepast.

Een oogenschijnlijk onrechtvaardige straf, waarvan Lea vooral de inquisitie een verwijt maakt, is de confiscatie der goederen. Zij stamt uit het Romeinsche recht en werd practisch toegepast op ketters, die aan den wereldlijken arm overgeleverd of tot levenslange gevangenisstraf veroordeeld waren; vervolgens op reeds overledenen, die deze straffen zouden hebben moeten ondergaan; en tenslotte op hen, die gevlucht waren. Volmaakt onschuldigen, rechtgeloovige kinderen, met name van reeds overleden veroordeelden, konden dus om de schuld hunner ouders van alle bezittingen worden beroofd. Dit kwam niet zelden voor: op de 930 door Bernard Guidonis uitgesproken vonnissen waren 88 over dooden, wat de confiscatie hunner goederen ten gevolge had. De inquisitie ontving daarvan een deel om de onkosten te dekken; een ander deel werd toegewezen aan de geestelijke en wereldlijke overheid. Voor deze bood de confiscatie een verleidelijk voordeel. Eymericus klaagt in 1375: „in onze dagen zijn er bijna geen rijke ketters meer, zoodat de vorsten, die er nu niet veel meer bij te winnen hebben, zich niet langer inspannen."

Het afbreken der huizen was een reeds vroeger gebruikelijke straf, die de inquisitie nu en dan op ketters toepaste.

Ketters, wier schuld na hun dood bleek, moesten opgegraven en verbrand worden.

f. **De werking der inquisitie in den loop der eeuwen.** De werkzaamheid der inquisitie strekte zich uit over bijna geheel de Christenheid. Alleen in de Scandinavische landen trad zij zoo goed als niet op, in Engeland alleen bij gelegenheid der Tempeliers, in Castilië en Portugal eerst sedert Ferdinand den Katholieke (einde 15e eeuw); ook in Noord-Nederland merkt men tot de 15e eeuw er weinig van. Het krachtigst werkte zij in het begin en toen vooral in Zuid-Frankrijk en Noord-Italië, waar het haar reeds in de 13e eeuw gelukte de Katharen te onderdrukken; in Duitschland had zij in de tweede helft der 15e eeuw de handen vol werk met de heksenprocessen, in Bohemen met de Hussieten, in de Nederlanden sedert Karel V met de protestanten, vooral de wederdoopers; in Spanje onder Ferdinand den Katholieke met de half-bekeerde Mooren. In de meeste landen werd bij het ontstaan van het Protestantisme haar werking onmogelijk; in andere trok de burgerlijke macht reeds in de M. E. haar taak geheel aan zich; o.a. in Frankrijk en Venetië, ten deele ook in Nederland in de 16e eeuw. P. Paulus III reorganiseerde het inquisitiewezen (1542).

Bekende slachtoffers der inquisitie zijn: Jeanne d'Arc, Gallilei, Giordano Bruno.

Hoeveel personen door de inquisitie tot zware straffen veroordeeld werden, is slechts bij benadering aan te geven, omdat de meeste acten verloren gegaan zijn. Het bewaarde stelt ons echter in staat er toch een voorstelling van te vormen. In den allereersten tijd, met name tusschen 1233 en 1237, toen de werkzaamheid der inquisitie nog niet nauwkeurig geregeld was, de ketters in Zuid-Frankrijk echter machtig waren en zelfs tot gewapend verzet overgingen, werden soms meerderen tegelijk ter dood gebracht, o.a. bij de inname van het sterke kasteel Mont Segur 200 op één brandstapel (1244), te Agen 90 op bevel van Raymond van Toulouse (1249). Maar het is niet zeker of deze terechtstellingen op rekening van de inquisitie of van de wereldlijke macht moeten worden gesteld. Van 1244—48 hield de ijverige inquisiteur Bernard de Caux 52 zittingen, waarin 202 ketters veroordeeld werden: 125 tot levenslange gevangenschap, 24 tot gevangenschap van 10 tot 15 jaar; 50 contumaces werden bij verstek tot ketters verklaard, 2 lijken moesten worden opgegraven. Een doodvonnis werd niet

uitgesproken. Zijn rechtsmacht strekte zich minstens uit over de diocesen Toulouse, Cahors, Agen. Het register van den griffier van Carcassonne over de jaren 1239—1258 bevat 278 vonnissen, vooral veroordeelingen tot pelgrimages, zeer weinig tot gevangenisstraf. Het *Liber Sententiarum* van Bernard Guidonis, die als inquisiteur te Toulouse van 1306 tot 1323 in 18 sermones generales 930 vonnissen uitsprak, heeft 42 doodvonnissen. De inquisitie te Palmiers velde tusschen 1318—24 98 vonnissen, waarbij 64 personen werden veroordeeld: hieronder 35 tot levenslange gevangenisstraf en 5 tot „den dood". Daarom zegt Lea terecht „de brandstapel der inquisitie heeft betrekkelijk weinig slachtoffers gemaakt" (in vergelijking met de gevangenis en de confiscatie, I, 480).

In ons land werden geheel de M.E. door, tot het opkomen der Hervorming, voor zoover bekend is, slechts twee of drie ketters ter dood gebracht. Wel werden herhaaldelijk lichtere straffen uitgesproken. — Over de Spaansche inquisitie § 152, 2°.

g. **Beoordeeling der inquisitie.** Bij de inquisitie werd de ketterij gestraft met tijdelijke straffen, die ofwel door de Kerk alleen, of door Kerk en staat in onderlinge samenwerking werden toegepast. Om dus een oordeel te vellen, moeten wij de vragen beantwoorden: 1. heeft de Kerk het recht van tijdelijke straffen gebruik te maken, 2. ook ten opzichte van ketters, 3. heeft de staat het recht of den plicht aan de onderdrukking der ketterij mee te werken, 4. was het verstandig, tijdelijke straffen toe te passen. Alleen de eerste drie vragen zijn van principieelen aard. Al geeft men toe, dat Kerk en staat den plicht hebben de ketterij te onderdrukken, en dat zij tijdelijke straffen mogen gebruiken, dan volgt nog niet, dat zij daarmee verstandig handelen. De werking der inquisitie zelf is een historisch feit en in hun oordeel daarover zijn de Katholieken niet aan een dogmatische uitspraak gebonden. „Den katholieken geleerde staat het volkomen vrij, over de ketterverbranding van vroegere tijden te oordeelen, zoodat hij volgens zijn wetenschappelijke overtuiging noodig oordeelt. Door kerkelijke beslissingen is hij daarbij niet gebonden" [1].

1°. Dat de Kerk het recht heeft, tijdelijke straffen toe te passen, wordt o.a. door den *Codex iuris canonici* uitdrukkelijk vastgesteld. „Het is een aangeboren en eigen recht van de Kerk om onafhankelijk van ieder menschelijk gezag haar onderdanen, die misdoen,

[1] N. Paulus, bij M. Pribilla, St. d. Z. 109 (1925) 413. In dezen geest spreekt ook Vacandard.

te dwingen, zoowel met geestelijke als met tijdelijke straffen" (c. 2214). In onzen tijd zou het echter niet verstandig en bovendien practisch onmogelijk zijn, dat de Kerk van dit recht gebruik maakt. Volgens sommige oudere en nieuwere theologen (o.a. A. Lépicier, De stabilitate et progressu dogmatis, 1908) heeft de Kerk ook het ius gladii, het recht de doodstraf toe te passen, maar dit wordt tegenwoordig door de meesten ontkend.

2°. Kan men de Kerk er een verwijt van maken, dat zij de ketters strafte? Zij heeft het recht en den plicht, de goddelijke openbaring, die haar ter bewaring is toevertrouwd, te verdedigen met de haar ten dienste staande middelen, dus ook met tijdelijke straffen en deze toe te passen op hen, die haar geboden overtreden (de doodstraf laten we een oogenblik buiten beschouwing). Vervolgens — en hier moeten wij ons indenken in de zoo door en door katholieke mentaliteit der M. E. — het geloof is ter zaligheid noodig; een ketter loopt gevaar zijn zaligheid te verliezen en tijdelijke straffen kunnen hem tot bezinning brengen, hem de grootte van zijn misdrijf doen inzien, misschien zijn bekeering bewerken. Doch vooral: tijdelijke straffen schrikken anderen af en houden de verbreiding der dwaling tegen. Het is waar: de ketterij werd ook om zichzelf bestraft. Maar het hoofddoel der inquisitie was toch de ketters te beletten hun dwaling te verspreiden en anderen af te schrikken, hen lichtvaardig te volgen. Men zag in de ketterij vooral een openbaar gevaar, dat geweerd moest worden. Er zijn in de M. E. ook aan de universiteiten speculatieve theologische en philosophische dwalingen verkondigd, die het geloof ondermijnden, maar zoolang deze in de school besloten bleven, trad de Kerk er minder krachtig tegen op. Doch de eigenlijke ketterijen sleepten het volk mee en waren daarom gevaarlijk. — Ook tegen heidenen en Joden trad de Kerk niet op; zij wilde niemand tot het geloof dwingen.

Om het gevaar te keeren, waarmee de ketterij haar en het zielenheil der geloovigen bedreigde, gebruikte de Kerk dus haar eigen machtsmiddelen en deed zij een beroep op den staat. Nu zou iemand kunnen zeggen, dat het in strijd is met den geest van Christus om physiek geweld te gebruiken; dat de waarheid uit zich zelve sterk genoeg is om de dwaling te overwinnen. De ondervinding leert, dat dit niet juist is. De waarheid en de dwaling strijden niet met gelijke wapenen; de dwaling neemt dikwijls haar toevlucht tot oneerlijke middelen: misleiding, bedrog, leugen, laster. Daartegenover baat het meestal niet, alleen geestelijke afweermiddelen te

gebruiken. Zelfs onze moderne op democratische principepen gebaseerde maatschappij duldt niet zonder meer, dat onverantwoordelijke demagogen het volk opruien, of dat zedelooze geschriften verspreid worden; ook zij moet soms strafmaatregelen toepassen tegen geestelijke delicten, om maar niet te spreken over staten, die op andere principepen berusten.

3°. Doch met welk recht verleende de staat zijn medewerking of vaardigde hij zelf, op aansporing van de Kerk, wetten tegen de ketters uit? Het argument, dat Frederik II, Innocentius III, S. Thomas (S. Theol. IIa IIae, 11, 3 en 4) gebruiken, is zonder nadere verklaring niet bevredigend. Zij zeggen: majesteitsschennis en valsche-munterij worden met den dood gestraft; ketterij is nog veel grootere zonde en verdient dus veel meer den dood. Men moet onderscheid maken tusschen de ketterij als individueele zonde, als beleediging van God en als een tegen den staat gericht misdrijf. Als beleediging van God, als zonde, valt de ketterij niet onder de wetten van den staat, omdat deze niet tot taak heeft de zonde als beleediging van God te straffen; anders zou hij b.v. ook onkuischheid, heiligschennende Communie enz. moeten straffen, die een veel grooter kwaad zijn dan majesteitsschennis van een vorst of het maken van valsche munten. Bovendien kan een menschelijke rechter over de ketterij als beleediging van God geen oordeel vellen, omdat iemand ter goeder trouw kan dwalen, zoodat er van zonde geen sprake is of omdat het verlies van het geloof kan veroorzaakt worden door zonden, die niet direct het geloof aantasten. De staat kan alleen de ketterij straffen in zoover zij een misdrijf is tegen den christelijken staat zelf. De redeneering moet dus luiden: evenals majesteitsschennis en valsche-munterij het welzijn van den staat benadeelen en daarom gestraft worden, zoo is ook de ketterij schadelijk voor den staat en verdient zij door den staat onderdrukt te worden. — Waarschijnlijk heeft Thomas het argument ook in dezen zin gebruikt (Vermeersch, 181).

Zulk een sociaal misdrijf was in de M. E. de ketterij in een dubbel opzicht: in zoover zij direct tegen staat en maatschappij gericht was, doch ook in zooverre zij het geloof ondermijnde. De Katharen met hun verwerping van den eed, den krijgsdienst, het huwelijk, hun prediking van den zelfmoord, vormden een gevaar voor de beschaving en de maatschappij. Ook de meeste andere m. e. ketterijen hadden antisociale tendenzen. Het was dus een kwestie van zelfbehoud voor den staat er tegen op te treden. Doch in de M. E. had de staat er zelf ook belang bij, dat het

geloof bewaard bleef. En wel allereerst omdat de vervulling der plichten grootendeels berustte op de geloofsovertuiging. Men gehoorzaamde aan de vorsten uit godsdienstige motieven: men zag in hen de plaatsvervangers van God. Men onthield zich van diefstal, moord, onzedelijkheid, ook omdat de godsdienst het verbood. Verzwakking van het geloof had dus vermindering van gehoorzaamheid aan het gezag ten gevolge en maakte het begaan van misdrijven gemakkelijker. Vervolgens, omdat de eenheid van geloof een sterke band is voor de eenheid en de kracht van den staat. Vooral in de 13e eeuw, toen het door den Islam en de Mongolen bedreigd werd, had Europa er belang bij één te blijven in het geloof. En tenslotte, omdat de staat de Kerk erkende als goddelijke instelling, die het geloof bewaarde, de zedelijkheid handhaafde en ook het maatschappelijk welzijn in hooge mate bevorderde, wijl van haar vooral beschaving en wetenschap uitgingen. Het was dus in het belang van den staat te zorgen, dat de heilzame invloed der Kerk door de ketterij niet verminderd werd.

Als ketterij een sociaal misdrijf blijkt, zooals in de M. E. het geval was, doet het niets ter zake, of de ketter persoonlijk schuldig is of niet: de staat houdt zich bezig met het uiterlijke kwaad, dat door de verspreiding der ketterij bedreven wordt. Zoo ook is het zeer goed mogelijk, dat onder de Bolschewiki idealisten zijn, die oprecht meenen, dat hun geweldmaatregelen de maatschappij zullen hervormen. Mag men hen daarom echter laten begaan en een geheel land ongelukkig maken? Bovendien: in een maatschappij, waar alles katholiek is en denkt, behoeft de goede trouw der ketters niet zoo gemakkelijk verondersteld te worden als in onzen tijd. Welke aannemelijke reden had een ketter om, alleen op zijn eigen oordeel steunende, tegen een geheele maatschappij in opstand te komen? Geheel de wereld, en alles wat hem omringde, pleitte tegen hem. In onzen tijd, nu de eenheid van godsdienst bijna overal verbroken is, treedt de staat niet meer op. De maatschappij berust niet meer op den godsdienst: de ketterij is niet meer een sociaal misdrijf.

Alleen zou de vraag gesteld kunnen worden, of de doodstraf noodig was en of niet met zachtere middelen hetzelfde of meer bereikt had kunnen worden. Hier moet weer rekening gehouden worden met het strenge karakter der m. e. rechtspleging, die de doodstraf ook uitsprak voor andere delicten, waar wij tot zachtheid geneigd zijn en met de m. e. mentaliteit, die niet zoo gemakkelijk bij andersdenkenden goede trouw veronderstelde en veronderstellen

kon, als de ondervinding het ons geleerd heeft. Al is de doodstraf volgens onze moderne opvattingen moeilijk te verdedigen, daarom hebben wij nog niet het recht de M. E. te veroordeelen, die beter dan wij konden inzien, welke straffen in dien tijd noodig waren en hoe gevaarlijk de ketterij was. Het is een feit, dat geheel een wereld, geestelijken en leeken, heiligen en geleerden, eeuwenlang de inquisitie met de doodstraf als een rechtmatige instelling beschouwd heeft. Dit moet ons tot voorzichtigheid in het uitspreken van een veroordeeling stemmen. — Zeker hebben Protestanten niet het recht zulk een scherp vonnis over de inquisitie te vellen, daar in de 16e eeuw ook hun voornaamste theologen de doodstraf voor ketters goedkeurden en hun vorsten haar toepasten. En hoeveel bloed is er later niet in naam der „vrijheid" vergoten en hoe dikwijls hebben vrijzinnigen niet het geweten van andersdenkenden geweld aangedaan!

De inquisitie berust dus op m. e. toestanden en opvattingen en wie zich daarin verplaatst, kan haar begrijpen en in velerlei opzicht billijken. Wat de bereikte resultaten betreft: eeuwenlang heeft zij de eenheid des geloofs tot heil van Kerk en staat weten te bewaren en verschillende gevaarlijke bewegingen onderdrukt. Tenslotte heeft zij echter haar doel niet bereikt: zij heeft de opkomst en verbreiding van het Protestantisme niet kunnen voorkomen, dat de Kerk veel meer geschaad heeft dan de m. e. ketterijen. Het geweld kan een middel zijn om de eenheid des geloofs te bewaren, doch het is slechts een zwak middel en tenslotte krachteloos, als men niet tevens leeft uit het geloof en door zijn werken getuigenis van de goddelijkheid van het geloof aflegt. Noodig was geweest „hervorming in hoofd en leden"; dit was het ware middel, om de ketters het voorwendsel van hun opstand tegen de Kerk te ontnemen. Dit heeft men echter helaas te laat ingezien of niet kunnen doorvoeren. En zoo heeft de inquisitie, die uiterlijk geweld gebruikte, terwijl het ware geneesmiddel, de innerlijke heiliging, niet voldoende werd toegepast, tenslotte aan de Kerk ook veel kwaad gedaan, door afkeer, haat en vooroordeelen tegen haar op te wekken, die nog immer nawerken en waarvan wij nog altijd de gevolgen ondervinden.

---

§ 129. Het maatschappelijk en zedelijk leven onder invloed der Kerk [1].

1°. Het is reeds dikwijls opgemerkt: het kenmerkt der M. E. was het eenvoudige, kinderlijke, rotsvaste, door geen twijfelingen bewogen geloof, dat geheel het particuliere en openbare leven beheerschte en waaruit de toppen van het toenmalig volks- en geestelijk leven verklaard worden: kruistochten, kloosterorden, scholastiek, gothiek. Het was echter niet gemakkelijk deze krachtige naturen en de jonge beschaving van het m. e. christendom onder het juk van Christus te buigen en zoo zijn wij getuigen van een voortdurenden strijd tusschen het geloof, dat men wil beleven, en de hartstochten, die daar tegen in opstand komen. De zwakheid der menschelijke natuur zien wij in de wreedheid, ruwheid en hardheid, in de roof- en plunderzucht, bij de gebrekkige rechtspraak, in den telkens weer oplaaienden strijd tusschen Paus en keizer, in de twisten tusschen de grooten onderling en tusschen dezen en de steden, in de toenemende geld- en genotzucht, in de sterke zinnelijkheid, waardoor het ook aan verschillende geestelijken zoo moeilijk valt het celibaat te onderhouden. De kracht van het geloof openbaarde zich in den invloed ten goede, die door de Kerk op de zeden werd uitgeoefend, in de heldhaftige versterving van duizenden kloosterlingen, in de strenge boete, waaraan zoovele zondaren en geheele steden zich onderwierpen, in den geest van opoffering bij de kruistochten, het bouwen van kerken, het helpen van armen en ongelukkigen en tenslotte in een overal weer terugkeerende en altijd even onbevangen edelmoedigheid. Ieder wilde tenslotte met God en de Kerk verzoend de eeuwigheid ingaan en zooveel mogelijk door

---

[1] Grupp, Kulturgesch. des M. A. IV—VI. — Michael, Gesch. des deutschen Volkes I—IV. — Liese, Gesch. der Caritas; Lallemand Chenon, blz. 11 (No. 9). — H. van Schevichhaven, Slavernij en dienstbaarheid, hoofdzakelijk in de vroege middeleeuwen, Arnhem 1924. — A. d'Amia, Schiavitù romana e servitù medievale, Mil. 1931. — J. Boissonade, Le travail dans l'Europe chrétienne au moyen âge, P. ² 1930. — N. Paulus, Die Wertung der weltlichen Berufe im M. A., H. J. G. 1911. — K. Lessel, Die Entwicklungsgeschichte der kanonistisch-scholastischen Wucherlehre im 13. Jhh., Luxemb. 1905. — E. Martin-St. Léon, Histoire des corporations de métiers, depuis leur origine jusqu'à leur suppression en 1791, P. ³ 1923. — P. Aalberse, Opkomst, bloei en verval der gilden, Leiden 1912. — P. Allosery, Het gildeleven in vroeger eeuwen, Brugge 1926. — H. Finke, Die Frau im M. A., K. 1913. — Mauser, Die Frauenfrage nach Th. v. Aquin, Olten 1919. — G. Schreiber, Mutter u. Kind in der Kultur der Kirche, Fr. 1918. — F. Meffert, Caritas u. Volksepidemien, Fr. 1925; Caritas u. Krankenwesen bis zum Ausgang des M. A., Fr. 1927. — S. Reike, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter, Stuttg. 1932 vlgg.

vrome stichtingen het gepleegde onrecht herstellen en het heil zijner ziel verzekeren.

2°. De Kerk heeft tot de zedelijke verheffing in hooge mate bijgedragen. Telkens weer scherpen Pausen en concilies de wetten der christelijke zedelijkheid in, hetgeen op den duur moest doorwerken. De ideeën zijn verchristelijkt; veel, wat de heidenen niet als kwaad beschouwden, werd als zonde gebrandmerkt en veel, wat bij hen in minachting stond, als deugd verheerlijkt. Heilzaam werkten vooral de christelijke principepen omtrent het huwelijk en het huisgezin [1], de kerkelijke bepalingen tegen den woeker (zonder eigen arbeid geen winst maken) en omtrent het justum pretium, den rechtvaardigen prijs, in den handel.

3°. Wat den invloed der Kerk op de verschillende klassen der bevolking betreft: zooals vroeger werd opgemerkt, berustte de economische struktuur der M. E. op het groot-grondbezit en bestond de bevolking der vroegere M. E. voor het grootste deel uit adellijke grondbezitters en onvrijen, nl. slaven en hoorigen, terwijl sedert de 11e en 12e eeuw de derde groote klasse zich begon te vormen: de burgers der steden (83, 1°; 118, 1°).

De aanvankelijk zeer ruwe **ridders**, die hun ideaal vaak in vechten stelden, roofden, plunderden en hun boeren niet zelden willekeurig en hard behandelden, waren wel godsdienstig. Zij stichtten kloosters en kerken en deden soms strenge boete. De Kerk wees hen echter op hoogere idealen: den strijd tegen de ongeloovigen, en door den Godsvrede en het asylrecht temperde zij hun strijdlust. De opname in den ridderstand geschiedde met kerkelijke ceremoniën; de Kerk zegende de wapens van den jeugdigen drager. De symboliek der plechtigheden wees op de zedelijke en christelijke plichten van den ridder: de Kerk, de zwakken en weerloozen te beschermen, de eer en de riddertrouw hoog te houden, een goede heer te zijn voor de onderdanen. Het door de Kerk bereikte succes zien wij in de kruistochten en in de geestelijke ridderorden. De hooge ideëele opvatting van de christelijke ridderschap weerspiegelt zich in het Rolandslied (Frankrijk, 11e eeuw) en in de Cid (Spanje, 11e eeuw): de ridders zijn ruw, echte natuur- en krachtmenschen, maar zij offeren hun leven voor God op, zijn onbaatzuchtig en kennen niet de minste aarzeling in hetgeen plicht en eer gebieden. De vrouwenliefde speelt er geen rol. Tegen het einde der 12e eeuw komt een ander element in de ridderpoëzie, wel onder invloed van de tijdens de kruistochten en aan de hoven

[1] P. Browe, Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters, Breslau 1932.

der kaliefen aanschouwde toestanden: de sentimenteele en zinnelijke vrouwen- en minnedienst, dikwijls in strijd met de christelijke zeden. Tegenover den ernst en het plichtsgevoel van het Rolandslied staan avonturenlust, ijdelheid en roemzucht (de Arthur-romans, de Ridders van de tafelronde, Parcifal, Lancelot, de Leeuwenridders). Het ontbreekt echter niet aan protesten daartegen en nu en dan komt een meer ernstige opvatting ook in de ridderlijke poëzie tot uiting. In de 13e eeuw is de H. Lodewijk de verpersoonlijking van het christelijk ridderideaal: gerechtigheid, naastenliefde, en wederzijdsche toewijding (Schnürer II, 258—284).

De andere groote klasse was die der **onvrijen.** De slavernij, zooals zij in den Romeinschen tijd bestond, was door de Kerk niet afgeschaft of direct bestreden, maar onder haar invloed waren de menschelijke rechten der slaven erkend, en was hun lot verbeterd; ook drong zij op vrijlating aan. Een deel der slaven stond in dienst der heeren als beambten, handwerkers enz. en bleef tot diep in de M. E. hun persoonlijke dienstbaarheid behouden; een ander deel werd door hen op hoeven geplaatst, om het land te bewerken; zij behoorden tot deze hoeven en ontvingen vandaar den naam hoorigen. Zij hadden dus geen vrijheid om te verhuizen en moesten een deel der opbrengst aan den heer afstaan en hem verschillende diensten bewijzen. Doch practisch behandelden zij de hoeven als hun eigendom, die van vader op zoon overging. Hun toestand was volstrekt niet slecht: zij waren vrij in hun bedrijf, konden eigen bezit verwerven en zich soms vrijkoopen; zij genoten de bescherming van den heer, wat in onveilige tijden van het hoogste belang was. Daarom stonden ook talrijke kleine vrijen hun land aan een grooteren heer af en werden hoorigen. Ook de Kerk had door deze commendatio en vooral door het verwerven van een menigte hoeven, waaraan hoorigen verbonden waren, een groot aantal van deze lieden onder zich gekregen. De verhouding tot hun heer werd door het zgn. hofrecht geregeld, zoodat de heeren niet meer konden eischen dan in dit recht of door de gewoonte was vastgesteld. Met dezen stand versmolten geleidelijk de eigenlijke slaven, de persoonlijk dienstbaren, een ontwikkeling die zich in de 13e eeuw voltrokken had.

Nog in een bijzonder punt heeft de Kerk het lot der onvrijen verbeterd. Volgens het Romeinsch-Byzantijnsche recht werd het huwelijk van slaven niet erkend; ook het Germaansche recht gaf aan de heeren de vrijheid, het huwelijk van slaven te ontbinden. De Kerk trachtte eerst de scheiding van gehuwde onvrijen te

verhinderen. Huwelijken van onvrijen zonder toestemming van den heer gesloten werden langen tijd door de Kerk niet geldig geacht, doch in de 12e eeuw werden deze verbintenissen zonder beperking op één lijn gesteld met die van vrijen. Zooals P. Hadrianus IV (1154—59) in een Decretale bepaalde, mochten de huwelijken van onvrijen op geen enkele wijze verhinderd worden en ook de zonder toestemming der heeren gesloten huwelijken golden voor de Kerk als geldig (Schnürer II, 415).

De verkoop van christelijke slaven aan niet-Christenen was sedert den Merovingischen tijd verboden. Doch met niet-christelijke slaven (uit de Mohammedaansche en Slavische landen) werd geheel de M. E. door nog handel gedreven. De handel in christelijke slaven werd herhaaldelijk verboden (Schnürer II, 415—17).

In de kruistocht-periode valt de opkomst der **steden**, waar kooplieden en handwerkers hun bedrijf uitoefenen. Niet alleen de prachtige kerken, waarin de steden met elkander wedijveren, de kloosters, die overal verrezen, ook de gilden getuigen van den godsdienstigen geest der burgers. Talrijk waren de zuiver-godsdienstige **gilden** of broederschappen met godsdienstige en weldadige doeleinden, die dikwijls nauw samen hingen met de derde Orden [1]. Doch ook de meer economische vereenigingen, de gilden van kooplieden en ambachtslieden, waren diep van den godsdienstigen geest doordrongen, ja, de godsdienst is een der factoren geweest, die hun bloei en instandhouding mogelijk maakte. Zij berustten op het princiep der christelijke naastenliefde: elkander steunen en bijstaan. Zij hadden hun eigen patroonheilige en vierden hun eigen kerkelijke feesten met een gemeenschappelijke godsdienstoefening; meestal hadden zij een eigen kapel of altaar in de kerk, waarop zij vaak fundaties hadden gesticht; met groote plechtigheid hielden zij een lijkdienst voor de overleden leden. De statuten schreven voor de Zondagsheiliging, een zedelijken levenswandel, de ondersteuning van hulpbehoevenden, een eerlijken handel, het leveren van goede waar. De ambachtsgilden regelden de prijzen en het arbeidsloon, waarbij de gezellen en leerlingen echter geen woord konden meespreken. Deze waren veelal aan de welwillendheid van de meesters overgeleverd en stonden bovendien in hun privaat leven onder toezicht van hun werkgevers. In de groote industriestreken als Vlaanderen waren de loontrekkende

[1] G. Monti, Le confraternite medievali dell' alta e media Italia, 2 v. Venezia 1927. — D. van Adrichem, De broederschappen bij de m. e. Minderbroeders te Utrecht, Coll. Neerl. Franc. II (1931), 321.

arbeiders in afzonderlijke, van de werkgevers afgescheiden gilden vereenigd. De jaarmarkten waren met kerkelijke feesten verbonden, en meestal gesteld op den feestdag van den patroonheilige der parochiekerk. — Het economisch leven was overigens nog eenvoudig en kende niet de wereldschokkende crisissen van de antieke wereld en den modernen tijd. „Le fléau des dettes, qui, dans l'antiquité grecque et l'antiquité romain, s'abattit si lourdement sur le peuple, fut épargné à la société du moyen âge et il est permis de croire que l'Eglise contribua beaucoup à cet heureux résultat" [1].

4°. Bij het begin der M. E. was de verpleging van **armen en zieken** bijna uitsluitend de taak van bisschoppen en kloosters. Later ontstonden onder invloed der Kerk talrijke orden en broederschappen en richtten ook de steden armenhuizen en hospitalen op. Onoverzienbaar is het aantal vrome stichtingen van particulieren voor kerken en kloosters, armen en noodlijdenden, zieken en melaatschen, vooral in de 13e eeuw. Zij vormen een der schoonste uitingen van het christelijk geloof. Iedere stad had inrichtingen voor ongelukkigen van allerlei aard. Het personeel bestond meestal uit leekebroeders en zusters, die een soort kloostergemeenschap met drie geloften vormden. Orden voor ziekenverpleging waren behalve de Johannieter- en Duitsche orden en de Kruisheeren: de Koorheeren van den H. Antonius (Abt): Antonieten, Antoniusheeren (339 hospitalen in den tijd van haar hoogsten bloei) en vooral de Hospitaalorde van den H. Geest (ook een vrouwelijke orde van dien naam en met dat doel): H. Geestbroeders (Schnürer II, 453—78).

Zoo leefde het geloof en openbaarde zich in daden. Doch de Kerk, die er zooveel toe had bijgedragen, om de rijke cultuur der M. E. te vormen, begon te veel daarin op te gaan. De klachten over wereldsche gezindheid der geestelijkheid bewijzen het. — Het pausschap had in de 13e eeuw op het hoogtepunt van zijn macht en invloed gestaan, maar op het einde daarvan in Bonifatius VIII zijn eerste groote nederlaag geleden. Had de Kerk tot dusver op ieder gebied de leiding gehad en behoorden de ontwikkelden bijna uitsluitend tot den geestelijken stand, in den loop der 13e eeuw begon het leekenelement meer op den voorgrond te treden, vooral op het gebied van het recht en van de kunst (Dante). Niet alleen door ketters, ook door katholieke leeken werd soms scherpe kritiek op geestelijken en kerkelijke toestanden uitgeoefend. Dit alles kondigt nieuwe tijden aan.

---

[1] H. Pirenne, Les villes du moyen âge, Br. 1927, 111.

DERDE PERIODE.

DE LATERE MIDDELEEUWEN. HET VERVAL VAN DE KERKELIJK-POLITIEKE MACHT DES PAUSEN EN VAN HET GODSDIENSTIG EN ZEDELIJK LEVEN. HET STREVEN NAAR HERVORMING. (1304—1517) [1].

§ 130. Overzicht van de periode.

De 13e eeuw is het bloeitijdperk der M. E.; op het einde daarvan openbaart zich verval: onder Bonifatius VIII lijdt het pausschap zijn eerste groote nederlaag en blijkt zijn invloed aanzienlijk verzwakt. De 14e en 15e eeuw vormen een overgangsperiode, waarin nieuwe, machtige factoren hun invloed op het

[1] Hergenröther-Kirsch, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte III, Fr. [6] 1925. — F. Mourret, Histoire générale de l'Eglise V: La renaissance et la réforme, P. [2] 1924. — A. Dufourcq, Le christianisme et la désorganisation individualiste (1294—1527), P. [7] 1925. — G. Schnürer, Kirche u. Kultur im Mittelalter III, Pdb. 1929. — Hefele-Leclercq, Histoire des conciles VI, VII. — L. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Fr. I, 5/7 1925; II, 5/7 1923; III, 5/7 1924. — Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom VI. — A. Creigthon, A History of the Papacy during the period of the Reformation I, The Great Schisme; The Council of Constance; II, The Council of Basle; The papal Restauration, Lo. 1882. — J. Haller, Papsttum u. Kirchenreform I, B. 1903. — F. Rocquain, La cour de Rome et l'esprit de la réforme avant Luther II, III, P. 1895/97. — J. Huizinga, Herfsttij der Middeleeuwen, Haarl. [4] 1935. — P. Imbart de la Tour, Les origines de la réforme. I, La France moderne; II, L'Eglise catholique. La crise et la Renaissance, P. 1905/09. — A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands V. — J. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes seit dem Ausgang des M. A., Fr. I, 17/18 1916 (L. v. Pastor). — G. Wolf, Quellenkunde der deutschen Reformations-Geschichte I, Gotha 1915. — G. Grupp, Kulturgeschichte des M. A. V, VI, Pdb. 1919/25. — H. Pirenne, A. Renaudet, E. Perroy, M. Handelsman, L. Halphen, La fin du moyen âge. La désagregation du monde médiéval (1285—1453); L'annonce des temps nouveaux (1453—92), 2 v. P. 1931.

geestelijk leven beginnen uit te oefenen. De kenmerkende eigenschap van deze periode is: 1°. het opkomen of sterker worden van een naturalistische strooming. Er openbaart zich een overdreven bewustzijn van de eigenwaarde en de zelfstandigheid van de aardsche goederen en het natuurlijke denken. Daarmee hangt samen: 2°. het opkomen van den nationalen staat, waardoor de eenheid der christelijke Europeesche maatschappij wordt verbroken. De m. e. maatschappij berust op de idee van den éénen Godsstaat, waarin natuur en bovennatuur in een hoogere harmonie onder Paus en keizer verbonden zijn. Op zich vormen Godsstaat en nationale staat geen innerlijke tegenstelling; maar het gedeeltelijk uit naturalisme voortkomende nationalisme van deze periode verstoort de m. e. harmonie. De twee groote machten der M. E., het pausschap en het keizerschap, verliezen aan invloed. — Er vormen zich nationale staten en staatjes, die zich aan de leiding der Kerk onttrekken, hun instellingen niet zelden in anti-clericalen geest ontwikkelen en eigenmachtig de kerkelijke aangelegenheden regelen. In de afzonderlijke staten komt in de plaats van de feodale verbrokkeling een strakke eenheid onder een centraliseerend staatsgezag, dat ook de Kerk wil beheerschen. De politiek wordt van godsdienst en moraal gescheiden; de klove tusschen wereldlijke en geestelijke macht wordt steeds breeder. Leeken nemen in den raad der vorsten de plaats in, die vroeger bisschoppen bekleedden. De „nationale staat" in dezen zin, met parlementen van leekenjuristen, ontstaat het eerst in Frankrijk, een feit, dat door de leidende positie van dit land in het m. e.sche kultuurproces, maar mede door den drang naar onafhankelijkheid ten opzichte van de Duitsche keizers, verklaard wordt.

3°. Ook de harmonische eenheid tusschen geloof en wetenschap, godsdienst en cultuur wordt verbroken. Stroomingen van naturalisme, rationalisme, scepticisme en fideïsme worden sterker. Op het terrein der wetenschap, dat tot dusver bijna uitsluitend aan de geestelijkheid behoord had, neemt de leekenwereld een steeds breedere plaats in. — En terwijl de scholastiek vervalt, oefent de Italiaansche Renaissance een soms noodlottigen invloed uit op het geestesleven en de zeden.

4°. Tegelijkertijd daalt het pauselijk gezag tengevolge van sommige misstanden: de Babylonische gevangenschap, het Westersche schisma, de conciliaire theorie. En deze verzwakking van het fundament leidt tot verzwakking der geheele Kerk. Nieuwe dwalingen richten zich radikaal tegen de hiërarchie. Steeds sterker

wordt bij de leeken het streven naar vrijheid en zelfstandigheid ten opzichte der Kerk en de oppositie der leeken tegen de veelal verwereldlijkte geestelijkheid heeft enkel ten gevolg, dat deze des te meer moeite doet om haar bevoorrechte positie te handhaven.

5°. Maar al is de indrukwekkende orde van de 13e eeuw verstoord, toch blijft het geestes- en vroomheidsleven even belangwekkend als voorheen. Het wordt echter feller en radikaler, en vervalt in uitersten van pessimisme en mystieke vervoering. Alle laatmiddeleeuwsche levensvormen, en vooral de godsdienstige en die met den godsdienst samenhangen : denkleven, eeredienst, poëzie en plastische kunsten, vertoonen dat samengaan van bruutheid en verfijning, van aandachtig realisme en hieratisme-uit-sleur, en die overwoekering van het geheel door het bijkomstige, waardoor iedere ontbinding van een grooten tijdsstijl wordt gekenmerkt. Zoo vormen de 14e en 15e eeuw een echt „herfsttij der middeleeuwen" (Huizinga): bont en onordelijk, maar ook tragisch en diepmenschelijk. Telkens openbaren zich krachtige uitingen van godsdienstig leven ; de ontevredenheid over eigen tekortkomingen openbaart zich in de treffende, telkens weer herhaalde pogingen tot kloosterhervorming ; de zorg voor de eigen ziel roept ontelbare vrome stichtingen in het leven ; tallooze heiligen — waaronder een St. Jeanne d'Arc, een St. Catharina van Siëna, een St. Lydwina — stichten hun tijdgenooten door een wonderbare werkzaamheid naar buiten en meer nog, door het uitboeten van de zonden hunner eeuw ; midden tusschen het verval bloeit de „gesloten tuin der germaansche mystiek". En wat een wereld van vroomheid leeft er niet in de werken van het beginnende Quattrocento en vooral in die der Primitieven !

Telkens weerklinkt de roep naar hervorming in hoofd en leden, en deze wordt ook wel ter hand genomen, maar niet algemeen en krachtig doorgevoerd, omdat de leiding van boven ontbreekt, en ook, omdat sommige hervormingsstroomingen zich tegen de Kerk richten.

6°. Een gevolg van de kentering in het geestesleven na 1300 was tenslotte een uiteengaan van kerkelijke en wereldlijke cultuur ; en terwijl de eerste in haar isolement een tijdlang kwijnt en aan invloed verliest, gaat de laatste haar eigen weg, en, van tijdelijk standpunt gezien, zeer snel in opwaartsche richting [1].

---

[1] G. de Lagarde, La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge. I. Bilan du XIIIe siècle. II. Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'Etat laïque. S. Paul-Trois-Châteaux 1934.

EERSTE HOOFDSTUK.

DE PAUSEN TE AVIGNON (1304—78) [1].

§ 131. De beteekenis en de gevolgen der „Babylonische gevangenschap". Het pauselijk finantiewezen en de centralisatie van het kerkelijk bestuur.

1°. Na den dood van Benedictus XI (§ 114, 4°) werd in een conclave van 11 maanden gekozen de a.b. van Bordeaux, Bertrand de Got, **Clemens** V (1305/14). Het is onwaar, dat hij voor zijn keuze aan Philips den Schoone verschillende beloften gedaan had. Wel heeft hij zich tijdens zijn pausschap zwak tegenover hem getoond en zich soms tot zijn werktuig laten gebruiken. Misschien is zijn voortdurende ziekelijkheid een verontschuldiging; moeilijk is de begunstiging zijner familie te verdedigen.

Rome, door partijtwisten verdeeld, was in latere jaren geen rustige verblijfplaats voor de Pausen geweest en verschillende hadden daarom korter of langer in andere steden van Italië geresideerd. Clemens meende in Frankrijk veiliger te zijn; daarom, en ook onder invloed van Philips, gaf hij geen gevolg aan de uitnoodiging der kardinalen om naar Rome te komen, trok 4 jaar in Frankrijk rond en vestigde zich in 1309 te Avignon, dat 69 jaar lang de residentie der Pausen zou blijven. Het bestuur van Rome en den Kerkelijken staat werd aan drie kardinalen overgelaten. Naar een vergelijking met de ballingschap der Joden is het pauselijk verblijf te Avignon niet zonder overdrijving „de Babylonische gevangenschap" genoemd.

Avignon, dat niet aan Frankrijk, maar als rijksleen aan den

[1] St. Baluzius, Vitae paparum Avinionensium, 2 v. P. 1693, ed. G. Mollat, P. 1914/22. G. Mollat, Etudes critiques sur les Vitae paparum Av. d'Etienne Baluze, P. 1917. — Lettres Communes et Curiales des Papes d'Avignon. Analysées d'après les Registres du Vatican par les Chapelains de St. Louis des Français à Rome, P. 1898 vlg. (zie de afzonderl. pausen). — H. Finke, Acta Aragonensia, 3 Bde Mr. 1908/26. — G. Mollat, Les papes d'Avignon, P. [3] 1920. — Ch. Poulet, Guelfes et Gibelins II. La diplomatie pontificale à l'époque de la domination française (1266—1378), Leuv. 1922. — Pastor I. — Hauck V. — G. Colombe, Le palais des papes d'Avignon, P. 1927. — M. Faucon, La librairie des Papes d'Av., 2 vol. P. 1886/87. — L. Brun, Avignon au temps des papes, P. 1928. — E. Déprez, Les préliminaires de la guerre de cent ans: la papauté, la France et l'Angleterre (1328/42), P. 1902. — Analecta Vaticano-Belgica. Documents relatifs aux anciens diocèses de Cambrai, Liège, Thérouanne et Tournai, publiés par l'Institut historique belge de Rome, P. I, U. Berlière, Suppliques de Clément VI, 1906; II et III, A. Fayen, Lettres de Jean XXII; IV, A. Fierens, Lettres de Benoît XII, 1910; V, U. Berlière, Suppliques d'Innocent VI, 1911; VII, A. Fierens, Suppliques d'Urbain V, 1914.

koning van Napels behoorde en in 1348 door Clemens VI gekocht werd, lag bij het pauselijke graafschap Venaissin, doch was sedert 1349 geheel door Fransch gebied omsloten. De toren, door Philips den Schoone op den anderen oever der Rhône opgericht, blijft nog de symbolische uitdrukking van de bewaking, die de Fransche koningen over de Pausen uitoefenden. Bovendien waren de Pausen van Avignon Franschen en benoemden zij meestal Fransche kardinalen (van de 134 13 Italianen, 5 Spanjaarden, 2 Engelschen, 1 Zwitser, 113 Franschen). Italiaansche en Duitsche geschiedschrijvers hebben echter de slechte gevolgen van de Babylonische gevangenschap overdreven voorgesteld. De Italianen (Petrarca e.a.) hebben het nooit kunnen verdragen, dat het pausschap Italië verlaten had: het krenkte hun nationaal gevoel. Duitschers hebben de Pausen van Avignon beschouwd als zeer partijdig in de toenmalige verwikkelingen tusschen Frankrijk en Duitschland. Daartegen is van Fransche zijde in lateren tijd gereageerd, maar van den anderen kant overdreven. De waarheid ligt in het midden. Ongetwijfeld heeft men de nagedachtenis der Fransche Pausen te zwaar belast. Als men den goed meenenden, doch ten opzichte van Philips beklagenswaardig zwakken Clemens V uitzondert, waren het allen waardige mannen; Urbanus V is onder het getal der zaligen opgenomen. Krachtig hebben zij gewerkt voor de geloofsverkondiging in Azië en Afrika en ook kunst en wetenschap bevorderd. Ofschoon zij niet zonder meer gewillige dienaren der Fransche kroon waren, ook Clemens niet, hebben ze echter Frankrijk en vooral het Fransche koninkrijk der Anjou's te Napels te veel begunstigd, en de bestaande Duitsche macht in Italië te veel bestreden, om neutraal te kunnen heeten. Doch ondanks hun Fransche sympathieën hebben zij over het algemeen een Italiaansche politiek gevoerd en getracht de onafhankelijkheid van den Kerkelijken staat te herstellen of te handhaven door de Duitsche en Fransche macht in Italië in evenwicht te houden. Ook hebben bijna allen er ernstig naar gestreefd terug te keeren naar Rome, de stad van St. Petrus, den natuurlijken, door den eersten Paus aangewezen zetel van het pausschap. Maar die pogingen stuitten ten slotte af op de anarchie in Italië, dat, door onderlinge twisten verscheurd, den Paus geen veilig toevluchtsoord bood. Eerst toen kardinaal Albornoz er de rust hersteld had, was de terugkeer mogelijk. Ofschoon de Fransche koningen en kardinalen alle moeite aanwendden de Pausen in Frankrijk te houden, is Gregorius XI ten slotte naar Rome teruggekeerd.

Zeer nauw met de Italiaansche aangelegenheden verbonden was het conflict tusschen keizer Lodewijk van Beieren en de Pausen, en hierbij was de Fransche gezindheid der Pausen en van hun voornaamste raadgevers herhaaldelijk een beletsel om tot den vrede te komen. In dezen strijd, die zich over drie pontificaten uitstrekte, bevorderden de Pausen soms meer de belangen van hun vaderland dan voor het heil der Kerk dienstig was. Zoo is het te verklaren, dat de Duitsche rijksdag van Frankfort in 1338 den Paus bij de keizerskeuze geheel uitsloot en het een dwaling noemde, dat de keizerlijke waardigheid en macht aan den Paus zouden zijn ontleend. Natuurlijk werd in Duitsche en Italiaansche strijdlitteratuur, in redevoeringen en gesprekken de Fransche gezindheid der Pausen nog overdreven. Doch zeker wezen vele hunner politieke daden op Franschen invloed, en het paleis te Avignon, dat voor de eeuwen bestemd scheen, moest den indruk geven alsof daaraan nooit meer een eind zou komen. **Het had minstens den schijn alsof het pausschap zijn algemeenheid verloren had** en particuliere belangen diende, alsof de Paus niet meer het hoofd der geheele Christenheid was, dat onpartijdig boven allen staat, maar een onderdaan en werktuig der Fransche koningen, die ook zijn geestelijke macht in dienst van Frankrijk stelde. Al zou slechts de schijn tegen hem zijn dan was dit reeds noodlottig. Anagni was een keerpunt in de geschiedenis; daar zegepraalde het leekenelement over de kerkelijke macht; daar leed het m. e. pausschap zijn groote nederlaag. De Babylonische gevangenschap, die onmiddellijk volgde op Anagni, is daarom een symbool genoemd van de overheersching van het pausschap door de wereldlijke macht.

Nu kan men terecht opmerken, dat de verwarde politieke toestand in Italië het verblijf der Pausen aldaar zeer moeilijk maakte. Maar ook onmogelijk? Zoo vele Pausen hebben in Italië in ballingschap rondgezworven. Zou een openlijke strijd niet beter geweest zijn dan een vrede, gekocht tegen zulk een prijs? Doch wat het ergste was: Avignon had als onmiddellijk gevolg het **Westersche schisma,** de zwaarste beproeving, die de m. e. Kerk getroffen heeft. De Fransche Pausen hadden het Fransche element in het kardinaalscollege onnatuurlijk versterkt. De Fransche kardinalen wilden, evenals de Fransche koningen, het pausschap in Frankrijk houden en kozen een tegenpaus, toen een paus zich weer blijvend in Italië ging vestigen. Het schisma was het laatste stadium van de rivaliteit der Franschen en Italianen om het bezit van het pausschap. En hier was het recht ongetwijfeld aan Italiaansche zijde (Salembier).

§ 131. Het pauselijk financiewezen en de centralisatie.

Een andere grief tegen Avignon was **de weelde**, die er heerschte. „Het pauselijk hof schitterde boven alle Europeesche hoven door zijn weelde en den glans zijner feesten" (Mollat, 348).

Ten slotte bereikte **de centralisatie van het kerkelijk bestuur** [1] aan de curie, sedert Innocentius III begonnen en steeds consequenter doorgevoerd, vooral door de **reservaties** en de ontwikkeling van het **pauselijk financiewezen** [2], te Avignon haar hoogtepunt. Beide hebben tot veel misbruiken en klachten in de latere M. E. aanleiding gegeven.

2°. Krachtens de „volheid der macht" hebben de Pausen het recht voor alle ambten en beneficies de personen onmiddellijk te benoemen (plenaria dispositio) en sedert de 12e eeuw hebben zij steeds meer van dit recht gebruik gemaakt, zich de benoeming gereserveerd (pauselijke reservatie). De speciale reservatie betreft een bepaald geval, de algemeene een categorie van ambten of beneficies; de benoeming (provisio) kwam in beide gevallen aan den Paus toe. De algemeene reservatie is het eerst toegepast door Clemens IV, wiens decretale Licet Ecclesiarum (1265) den Paus alle beneficies reserveerde van personen, die tijdens hun verblijf aan de Curie gestorven waren (quae apud Sedem apostolicam, in Curia, vacant). Bonifacius VIII strekte de reservatie uit tot alle beneficia, wier

---

[1] P. Baumgarten, Aus Kanzlei u. Kammer. Erörterungen zur kurialen Hof- u. Verwaltungsgesch. im 13—15 Jahrh., Fr. i. B. 1907. — K. Eubel, Zum päpstl. Reservations- und Provisionswesen, Röm. Quartalschr. 8 (1894), 169. — C. Lux, Constitutionum apostolicarum de generali beneficiorum reservatione 1265—1378 emissarum collectio et interpretatio, Bresl. 1904. — H. Baier, Päpstl. Provisionen für niedere Pfründen bis zum Jahre 1304, Mr. 1911. — E. Roland, Les chanoines et les élections épiscopales du XIe au XIVe s., Aurillac 1909. — G. Mollat, La collation des bénéfices ecclés. sous les papes d'Avig., P. 1921. — G. Barraclough, Papal Provisions, Oxf. 1935. —
[2] Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstl. Hof- u. Finanzverwaltung 1316/78, I—IV, Pdb. 1910/20; I, E. Göller, Die Einnahmen der Apost. Kammer unter Johann XXII, 1910; II, K. Schäfer, Die Ausgaben der Apost. Kammer unter Joh. XXII, 1911; III, K. Schäfer, Die Ausgaben der Apost. Kammer unter Ben. XII, Klemens VI u. Inn. VI, 1914; IV, E. Göller, Die Einnahmen der Apost. Kammer unter Ben. XII, 1920; V, L. Mohler, Die Einnahmen der Apost. Kammer unter Klemens VI, Pdb. 1931. — E. Göller, Der Liber taxarum der päpstlichen Kammer, R. 1905. — L. Nina, Le finanze pontificie nel Medioevo, 3 v., R. 1929—1932. — G. Mollat et Ch. Samaran, La fiscalité pontif. en France au XIVe siècle, P. 1905. — W. Lunt, Papal revenues in the Middle Ages, I—II, N.Y. 1934. — E. Hennig, Die päpstlichen Zehnten aus Deutschland im Zeitalter des avignonesischen Papsttums und während des grossen Schismas, Halle 1909. — R. Post, Belastingen in de veertiende eeuw door het bisdom Utrecht aan de pauselijke curie verschuldigd. Med. v. h. Ned. Hist. Inst. te Rome, 2e reeks III (1933) 37. — A. Clergeac, La curie et les bénéfices consistoriaux. Etude sur les communs et menus services 1300—1600, P. 1911. — J. P. Kirsch, Die päpstl. Kollektorien während des 14. Jahrh., Pdb. 1894. — U. Berlière, Les collectories pontificales dans les anciens diocèses de Cambrai, Thérouanne et Tournai au XIVe s., (Anal. vaticano-belgica X), R. 1929. — C. Daux, Le denier de Saint-Pierre; ses origines, ses raisons et convenances, P. 1907. — O. Jensen, Der englische Peterspfennig und die Lehenssteuer aus England u. Irland an den Papststuhl im M. A., Heidelberg 1903.

bezitters op een afstand van 2 dagreizen van het oogenblikkelijke verblijf der Curie stierven, Johannes XXII tot alle ambten, wier bezitters door den Paus afgezet, verplaatst, gepromoveerd of geconsacreerd waren. Op de synode van Constanz verklaarde P. Martinus V slechts twee derde van alle beneficies zich te willen reserveeren d.w.z. alle beneficies, die in 8 bepaalde maanden vacant geworden waren.

Ook de bevestiging en benoeming van bisschoppen en abten door den Paus nam toe. In het begin der 13e eeuw werd nog het oude recht gevolgd, dat slechts de aartsbisschoppen, de bisschoppen der Romeinsche kerkprovincie en de titularissen van exempte bisdommen en abten in Rome bevestigd werden; de confirmatie van bisschoppen behoorde als regel aan den metropoliet. De benoeming van bisschoppen en abten was meer een uitzondering; regel was de keuze. Maar sedert Innocentius IV werd de bevestiging en benoeming van bisschoppen door de curie veel frequenter, eerst als wapen in den kerkelijken strijd en later als bron van inkomsten. Urbanus V strekte in 1363 de reservatie uit tot alle bisdommen en kloosters zonder onderscheid, doordat hij zich voor den duur van zijn pontificaat voorbehield iedere vacante kerk en ieder klooster, zoo dikwijls het hem behaagde, te vergeven. Zijn opvolger, Gregorius XI, hernieuwde dezen maatregel, die in het vervolg van kracht bleef. Werd een bisschop niet onmiddellijk door den Paus benoemd, dan moest zijn keuze door hem bevestigd worden; het confirmatierecht was vóór het einde der 14e eeuw geheel op den Paus overgegaan.

Deze reservaties hangen samen met en werden bevorderd door het pauselijk finantiewezen. De uitgaven waren ten gevolge van de onlusten in den Kerkelijken staat en de weelderige hofhouding steeds hooger geworden, en zoo moesten nieuwe bronnen van inkomsten gezocht worden. Het finantieele beheer stond onder de Camera apostolica. De bronnen van inkomsten van den H. Stoel waren in de 14e eeuw vooral: a. de bezittingen van den Kerkelijken staat en het graafschap Venaissin; b. de census of tributen van de pauselijke vazalrijken (samen 70.000 goudgulden; een goudgulden is zes gulden van onze munt), nl. van Napels (40.000), Sicilië, Aragon (voor Corsika en Sardinië), Engeland (5000); c. de St. Pieterspenning uit Engeland (1500 goudgulden), Polen, het gebied der Duitsche orde, de Scandinavische rijken; d. tienden (decimae) uit de inkomsten der geestelijkheid, die aanvankelijk voor den kruistocht, later ook bij andere gelegenheden gevraagd werden, (ze beliepen groote sommen, 7, 8 millioen gulden; de opbrengst werd soms gedeeld met den landsheer, om diens protest te voorkomen); e. de bijdragen van exempte of onder pauselijke bescherming staande kerken en kloosters; f. gelden verkregen door dispensaties, aflaten en g. bij benoemingen.

Bij benoemingen enz. werd betaald: a. het servitium commune, aanvankelijk een vrijwillige gift, sedert het midden der 13e eeuw een verplichte som bij de bevestiging of benoeming van bisschoppen en abten, die in de 14e eeuw een derde van het geschatte inkomen van het eerste jaar bedroeg. (Keulen, Salzburg enz. 10.000 goudgulden; bisdommen 50 tot 7000 goudgulden, Utrecht 4600). Het werd om de helft verdeeld tusschen de Camera apostolica en het college der kardinalen. (De servitia communia brachten van 1316/34 1.097.959 goudgulden op). Bovendien moesten genoemde personen nog zoogenaamde servitia minuta aan de curie en de kardinalen betalen. b. De annaten (fructus primi anni). Dit zijn de taxa, die bij de vacatie van een lager beneficie (canonicaat, pastoraat, vicarie enz.), dat direct of indirect door de curie vergeven werd, door den nieuwen bezitter betaald moest worden, gewoonlijk gelijkstaande met de helft van het inkomen van het eerste jaar. Clemens V was de eerste, die de annaten vorderde van alle gedurende drie jaar in Engeland vacant geworden beneficies (1306); sinds 1342 moesten zij betaald worden van alle aan den Paus gereserveerde beneficies, en daar deze zeer talrijk waren, vormden de annaten een rijke bron van inkomsten.

§ 131. *Het pauselijk finantiewezen en de centralisatie.*

Ook de fructus medii temporis, de inkomsten van vacante, aan den Paus gereserveerde beneficies, kwamen sedert Johannes XXII aan de Camera apostolica; ook de spolia, de mobiele nalatenschap van geestelijken, met name van bisschoppen en abten, die zonder testament stierven, moesten, vooral sedert Johannes XXII, aan de curie worden overgedragen; een deel werd aan de verwanten gelaten. Veel brachten op de taxen der bullen (6400 goudguldens onder Johannes XXII; meer dan 10.000 onder Clemens VI).

Al deze gelden werden gedeeltelijk onmiddellijk betaald aan de Camera apostolica, gedeeltelijk door collectoren ter plaatse geïnd en aan de curie opgezonden. Bij de onzekerheid van het verkeer werden de internationale betalingen het best gedaan door middel van banken (Rome, Siena, Florence, de Fugger's in Augsburg), en zoo werd het finantiewezen der curie verbonden met het internationale kapitaal. De inkomsten der Camera apostolica beliepen gemiddeld onder Johannes XXII 233.500 goudguldens, de uitgaven 228.000. Onder Johannes XXII werden deze als volgt verdeeld: voor oorlog 63,7 %, beambtensalarissen 12,7 %, aalmoezen (bouw van kerken, missies, enz.) 7,16 %; kleeding 3,35 %, gebouwen 2,9 %, keuken en kelder 2,5 %, de rest „de diversis". Clemens V bezat 1.040.000 goudguldens, maar door zijn overdreven testamentaire beschikkingen kwamen er slechts 70.000 aan zijn opvolger. Johannes XXII liet 750.000 goudguldens na, Benedictus XII 1.117.000. De ontvangsten bedroegen jaarlijks gemiddeld onder Clemens VI 188.000 goudguldens, maar hij liet er slechts 311.115 na. Innocentius VI ontving jaarlijks 253.000 goudguldens, maar de oorlog in Italië kostte meer, zoodat zijn opvolgers van alle kanten moesten leenen en allerlei belastingen oplegden.

Door de pauselijke reservaties vooral werd het geheele bestuur der Kerk steeds meer in de handen van den Paus en de curie gelegd en nooit hadden zij dit in kerkelijke zaken zoo algemeen uitgeoefend; wat Innocentius III en zijn opvolgers in theorie hadden verkondigd, was nu werkelijkheid geworden. De kapittels verloren veelal hun verkiezingsrecht; de bisschoppen beginnen in den loop der 14e eeuw zich te noemen: Dei et Sedis apostolicae gratia episcopus. Een voordeel der reservaties was, dat de Paus waardige mannen kon benoemen en den invloed der wereldlijke macht uitschakelen, maar vaak wisten vorsten en belanghebbenden de benoeming onmiddellijk bij de curie te bewerken, zoodat dikwijls de politiek toch weer van invloed was. Doch het meest bedenkelijke was, dat bij het verleenen der beneficies het finantieele op den voorgrond trad, doordat aan curiebeambten, Italianen en buitenlanders, beneficies werden gegeven in vreemde landen, waarvan zij de taal niet verstonden, of dat één persoon meerdere beneficies verkreeg (cumulus beneficiorum), of dat iemand alleen de administratie van een beneficie ontving zonder persoonlijk de er aan verbonden verplichtingen te behoeven vervullen (commenda). Zulke beneficianten, lang niet altijd waardige personen, trokken alleen de inkomsten, en lieten de werkzaamheden door andere geestelijken verrichten, die niet zelden gebrek leden en hun ver-

plichtingen verwaarloosden. Vóór de vacatie trachtte men zich het recht op het beneficie te verzekeren door „expectanties", wat den indruk sterker maakte, dat het kerkelijk leven door geld beheerscht werd. Ook het diocesaan verband raakte door de reservaties steeds meer los. De curiebenoemingen, waardoor het recht der gewone collatoren of der kiezers opgeheven werd, stuitten ook niet zelden op tegenstand en konden niet doorgevoerd worden. Gelijk bij de finantieele maatregelen richtte zich de ontevredenheid bij de reservaties niet zoozeer tegen het recht als tegen de wijze waarop de benoeming geschiedde.

Dat de Paus en de curie door heffingen op kerkelijke goederen, waartoe de geheele Kerk bijdroeg, zich vaste bronnen van inkomsten verschaften, is zeer redelijk. De Kerk paste zich aan bij de nieuwe economische toestanden, bij de opkomende geldeconomie, die in de plaats kwam van het grondbezit; de organisatie van het finantiewezen der curie is bewonderenswaardig. Maar het telkens weer moeten betalen wekte veel ontevredenheid en stuitte herhaaldelijk op tegenstand. Dan werden kerkelijke straffen toegepast. 5 Juli 1328 b.v. werd de excommunicatie uitgesproken over 1 patriarch, 5 aartsbisschoppen, 30 bisschoppen en 46 abten, omdat zij niet op tijd de servitia betaald hadden, wat op de geloovigen natuurlijk een eigenaardigen indruk moest maken. In dikwijls overdreven critiek werd de geldzucht der curie gehekeld. Zij werd voorgesteld als een geldbureau; de curiebeambten zochten zich inderdaad ook dikwijls te verrijken en waren voor omkooping vatbaar, vooral toen sedert het midden der 15e eeuw de curieambten werden verkocht. Daarbij kwam, dat verschillende Pausen en hoogere geestelijken een weelderig leven leidden, terwijl in de tweede helft der 14e eeuw bijzonder in Frankrijk groote ellende heerschte ten gevolge van den honderdjarigen oorlog en den Zwarten Dood. Ook pauselijk gezinde tijdgenooten als Alvarez Pelayo (*De planctu Ecclesiae*) en heiligen als Catharina van Siena en Birgitta van Zweden uitten scherpe klachten over deze misstanden. Zoo daalde in de latere M.E. steeds meer de eerbied voor Pausen, bisschoppen en geestelijken, en de critiek van Spiritualen en ketters vond gemakkelijk ingang. Vooral in de Noordelijke landen ontstond een sterke antipathie tegen de curie, die telkens nieuwe gelden vroeg en zoo weinig voor de hervorming deed. De meening kon ingang vinden, dat deze niet van den Paus te verwachten was, zoodat niet weinigen het vertrouwen in hem verloren.

§ 132. Clemens V en het begin der „Babylonische gevangenschap"[1]. De opheffing der Tempeliers[2]. Het 15e algemeene Concilie te Vienne (1311—12).

1°. Clemens hief de maatregelen van Bonifatius VIII ten opzichte van Philips den Schoone op, verklaarde, dat hij te goeder trouw was geweest en dat de koning van Frankrijk en zijn rijk door de bulle *Unam Sanctam* niet méér aan de kerk van Rome onderworpen zouden zijn als vóór dien tijd het geval geweest was. Hij stemde toe in het proces tegen Bonifatius (§ 114, 4°), doch wist een uitspraak te voorkomen, ook door zich toegevend te betoonen ten opzichte van Philips in de aangelegenheid der **Tempeliers**. Na de ontruiming van het H. Land (1291) hadden de Tempeliers, hoe groot hun vroegere verdiensten ook waren, hun oorspronkelijke reden van bestaan verloren. Terwijl de Johannieters de ziekenverpleging bleven beoefenen en op Rhodus de Christenheid tegen de Turken verdedigden, waren de Tempeliers bekwame en vertrouwde financiers geworden. Pausen en vorsten gaven hun geld in bewaring, dat in hun sterke burchten veilig geborgen was, door hen zorgvuldig geadministreerd en bij gelegenheden onder geleide getransporteerd werd. De thesaurier van den Parijschen Tempel beheerde langen tijd de Fransche schatkist. Deze zoo weinig aan het doel der orde beantwoordende bezigheid, het werkelooze leven van vele harer leden, haar groote rijkdom, die de tucht verslapte en de afgunst opwekte, de geheimzinnigheid harer kapittelvergaderingen, haar militaire organisatie, die een bedreiging tegen den staat kon vormen, hadden de orde tegen het einde der 13e eeuw veel van haar populariteit doen verliezen; zij is ongetwijfeld ook sterk belasterd. Dit alles had echter nog niet tot haren ondergang behoeven te leiden. De hoofdpersoon in het drama is Philips, die zonder zich veel om de middelen te bekommeren, den strijd tegen de orde aanbond en hardnekkig tot het einde toe doorzette, niet

---

[1] Clementis V Regestum ed. cura et studio mon. ord. S. Bened., 9 v., Appendix 2 v., R. 1885/92. — E. Berchon, Histoire du pape Clement V, Bord. 1897. — G. Lizerand, Clément V et Philippe IV le Bel, P. 1910. — E. Renan, Etudes sur la politique religieuse de Philippe le Bel, P. 1899. — E. Müller, Studien zur Gesch. des Vienner Konzils, Fr. 1923. — [2] § 108. — M. Dessubré, Bibliogr. de l'Ordre des Templiers, P. 1928. — J. Michelet, Procès des Tempeliers, 2 v. P. 1841/51. — G. Lizerand, Le dossier de l'Affaire des Templiers, P. 1924. — H. Finke, Papsttum u. Untergang des Templerordens, 2 Bde, Mr. 1907. — I. van Os, De abolitione ordinis templariorum (Diss.), Würzburg 1874.

onwaarschijnlijk (zekerheid omtrent zijn motieven bestaat er niet) om zich in het bezit der goederen te stellen. Reeds eenigen tijd circuleerden beschuldigingen tegen de orde, die door den koning verzameld werden, waarop de grootmeester, Jacques de Molai, zelf den Paus verzocht een canoniek onderzoek in te stellen. Maar Philips voorkwam den Paus en liet 13 Oct. 1307 alle Tempeliers in Frankrijk (ongeveer 2000) gevangen nemen en hun goederen confisqueeren, onder beschuldiging van ketterij en misdrijven tegen de zeden. De Paus protesteerde krachtig, doch het was te laat. Philips had reeds 138 ridders op de pijnbank laten leggen; van dezen betuigden slechts 4 hun onschuld; de anderen, onder wie ook de grootmeester, verklaarden Christus verloochend, het kruisbeeld bespuwd en ontucht bedreven te hebben (dit laatste bekenden niet allen). Onder den indruk van dit alles besloot Clemens de aangelegenheid te onderzoeken en gaf aan alle christenvorsten bevel de Tempeliers gevangen te nemen. Maar hij wilde het proces in kerkelijke handen houden, wat dan ongetwijfeld een gematigder verloop zou hebben. Het onderzoek der afzonderlijke leden werd opgedragen aan de diocesaanbisschoppen, dat der geheele orde aan pauselijke commissarissen, terwijl een algemeen concilie over het lot der orde zou beslissen. In Frankrijk stond het onderzoek onder invloed des konings. 54 ridders, die hun op de pijnbank afgelegde bekentenissen later herriepen, werden als relapsi openlijk verbrand. De vrees ontlokte bijna al de andere ondervraagden bekentenissen. Zoo was het resultaat van het onderzoek ongunstig in Frankrijk, Napels en den Kerkelijken staat, waar de Fransche invloed overheerschend was, maar gunstig in andere landen, zoodat alles te samen genomen, de beschuldigingen niet bewezen waren.

2°. Reeds in 1308 had de Paus een algemeen concilie bijeengeroepen **te Vienne**[1], een keizerlijke stad, die echter geheel onder Franschen invloed stond. Behandeld zou worden de aangelegenheid der Tempeliers, benevens de hervorming der Kerk en de nood van het H. Land. In Oct. 1311 werd de 15e algemeene kerkvergadering geopend; de officieele acten zijn zoo goed als geheel verloren gegaan. Ongeveer 120 a.b. en b. uit geheel de Westersche christenheid — ook b. Guido van Utrecht — waren aanwezig. Het concilie begon met de aangelegenheid der Tempeliers. Uit de Vaders werd een commissie benoemd om het voorgelegde materiaal

[1] E. Müller, Das Konzil von Vienne, Mr. 1934.

te onderzoeken. De overgroote meerderheid, waaronder ook verschillende Franschen, achtten het bewijs voor de schuld der geheele orde niet geleverd en de opheffing, zeker zonder verder onderzoek, niet gerechtvaardigd; een minderheid was voor onmiddellijke opheffing, zonder verdere verdediging. Ondertusschen verscheen de koning op het concilie en oefende al zijn invloed uit om de opheffing te verkrijgen. De Paus koos een middelweg, waarmee ten slotte bijna al de Vaders hun instemming betuigden. Hij verklaarde, dat de geheele orde als zoodanig om de fouten van afzonderlijke personen niet veroordeeld kon worden. Doch deze waren talrijk genoeg bewezen om de orde voor de geheele wereld tot een ergernis te maken, als zij bleef voortbestaan; zij was werkelijk nutteloos geworden en vervulde haar doel niet meer; ook verkeerden haar bezittingen in een slechten toestand; een langer uitstel, door een verdere verdediging het woord te laten, zou niet goed zijn. Daarom hief hij haar op in de bulle *Vox in excelso* (22 Maart 1312), niet op grond van een gerechtelijke uitspraak, doch door een bestuursmaatregel en krachtens apostolische beschikking. — De bezittingen werden toegewezen aan de Johannieters en andere soortgelijke orden. Philips was teleurgesteld: hij wist echter, evenals de andere vorsten, nog een deel te bemachtigen. De grootmeester werd ter dood gebracht. — Wat de schuld der Tempeliers betreft: er mogen misbruiken zijn ingeslopen, waaraan wel niet te twijfelen valt, enkele leden mogen zich misdragen hebben, in het algemeen waren de ridders aan de gruwelijke misdaden, die op de pijnbank beleden werden, niet alleen in andere landen, maar ook in Frankrijk zeker onschuldig. De opheffing, niet bij rechterlijke uitspraak, wijst ook in deze richting. De Paus kon de opheffing voltrekken, zonder dat de schuld der geheele orde bewezen was, wegens de door hem zelf genoemde redenen.

Op het concilie werden verder dwalingen van Begharden en Begijnen veroordeeld (Denz. 471—78; § 122, 5°), ook die van Petrus Olivi, waarin men pantheïstisch Averoïsme meende te zien (§ 124, 2°); en in den Franciscaner armoedestrijd werd een beslissing genomen (§ 133).

---

§ 133. Johannes XXII (1316—34). De strijd met de Spiritualen en met Lodewijk van Beieren. De anti-pauselijke theorieën van Marsilius van Padua en Ockham.

1°. Na den dood van Clemens V stond de pauselijke zetel 2 jaar lang open, daar de Fransche en Italiaansche kardinalen niet tot overeenstemming konden geraken. Tenslotte werd gekozen de 72-jarige Jacobus van Osa, **Johannes XXII** (1316—34) [1], een Franschman, klein en onaanzienlijk van uiterlijk, maar geleerd, vol geest, energie en beleid. Hij heeft een reusachtige werkzaamheid ontwikkeld; de registers zijner brieven beslaan 146 deelen. Ook de missies in het Oosten heeft hij ijverig ondersteund. Om zijn goede verhouding tot den koning van Frankrijk en tot Napels scheen hij de geschikte persoon om de Kerk in deze moeilijke tijden te besturen. Hij was streng van levenswijze en verliet het pauselijk paleis tijdens zijn 18-jarig pontificaat alleen, om nu en dan naar den aangrenzenden dom te gaan, waar hij meermalen preekte. Hij is de groote reorganisator van het pauselijk finantiewezen. Zijn Fransche gezindheid toonde hij, door spoedig na zijn verheffing 7 Fransche kardinalen te benoemen. Een teekenend feit voor den toestand is, dat een Fransche bisschop, wien Johannes om zijn ongeregeld leven een canoniek proces aandeed, een poging aanwendde, om hem te vergiftigen.

2°. Onder Johannes ontvlamde heviger dan ooit **de strijd in de Franciscanerorde** [2]. Op het concilie van Vienne was de armoedequaestie langdurig en uitvoerig besproken; Conventueelen en Spiritualen hadden in talrijke geschriften hun standpunt uiteen-

---

[1] G. Mollat, Lettres communes analysées d'après les registres dits d'Avignon et du Vatican, 1—9, P. 1904/23. — A. Coulon, Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII relatives à la France, P. 1900 vlg. — J. Asal, Die Wahl Johanns XXII, B. 1910. — Noël Valois, Jacques Duèse, pape sous le nom de Jean XXII, Hist. lit. de la France, 34, P. 1914. — F. Ehrle, Der Nachlass Clemens V, Arch. für Lit. u. K. des M. A. 5 (1889), 1—166. — J. Sägmüller, Der Schatz Joh. XXII, H. J. G. 18 (1904), 37—50. — A. Mulders, P. Joh. XXII en de gelukzalige aanschouwing Gods, Ned. Kath. St. 26 (1926), 371. — H. Otto, Zum Streite um die visio beatifica, H. J. G. 50 (1930) 229. — [2] § 119, 4° en 125, 1°. — F. Tocco, L'Eresia nel medio evo, Flor. 1884; Stud. Francescani, Mil. 1909; La questione della povertà nel secolo XIV, Nap. 1910. — L. Oliger, Docum. inedita ad hist. Fraticellorum spectantia, Arch. Franc. Hist. 3—6, Quaracchi 1913; Beiträge z. Gesch. der Spiritualen, Fratizellen u. Clarener in Mittelitalien, Zeitschr. für Kirchengesch. 45 (1926). — F. Vernet, Fraticelles, D. Th. VI. — D. Douie, The nature and the effect of the heresy of the Fraticelli, Manchester 1932.

gezet. In de decretale *Exivi de paradiso* besliste Clemens V: „De broeders zijn krachtens hun gelofte in die dingen tot een werkelijk arm gebruik verplicht, die in den regel als zoodanig opgenoemd worden, doch slechts zoover de regel het bepaalt". Over de theoretische quaestie, of de „usus pauper" ingesloten is in de gelofte van armoede, zooals de Spiritualen beweerden (§ 119, 4°), werd geen uitspraak gedaan. Wel werd in het pauselijk stuk sterk aangedrongen op den „usus pauper": verboden bv. werd het in voorraad hebben van levensmiddelen, om niet behoeven te bedelen, het bouwen van rijke kerken en het bezitten van rijke paramenten. — Het pauselijk stuk gaf derhalve een belangrijke verklaring van den regel, een, waarop latere hervormingen in de orde zouden steunen; doch het loste de diepe tegenstelling tusschen beide partijen niet op. Ofschoon aan de wenschen der Spiritualen wel tegemoet was gekomen, hadden zij strengere voorschriften omtrent den usus pauper verhoopt; en zij mochten geen eigen congregatie vormen, doch moesten zich aansluiten bij de Conventueelen, die de leiding der orde hadden. Meerderen onderwierpen zich; anderen pleegden verzet en maakten zich aan gewelddadigheden schuldig. Johannes trad krachtig tegen hen op (1317). De hardnekkigen organiseerden zich onder eigen bisschoppen: **Fraticellen**; zij werden als ketters beschouwd, verwant met de Begharden, de latere Lollarden, enz. Een groep Spiritualen onder Angelus van Clareno onderwierp zich niet, hield zich echter vrij van excessen en verkreeg in 1473 de pauselijke erkenning (Clareners).

Een zuiver theoretische quaestie bracht den Paus in conflict met bijna de geheele Franciscanerorde. De Franciscaan Talon had de stelling verkondigd, dat Christus en de Apostelen noch persoonlijk noch gemeenschappelijk eigendom hadden bezeten. Een zekere naijver ten opzichte van de Dominicanen, die op de armoede niet zoo sterk den nadruk legden, speelde hierin mee: het ging er om, welke van beide orden de hoogste volmaaktheid beoefende. Talon ging echter niet zoover als de Apostelbroeders (§ 125, 3°) en vele anderen, die later leerden, dat eigendom een vrucht der zonde is en dat Christus dus geen eigendom bezeten kan hebben. Johannes liet de thesis van Talon onderzoeken, maar voordat de beslissing genomen was verklaarde het generale ordeskapittel te Perugia (1322) haar voor een onaantastbare waarheid. De Paus veroordeelde haar als ketterij (1323; Denz. 494), aan welke beslissing de generaal Michael van Cesena en verschillende anderen zich niet onderwierpen.

3°. Onder Johannes en zijn opvolgers valt het laatste bedrijf van den **strijd tusschen imperium en sacerdotium**, belangrijk ook om de geschriften, die van beide zijden verschenen, een voortzetting van den litterairen strijd ten tijde van Bonifatius en Philips den Schoone, maar meer met principieele argumenten. Na den dood van k. Hendrik VII van Luxemburg [1], door Dante geestdriftig als de redder van Italië begroet (1310), had een dubbelkeuze plaats gevonden (1314; er was nog geen wet, die de meerderheid van stemmen eischte): **Lodewijk van Beieren** [2] en Frederik van Oostenrijk. Johannes stelde zich op het standpunt, dat de gekozen koning zijn macht niet mocht uitoefenen, vóórdat zijn keuze door den Paus bevestigd was; wie de wettige koning was, wilde hij voor zijn forum beslissen. Hij hield regnum en imperium voor vacant, zoolang geen uitspraak gedaan was en oefende enkele keizerlijke rechten uit, o.a. door Robert van Napels als rijksvicaris in Italië aan te stellen (Eichmann II, 44b). Maar beide pretendenten grepen naar de wapenen en bij Mühldorf overwon Lodewijk zijn tegenstander (1322). Johannes was niet ongenegen hem te erkennen, maar eischte waarschijnlijk, dat Lodewijk zich van de regeering zou onthouden, tot de H. Stoel over de geldigheid der keuze beslist en deze goedgekeurd zou hebben, (examen personae et approbatio electi). Lodewijk echter benoemde graaf Berthold van Neifen tot rijksvicaris van Italië, steunde de Gibellijnsche tegenstanders des Pausen in Italië, bestreed Robert van Napels, waarop de Paus met de excommunicatie dreigde (1323). Daarmee begon een strijd tusschen Paus en keizer, niet minder heftig dan vroegere conflicten, waarin de macht over Italië en de vraag, wie over de koningskeuze en het keizerschap in Duitschland beslissen moest, de vorsten of de Paus, de inzet waren, doch die geleidelijk een veel grootere uitbreiding kreeg. Machtige bondgenooten vond

---

[1] F. Schneider, K. Heinrich VII, Greifswald 1924/28. — [2] Kerkelijk-politieke polemische geschriften in: M. Goldast, Monarchia Romani imperii, 3 t. Hann. en Frankf. 1611/13. — R. Scholz, Unbekannte kirchenpol. Streitschriften aus d. Zeit L. d. B., 2 Bde, R. 1911/14. — H. Grauert, Aus der kirchenpolitischen Tractaten-Literatur des 14 Jahrh., H. J. G. 29 (1908), 497. — S. Riezler, Die lit. Widersacher d. Päpste zur Zeit L. d. B. Lz. 1874. — W. Preger, Der kirchenpolitische Kampf unter L. de B., Mn. 1877. — K. Müller, Der Kampf Ludwig des Bayern mit der röm. Kurie, 2 Bde Tüb. 1879/80. — R. Möller, L. d. B. u. d. Kurie im Kampf um das Reich, B. 1914. — O. Bornhak, Staatskirchliche Anschauungen und Handlungen am Hofe Kaiser Ludwig des Bayern, Weimar 1933. — E. Frotscher, Die Anschauungen von Papst Johann XXII über Kirche und Staat, Jena 1933.

Lodewijk in de populaire Franciscanen[1], de pas veroordeelde aanhangers van de absolute armoede-idee. Hun invloed is merkbaar in de z.g. Appellatie van Sachsenhausen (1324), het zeer heftige antwoord van Lodewijk op de bedreiging met de excommunicatie, waarin gesproken wordt van den „zgn. Paus Johannes" en hij „een heiligschenner en onbeschaamde ketter" genoemd wordt (wegens zijn constitutie over de armoede) en waarin Lodewijk appelleert op een algemeen concilie. Zoo vereenigden zich kerkelijke elementen met politieke in de bestrijding des Pausen. Johannes verklaarde nu Lodewijk vervallen van al zijn rechten en sprak den ban en het interdict over zijn aanhangers uit (Eichmann II, 45. c.). De meeste leeken in Duitschland, vele geestelijken en kloosterlingen bleven Lodewijk trouw, ook graaf Willem III van Holland, wiens dochter Margaretha met Lodewijk gehuwd was; Jan van Diest, b. van Utrecht, hield zich aan den Paus. In Duitschland was Lodewijk zoo den toestand betrekkelijk meester en daarom besloot hij met behulp der Gibellijnen zijn gezag in Italië te vestigen; hij trok naar Rome op, waar de stadsprefect Sciarra Colonna hem uit naam van het Romeinsche volk de keizerskroon in St. Pieter opzette (1328). Dan werd Johannes van zijn waardigheid vervallen verklaard (Eichmann II, 51) en een nieuwe Paus gekozen, de Franciscaan Petrus van Corbara, Nicolaas V[2].

Nog andere Franciscanen zochten een toevlucht bij Lodewijk: de generaal Michael van Cesena, Ockham, Bonagratia e. a. Zij waren in 1324 door den Paus naar Avignon geroepen. Een veroordeeling en gevangenname vreezende, vluchtten zij naar Lodewijk, die in Pisa vertoefde (1328). Michael werd afgezet en stierf onboetvaardig (1348); een nieuwe generaal werd gekozen (1329), dien de overgroote meerderheid der Franciscanen volgde. De Franciscanen aan het hof van Lodewijk verdedigden zijn politieke eischen en beschuldigden den Paus behalve in de armoedequaestie nog in een ander punt van ketterij, om daaruit te concludeeren, dat hij niet wettig het pausschap bekleedde. Johannes had nl. in een boek vóór zijn pausschap en als Paus van den kansel verkondigd, dat de zielen der overledenen eerst bij het laatste

---

[1] F. Ehrle, Ludwig der Bayer und die Fraticellen und Ghibellinen von Todi und Amelia im Jahre 1328, Arch. für Lit. u. Kg. des M. A. 1 (1885), 2 (1886); Olivi und der spiritualistische Exkurs der Sachsenhäuser Appellation L. d. B., ibidem 3 (1887). — J. Hofer, Zur Gesch. d. Appell. des L. d. B., H. J. G. 38 (1917), 486. — [2] K. Eubel, Der Gegenpapst Nicolaus V und seine Hierarchie, H. J. G. 12 (1891), 277.

oordeel de gelukzalige aanschouwing Gods zullen genieten. Eenige Vaders hadden dit geleerd, maar de meer algemeene opvatting was, dat het terstond geschiedde of na loutering in het vagevuur. Toen men moeilijkheid maakte, liet Johannes de quaestie door bisschoppen en theologen onderzoeken, die zich voor de meer algemeene leer uitspraken, waarbij de Paus zich neerlegde. Hij verklaarde vroeger geen beslissing te hebben willen geven, doch als particulier persoon gesproken te hebben. Benedictus XII definieerde de bevestigende leer als een geloofsartikel (Denz. 530, 531).

De onderneming van Lodewijk moest mislukken, wijl zijn radicaal optreden velen had afgeschrikt en het hem aan macht ontbrak zijn Paus te doen erkennen. Buiten het Duitsche rijk had deze geen aanhangers; ook in Duitschland was de clerus grootendeels tegen hem en toen Lodewijk zich uit Rome had teruggetrokken, was zijn rol uitgespeeld. In 1330 onderwierp hij zich aan Johannes. Maar van den anderen kant kon Johannes de afzetting van den keizer niet doorzetten. De aangeknoopte onderhandelingen mislukten, omdat Lodewijk niet eerst van de keizerlijke waardigheid afstand wilde doen, zooals Johannes dit eischte.

Noodlottiger misschien nog dan deze strijd was het voor de Kerk, dat de partijgangers van Lodewijk in invloedrijke geschriften de zelfstandigheid van den staat ten opzichte van de Kerk verdedigden en het bovennatuurlijk karakter van **het pausschap** en zijn gezag over de Kerk principieel **bestreden**, op een wijze, zooals tot dan toe niet geschied was. De voornaamste zijn **Marsilius van Padua** [1] en **Ockham** [2].

---

[1] Marsilius de Padua, Defensor pacis, ed. Goldast, Monarchia II; A. Cartellieri, Lz. 1913; C. Previté-Orton, Cambr. 1928; R. Scholz, Hann. 1932/33. — L. Stieglitz, Die Staatslehre des Mars. von Padua, Lz. 1914. — E. Emerton, The Defensor Pacis of Marsiglio of Padua, Cambr. 1920. — H. Otto, Marsilius von Padua und der Defensor Pacis, H. J. G. 45 (1925), 189. — F. Battaglia, Marsilio da Padova e la filosofia politica del medio evo, Flor. 1928. — De Lagarde § 130. — [2] Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate (onvoltooid); Opus nonaginta dierum; Octo quaestiones super potestate ac dignitate papali, in Goldhast, Monarchia II; De imperatorum et pontificum potestate (1347) ed. W. Mulder, Archiv. Franc. Hist. 16, 17 (1925). — W. Mulder, Dietrich van Nieheim, zijne opvatting van het Concilie en zijne Kroniek, Amsterd. 1907; Het ontstaan van het conciliarisme, Kath. 158 (1920), 16; Rondom het conciliarisme der 14e eeuw, Kath. 159 (1921) 337; De ideeënwereld rondom het conciliarisme, Kath. 161 (1922), 349; Juridische parallellen van het conciliarisme, Kath. 164 (1923), 205, 273. — Zie verder § 135, 3°.

§ 133. Johannes XXII. Marsilius van Padua en Ockham.

Marsilius, een Italiaan, clericus, geen priester, misschien een tijdlang professor aan de artisten-faculteit te Parijs, een man van universeele geleerdheid, en Jean de Jandun, een Franschman, professor te Parijs, door Lodewijk later aangesteld als bisschop van Ferrara, kwamen in 1326 aan het hof van Lodewijk. Met behulp van Jandun schreef Marsilius zijn *Defensor Pacis,* in een schitterenden stijl en met een schijn van geleerdheid. Hij is de eerste theoreticus van den leekenstaat en concretiseert de leeken-tendenzen van zijn tijd. Hij heeft den invloed ondergaan van Averroës en door dezen van Aristoteles. Hij is zeer anti-clericaal. Zijn ideeën komen op het volgende neer: De vrede is verstoord door het streven der Pausen naar het primaat over de bisschoppen en den voorrang boven alle wereldlijke vorsten. Marsilius bestrijdt de „exsecrabilis opinio" van de „plenitudo potestatis"; de Paus heet „de groote draak, de oude slang, waardig duivel of satan genoemd te worden". Alleen de staat kan orde scheppen en geluk schenken. Hij alleen is een volkomen maatschappij, die alle menschelijke handelingen moet regelen. Zijn macht berust bij het volk en strekt zich ook uit over de Kerk, die als de gemeenschap der geloovigen een onderdeel vormt van den staat. De wetgevende en rechterlijke macht der Kerk berust dus bij het volk, waarvan de keizer of koning de eerste vertegenwoordiger is, want de beste regeeringsvorm is de monarchie (bij keuze). Geestelijke en wereldlijke macht zijn van elkaar gescheiden, maar het priesterschap moet ondergeschikt zijn aan het koningschap, opdat beide elkaar niet in hun werkzaamheden belemmeren. De vorst benoemt de bisschoppen en geestelijken; de keizer beroept het algemeen concilie, dat aan het hoofd der Kerk staat, en een verzameling is van alle geloovigen, zoodat ook leeken er aan moeten deelnemen; de keizer is de voorzitter en draagt den Paus de uitvoering der besluiten op. Het primaat is een menschelijke instelling, ontstaan door de handig gevoerde machtsusurpatie der Pausen. De keizer kan den Paus afzetten. — Nieuw zijn de afzonderlijke ideeën niet; de Fransche legisten vooral, Nogaret, Dubois enz., hadden ze reeds verkondigd, terwijl ook de Joachimieten en de meeste sekten anticlericaal waren en grooteren invloed van leeken wenschten. De beteekenis van den *Defensor Pacis* ligt in de systematische samenstelling dier gedachten. Ofschoon hij met name te Avignon diepen indruk maakte (Denz. 495—500), ligt de onmiddellijke werking later, in den tijd van het conciliarisme en de Reformatie; de ideeën waren te revolutionnair om nu reeds ingang te vinden.

Een meer direkte werking hadden de geschriften van Ockham, waarin hij met matelooze heftigheid en smaad Johannes aanviel en ideeën ontwikkelde, die samenhangen met zijn Nominalisme: de Kerk is geen organische eenheid, doch een verzameling van individuën. Ockham heeft geen complete theorie en men leert zijn opvattingen meer kennen uit de moeilijkheden, die hij maakt tegen het curialistische systeem, dan uit eigen positieve verklaringen; zij zijn niet duidelijk, meer negatief, twijfel opwekkend aan de kerkelijke opvatting, dan positief. De gemeenschap der geloovigen is de Kerk, onder haar hoofd Christus; de hierarchie is slechts een deel ervan. De gemeenschap der geloovigen, de ecclesia universalis, die vertegenwoordigd wordt door het algemeen concilie, is onfeilbaar, niet de Ecclesia Romana of Sedes apostolica. De Paus is niet het hoofd, maar de eerste dienaar der Kerk, de uitvoerder harer besluiten, haar caput ministeriale; er zou geen bezwaar tegen bestaan, als meerderen te gelijk op den Apostolischen Stoel zouden zetelen. Met deze distinctie tusschen de algemeene en de Romeinsche kerk is Ockham de wetenschappelijke grondlegger der conciliaire theorie. (Mulder). De macht der Pausen is beperkt tot het zuiver geestelijke: lectio, oratio, praedicatio. Evenals het pausschap is ook het keizerschap onmiddellijk door God ingesteld en onafhankelijk van het pausschap; als de Paus te kort schiet, kan de keizer ingrijpen op geestelijk gebied, zooals omgekeerd de Paus dat kan op tijdelijk gebied. De eenige onfeilbare geloofsregels vormen de H. Schrift en de dogma's, door de gemeenschap der geloovigen aangenomen. Aan het gezag der algemeene Kerk schrijft hij een groote waarde toe, daar het hem steun biedt in

zijn scepsis. In zijn laatste geschrift, *De imperatorum et pontificum potestate*, meent hij, dat ook de christelijke keizer in geestelijke dingen, vooral in een causa fidei, mee mag spreken, zooals ieder Christen daartoe het recht heeft.

Maar in dezen tijd wordt **ook** de tegenovergestelde opvatting verdedigd van **de volheid der pauselijke macht**, ook op wereldlijk gebied. Zij vervalt in een ander uiterste: de pauselijke macht omvat ook het wereldlijke; de koninklijke macht vloeit voort uit het sacerdotium; de Kerk heeft ook de volle jurisdictie op politiek gebied; alle eigendom hangt van haar af (§ 114, 6°; § 117, 1°).

Deze levendige polemieken hebben er toe bijgedragen de leer over de Kerk te ontwikkelen, die tot dan toe weinig bestudeerd was. Zij hebben ons ook geleerd, de ware verhouding tusschen Kerk en staat te zien. Een Kerk, die ook het wereldlijke zou beheerschen, zou noodzakelijk in het wereldsche te veel zijn opgegaan en haar eigenlijke taak vergeten hebben: de menschheid den weg naar den hemel te wijzen. Van den anderen kant is een zekere invloed van de Kerk op den staat noodzakelijk, opdat deze zich ook de hoogere bestemming der menschheid indachtig blijft.

§ 134. De latere Pausen en het einde der „Babylonische gevangenschap".

1°. Johannes werd opgevolgd door **Benedictus XII** (1334/42) [1] een Franschman, Cisterciënzer, streng van zeden, vrij van nepotisme, die krachtig tegen misbruiken optrad en ook zijn onafhankelijkheid ten opzichte van den Franschen koning trachtte te handhaven. Ernstige plannen maakte hij om naar Rome terug te keeren, maar de verwarring in Italië en de Fransche tegenwerking hebben die verijdeld. Hij is den bouw begonnen van het grootsche pauselijke paleis te Avignon. Benedictus was aanvankelijk geneigd Lodewijk onder zekere voorwaarden te erkennen, doch de onderhandelingen leidden niet tot een resultaat door de intrigues van Frankrijk en van Robert van Napels, die in het conflict voordeel zagen. Een der gevolgen was, dat Lodewijk tegen Philips VI van Frankrijk een verbond sloot met Eduard III van Engeland (1339).

[1] J. Vidal, Lettres communes .... de Benoît XII, 3 v. P. 1903/11; Notice sur les oeuvres de Benoît XII, R. H. E. 6 (1905) 557, 785. — Th. Jacob, Studien über Ben. XII, B. 1910. — E. Déprez, Les préliminaires de la guerre de Cent ans: la papauté, la France et l'Angleterre (1328/42), P. 1902. — H. Denifle, La désolation des églises, monastères, hôpitaux en France, 2 v. Macon 1897/99. — E. Stengel, Avignon u. Rhens, B. 1929.

Tusschen beide landen was in 1337 de honderdjarige oorlog uitgebroken, die Frankrijk zoo verschrikkelijk teisterde en geheele streken in woestijnen veranderen zou. Maar ook het Duitsche volk werd in zijn nationale gevoelens getroffen. Het leed onder het interdict en het episcopaat wendde zich daarom tot de curie, doch ontving geen antwoord. Zoo besloten de Duitsche vorsten buiten den Paus om den vrede in hun land te herstellen. Te **Rense** (1338) verklaarden alle keurvorsten (behalve de afwezige koning van Bohemen) Lodewijk onschuldig aan het voortduren van het interdict, terwijl kort daarna door Lodewijk op den rijksdag van Frankfort een wet werd uitgevaardigd (1338), waarin het heet, dat de keizerlijke macht onmiddellijk van God stamt, dat de door de keurvorsten gekozene koning en keizer is en dat de pauselijke bevestiging daartoe niet noodig is. Verder dat de Paus in het tijdelijke niet de volheid der macht bezit en dat de keizer op aarde in het tijdelijke niemand boven zich heeft (Eichmann II, 52). Het was een schrede verder op den weg der onafhankelijkheid van den staat van de geestelijke macht. Het keizerschap werd aldus aan het pauselijk gezag onttrokken, maar verloor daardoor tevens zijn universeel karakter. De keizer was niet meer de beschermer der Kerk, maar een Duitsche vorst. Later werden door de keurvorsten wederom onderhandelingen met den Paus aangeknoopt, die echter nu door de schuld van Lodewijk mislukten.

2°. De Franschman **Clemens VI** (1342—52) [1], vroeger Benedictijn, later a.b. van Rouen, was een man van schitterende gaven, die tijdens de pest te Avignon een grooten moed toonde. Een van zijn gezegden was: „niemand moet ontevreden weggaan uit de tegenwoordigheid van een vorst", maar hij leefde als een grand seigneur en voerde een weelderige hofhouding. Toen men hem daarop eens een aanmerking maakte, antwoordde hij: „Mijn voorgangers hebben er geen verstand van gehad Paus te zijn." Het pauselijk hof werd het middelpunt van geleerden, dichters en kunstenaars; er werden schitterende feesten, bals en tournooien gehouden. Zoo drong de wereldlijke geest er binnen. De geldmiddelen zijner voorgangers waren spoedig uitgeput en moesten

[1] E. Déprez, Clement VI: Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France, P. 1901. — E. Werunsky, Auszüge aus den Registern der Päpste Clemens VI u. Innozens VI zur Geschichte des Kaiserreichs unter Karel IV, Ibr. 1885. — U. Berlière, Suppliques de Clément VI, Anal. Vaticano-Belgica, I. Brugge 1906. — J. Gay, Le pape Clément VI et les affaires d'Orient (1342/52), P. 1904. — L. Mohler, Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Klemens VI, Pdb. 1931.

aangevuld worden door kerkelijke belastingen, die vooral in Duitschland en Engeland tot voortdurende ontevredenheid aanleiding gaven. Allerlei gelukzoekers, die aan het pauselijk hof een toevlucht vonden, werden tevreden gesteld met beneficies in vreemde landen, wat ook daar weer misnoegen opwekte en tot verwaarloozing der geestelijke plichten leidde.

Het was onder zijn regeering en vooral in 1348 en '49, dat **de Zwarte Dood**[1] verscheen, een pest, die in bijna geheel Europa woedde en er naar schatting een 40 millioen slachtoffers maakte, een derde der bevolking. In Avignon alleen stierven er 62.000. Hongersnood en een sociale crisis waren de verdere gevolgen. De schrik deed velen hun bezinning verliezen: men schreef de ziekte toe aan de Joden, van wie er vooral in Duitschland talrijke verbrand werden; benden fanatieken trokken rond, die zich bloedig geeselden, de Joden vervolgden, de hierarchie verachtten. In Duitschland begonnen, breidde **de Flagellantenbeweging** zich uit over andere landen, ook ons land. Krachtig trad Clemens er tegen op (1349), zonder het kwaad geheel te kunnen uitroeien. Nog in 1400 hoort men in Maastricht van geeselaars (§ 136, 7°).

Ook voor Clemens gold Lodewijk van Beieren als de vijand van God en Kerk; hij gebood de processen van Johannes nog eens bekend te maken en iederen Zondag in de kerken het anathema over hem te verkondigen. In Duitschland werd Lodewijk om zijn minder verstandig bestuur in den steek gelaten door de keurvorsten, die een nieuwen keizer kozen, Karel IV van Luxemburg[2], een kleinzoon van Hendrik VII (1347—78). Hij was tegemoetkomend tenopzichte van den Paus en werd door hem erkend.

Rome, door de afwezigheid van het pausschap van zijn laatsten luister beroofd, bereikte in dezen tijd den kleinsten omvang. De stad was verschrompeld tot een paar wijken aan den Tiberkant; de pelgrims vonden de oude heiligdommen eenzaam tusschen de antieke ruïnen met kloosters, roofburchten en herbergen verstrooid tusschen de wildernis binnen den Aureliaanschen muur. Voortdurend was Rome het tooneel van woeste partijtwisten tusschen

[1] F. Gasquet, The Black death of 1348 and 1349, Lo. 1908. — K. Meinsma, De Zwarte dood, 1347/52, Zutphen 1924. — H. Denifle, La désolation I. — K. Lechner, Das grosse Sterben in Deutschland in den Jahren 1348/51, Ibr. 1884; H. J. G. 5 (1884), 437. — P. Fredericq, De secten der Geeselaars en der Dansers in de Nederlanden tijdens de XIVde eeuw; Mém. de l'Académie royale .... de Belgique 53 (1897), 1—62. — [2] E. Werunsky, Gesch. Karls IV u. s. Zeit, 3 Bde Ibr. 1880/92. — W. Scheffler, Karl IV u. Innoz. VI, B. 1912.

adel en volk en tusschen de machtige adellijke geslachten onderling. In 1347 wist **Cola di Rienzo** [1] (Nicolaus Laurentii filius) zich van de stad meester te maken. Hij was van geringe afkomst, dweeper en idealist, zonder groote bekwaamheden, maar geboren volksredenaar, die de menigte wist te begeesteren voor de vrijheid en de grootheid van Italië, waaraan de herinnering nooit geheel verloren was gegaan. Bewust knoopte hij bij de tijden van Constantijn aan, baadde daarom in 't baptisterium van Constantijn, en sloeg met het zwaard in de lucht naar de vier windstreken, om uit te drukken, dat alles aan hem behoorde. Met luiden jubel was hij naar het Kapitool gevoerd en onder den titel van tribuun en bevrijder van Rome schonk het volk hem de hoogste macht over de stad. Zijn ideaal was de stichting van de Italiaansche eenheid, ja zelfs het herstel van het Westersche keizerrijk met Rome als hoofdstad. Hij riep daartoe gezanten van de Italiaansche steden op en zond brieven naar de koninklijke hoven; in Italië vond hij ook veel instemming. In den beginne wist hij de orde te herstellen en hij werd door Clemens erkend. Maar door zijn theatraal optreden, de vernederende behandeling van den Romeinschen adel en het uitblijven van werkelijke hervormingen, werd hij reeds na enkele maanden onmogelijk en werd hij door Romeinsche baronnen verdreven. Na een avontuurlijke vlucht begaf hij zich naar keizer Karel IV, die hem aan den Paus uitleverde. Hij doorstond een proces der inquisitie, kwam in 1353 nog eenmaal aan de regeering, maar werd spoedig bij een opstand vermoord.

3°. **Innocentius VI** (1352—1362) [2], een „streng en rechtvaardig man", trad scherp op tegen misbruiken en trachtte o.a. eenigszins den cumulus beneficiorum te beperken, volgens zijn stelregel „de kerkelijke waardigheden moeten het loon der deugd en niet der geboorte zijn". Rome was na den val van Cola weer een prooi der anarchie geworden, evenals de geheele Kerkelijke staat, waar adellijke heeren het volk tyranniseerden. Innocentius zond in 1353 als pauselijk legaat naar Italië den Spaanschen bisschop en kardinaal **Albornoz** [3], van koninklijken bloede, een man van kracht

---

[1] E. Rodocanachi, Cola di Rienzo. Histoire de Rome de 1342/54, P. 1888. — P. Piur, C. d. R. Darst. s. Lebens u. s. Geistes, W. 1931. — K. Burdach u. P. Piur, Briefwechsel des Cola di R. 2 Bde B. 1928. — M. Cosenza, Petrarca and the revolution of C. d. R., Chic. 1913. — [2] E. Déprez, Innocent VI: Lettres closes...., P. 1909. — U. Berlière, Suppliques d'Innocent VI, Anal. Vat. Belg. V, R. 1911. — [3] F. Filippini, Il cardinale Egidio Albornoz, Bologna 1933.

en groote strategische bekwaamheid, een waardig kerkvorst ook, wien de hervorming der Kerk ter harte ging. In betrekkelijk korten tijd, hoewel met groote moeite, herstelde hij de rust en bracht hij den Kerkelijken staat weer onder de macht des Pausen. Zijn voortreffelijk burgerlijk wetboek voor den Kerkelijken staat, *Constitutiones Aegidianae*, bleef eeuwenlang in gebruik.

Keizer Karel IV bleef met den Paus in goede verstandhouding. In de **Gouden Bulle** (1356) werd het recht der Duitsche koningskeuze definitief in een rijkswet vastgelegd. Zij zou uitsluitend toekomen aan de 7 keurvorsten bij meerderheid van stemmen; deze zeven zijn de aartsbisschoppen van Mainz, Trier en Keulen, de koning van Bohemen, de paltsgraaf aan den Rijn, de hertog van Saksen-Wittenberg, de markgraaf van Brandenburg. De gekozene zou Roomsch-koning zijn, en niet zooals in 1338 was vastgesteld ook keizer. Hoe de Roomsch-koning de keizerskroon zou moeten verwerven, werd niet nader aangegeven, zoodat de Paus niet in deze wet genoemd wordt. — Innocentius trad ook tegen de Spiritualen op, wat hem de verontwaardiging van de H. Birgitta van Zweden op den hals haalde, die hem noemt „afschuwelijker dan de woekerjoden, grooter verrader dan Judas, wreeder dan Pilatus.... om al deze misdaden heeft Christus hem in den afgrond gestort als een zwaren steen" (Mollat, 94).

4°. Innocentius werd opgevolgd door den vromen en geleerden Benedictijner abt Grimoard, den Zl. **Urbanus V** (1362—70) [1], die tegen de misbruiken aan de curie maatregelen nam en kruistochtplannen beraamde. Velen hadden reeds vroeger den Paus gesmeekt naar Rome terug te keeren, o.a. Petrarca en de H. Birgitta van Zweden. Nu drong ook k. Karel er op aan: het was het eenige middel om het steeds dalende aanzien des Pausen te herstellen. Ondanks den tegenstand van den koning en der Fransche kardinalen besloot Urbanus naar Rome te gaan; een deel der curie liet hij te Avignon achter (1367). Met grenzenlooze vreugde werd hij door de Italianen begroet. Rome bood een beeld van diep verval: de hoofdkerken lagen gedeeltelijk in puin; het aantal

---

[1] P. Lecacheur, Urbain V: Lettres secrètes et curiales se rapportant à la France, P. 1902 vlg. — A. Fierens, Suppliques d'Urbain V, Anal. Vat.-Belgica VII, R. 1914. — A. Fierens et C. Tihon, Lettres d'Urbain V. t. I—II, t.a.p. 1928/32. — H. Chevalier, Actes anciens et documents concernant le bx. Urbain V, I P. 1897. — M. Chaillan, Le bx. Urbain V, L. S. 1911. — E. de Lanouvelle, Le bx. Urbain V et la chrétienté au milieu du XIVe s., P. 1929. — J. Kirsch, Die Rückkehr d. Päpste Urbans V u. Gregors XI von Avignon nach Rom, Pdb. 1898.

inwoners was tot 30.000 gedaald; de ervaring van twee menschenleeftijden had geleerd, dat de Paus desnoods Rome, maar Rome niet den Paus kon missen. Doch ondertusschen stierf Albornoz en de moeilijkheden en verwarring te Rome waren te groot voor Urbanus: hij keerde naar Avignon terug.

Ook de laatste Paus van Avignon, **Gregorius XI** (1370—78) [1], was een vroom en bekwaam man, die ondervinden moest, hoe noodlottig het besluit van Urbanus om naar Avignon terug te keeren, geweest was. De Italiaansche nationale geest keerde zich tegen de gehate Franschen, die in naam des Pausen den Kerkelijken staat bestuurden. De oproerige stemming werd nog aangewakkerd door de republiek Florence. Spoedig was het grootste deel van de pauselijke staten in opstand: de Paus dreigde zijn wereldlijke macht in Italië te verliezen. Gregorius belegde Florence met het interdict en zond Bretonsche legers naar Italië, onder opperleiding van den pauselijken kardinaal-legaat Robert van Genève. Bemiddelend trad tusschen beide partijen op de **H. Catharina van Siena** (§ 136, 5°), een zuster der derde orde van den H. Dominicus, een der meest aantrekkelijke en merkwaardige verschijningen der M.E. Grooten moed had zij betoond bij het verplegen der pestzieken en onverschrokken boetvaardigheid gepredikt: daarom zagen de tijdgenooten met diepen eerbied naar haar op. Met vrijmoedigheid wees zij beide partijen op hun schuld en spoorde tot vrede aan, de opstandelingen tot onderwerping, den Paus tot toegevendheid. In haar beroemde brieven zegt zij ook den Paus harde waarheden, o.a. over zijn toegevendheid ten opzichte van zijn bloedverwanten, zonder echter den eerbied voor zijn gezag te verliezen. De Florentijnen vaardigden haar af als afgezant naar den Paus. Wel duurde het nog twee jaar, voordat de republiek zich met den Paus verzoende, maar op Catharina's aansporing vooral besloot Gregorius, ondanks alle moeilijkheden, Avignon te verlaten. In 1377 kwam hij te Rome aan: de Babylonische gevangenschap was geëindigd. Maar heel Italië was nog in beroering: het bloedbad van Cesena, waar op last van Robert van Genève 4000 opstandige burgers gedood waren, had geweldige verbittering gewekt. Te midden dezer verwarring stierf de laatste Fransche Paus.

---

[1] A. Clerval, Grégoire XI, D. Th. VI. — L. Mirot, La politique pontificale et le retour du Saint-Siège à Rome en 1376, P. 1899. — A. Alessandrini, Il ritorno dei papi da Avignone e S. Catarina da Siena. L'archivio della Società Romana di Storia patria, LVI en LVII (1935) 1.

§ 135. De scholastiek in de 14e eeuw [1]. De opkomst van het Ockhamisme (Nominalisme, Via Moderna).

1°. Opmerkelijk snel volgt op het bloeitijdperk der scholastiek haar **verval**, wat samenhangt met het algemeene verval van het godsdienstig en kerkelijk leven in de 14e eeuw. De kenmerken van deze periode zijn: gebrek aan oorspronkelijkheid en wetenschappelijke diepte; het veldwinnen van het nominalisme, dat destructief werkt; het verwaarloozen der zelfstandige studie van de H. Schrift en de Vaders (waarop Clemens VI wijst in een schrijven aan de Parijsche universiteit, 1346; Denifle-Chatelain, Chartularium II, 588); het te veel hechten aan schooldisputen en spitsvondigheden, waardoor men het contact met de werkelijkheid verliest; het verwaarloozen van den uiterlijken vorm, waarop het humanisme juist den nadruk zal leggen, zoodat de scholastiek bij de geleerden in minachting geraakt. Ook hier wordt de harmonie tusschen geloof en weten verbroken; de laïciseering der cultuur begint zich ook in het denkleven te openbaren. — Toch moet men deze periode niet zonder meer als decadent beschouwen. De Thomistische en Franciscaansche theologie telt nog waardige vertegenwoordigers, terwijl verschillende groote mystieken der 14e eeuw tevens groote theologen zijn. Afzonderlijke vraagstukken worden goed behandeld, ofschoon de tijd der groote synthesen voorbij is. Ook onder de nominalisten ontbreekt het volstrekt niet aan scherpzinnige geesten. Er openbaart zich een sterker streven naar empirisch en zelfstandig onderzoek der natuur.

2°. In de philosophie en theologie breekt een nieuwe richting zich baan, **de via moderna**, of het **nominalisme** [2] (zooals de tegen-

---

[1] De algemeene werken: Schwane, Harnack, Sassen, Endres, Grabmann, Ueberweg-Geyer, de Wulf, Gilson § 104. — K. Werner, Die Scholastik des späteren M. A., 4 Bde W. 1881/87. — Denifle et Chatelain, Chartularium universitatis Par., 4 v. P. 1889/97. — G. Manser, Die Geisteskrise des 14 Jhs., Fr. in Zw. 1915. — K. Joel, Wandlungen der Weltanschauung I, Tüb. 1928. — K. Michalski, Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIVe siècle, Krakau 1925; Les sources du criticisme et du scepticisme dans la phil. du XIVe s., ib. 1924. — Fr. Ehrle, Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexander V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des XIV Jhs., Münster 1925 (Franzisk. Studien Beih. 9). — N. Greitemann, Via antiqua en moderna op de Universiteiten van Engeland, Frankrijk en Duitschland, Stud. Cath. 6 (1930), 149. — A. Lang, Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jhrh., Mr. 1931. — P. Vignaux, Justification et prédestination au XIVe s. Duns Scot, P. d'Auriole, G. d'Occam, Gr. de Rimini, P. 1934. — [2] P. Vignaux, Nominalisme, D. Th. IX (1931) 717.

standers het niet geheel juist noemden, omdat de algemeene begrippen slechts namen zouden zijn); ook conceptualisme, terminalisme, of, naar den voornaamsten vertegenwoordiger, Ockham, **Ockhamisme.** In tegenstelling met het gematigd realisme der oude richting, zoowel van Thomas als van Scotus, (via antiqua), dat aan het algemeene een reëele existentie toeschrijft in het individueele (§ 104, 4°), verwerpt het nominalisme de objectieve geldigheid der algemeene ideeën; niets wettigt ons om te zeggen, dat buiten onze gedachten de individuën de essentie bezitten, die wij ons denken; de universalia hebben een conceptioneele, geen reëele objectiviteit.

Het nominalisme is meer een critiek op de kennisleer der via antiqua dan een positief opgebouwd systeem. Het schijnt niet direct samen te hangen met het nominalisme van Roscellinus (§ 104, 4°); de wortelen liggen meer in de vermenging van geloof en rede onder Augustijnschen invloed uit vroeger eeuwen, waarbij meestal aan een van beiden te kort werd gedaan, in het ontbreken van een consequent doorgevoerd abstractiebegrip, en in het voluntarisme van Roger Bacon en Scotus.

Het nominalisme, zooals het met name door Ockham ontwikkeld werd, leert: zoowel de zinnen als het verstand kennen slechts de afzonderlijk bestaande dingen, het concrete, het individueele, dat direct door intuïtie wordt waargenomen. Er bestaat in die afzonderlijke dingen niet iets werkelijk algemeens, of dit is tenminste niet kenbaar, maar door abstractie (anders dan in Aristotelischen zin) vat het verstand de gelijke dingen samen in een subjectief concept (conceptualisme), het universale. Dit universale is een natuurlijk teeken, een beeld van de gelijke dingen, een verstandelijk symbool, om ze in algemeene klassen te rangschikken. Voor dit subjectieve concept supponeert het intellect een naam (terminus, terminalisme), die als conventioneel teeken voor een klas van gelijke dingen geldt. Het eerste en onmiddellijke object van de wetenschap zijn niet de dingen, maar de concepten en termini. Daar universalia alleen in het verstand bestaan en er buiten het denken geen werkelijkheid aan beantwoordt, omdat het verstand alleen het singulare, niet het aan meerdere dingen gemeenschappelijke, het specifische, het ding op zich kent, vervalt de mogelijkheid van objectief zekere kennis op metaphysiek gebied en staat de weg open voor agnosticisme en criticisme. De metaphysiek-rationeele fundamenten der geloofswaarheden worden ondermijnd. „Kritizismus, Positivismus, Voluntarismus und Fideismus, sie alle haben ihre Wurzeln im Nominalismus" (Harnack, Die Reformation, Nation. Monatschrift 11, Heft 11). Alle metaphysieke begrippen als: doel en middel, oorzaak en gevolg, hebben uitsluitend subjectieve beteekenis. Zoo leert b.v. Ockham dan ook, dat noch het bestaan van God en Zijn eigenschappen met het verstand bewezen kan worden, noch dat God het laatste doel is en dat de mensch alleen in Hem bevrediging kan vinden. Een nominalistische thesis is b.v. „Deus est et Deus non est penitus idem significant, licet alio modo. (Nic. van Autrecourt; Denz. 555) — Ook de zedelijke orde, het verschil tusschen goed en kwaad, berust niet op de objectieve zijnsorde, maar hangt uitsluitend af van den wil van God. Er bestaan geen volstrekt geldende zedelijke wetten; God kan ze naar willekeur veranderen. Nominalistische theses zijn b.v. (van Nic. van

Autrecourt, doch, als bovengenoemde, uitersten), dat diefstal geoorloofd kan zijn; dat God den mensch kan bevelen Hem te haten en dat dit dan verdienstelijker kan zijn dan Hem te beminnen. Als God iemand eeuwig wil verdoemen buiten zijn schuld, is het goed en rechtvaardig, omdat Hij het wil. Bij Ockham is een volkomen scheiding tusschen gelooven en weten. Bovenzinnelijke waarheden kunnen alleen door het geloof worden gekend; op wijsgeerig gebied bezit de rede volkomen vrijheid. Groote nadruk wordt gelegd op de vrijheid van den menschelijken wil, doch eenigszins in tegenspraak daarmede hangt de zaligheid tenslotte alleen af van den goddelijken wil, de acceptatio. In tegenstelling met S. Thomas, die de moeilijkheden tegen het geloof tracht op te lossen, spitst Ockham deze zoo scherp mogelijk toe. De logische consequentie zou geweest zijn de leer van de dubbele waarheid, die volgt uit het voluntarisme, waardoor God het onmogelijke mogelijk kan maken. De nominalisten gaan echter zoo ver niet. Hun conclusie is: het verstand kan niets bewijzen; wij moeten ons dus onderwerpen aan hetgeen het geloof leert en aan het gezag der Kerk. — Alle nominalisten durven niet de volle consequenties aan. Verschillenden zochten een middenweg. Sommigen stellen hun theses ook voor enkel als schooldisputen, om aan een kerkelijke veroordeeling te ontkomen.

3°. De eerste sporen van dit nominalisme vindt men (misschien) bij den Dom. **Durandus van St. Pourçain**[1], professor te Parijs, † 1334 als b. van Meaux, doctor modernus, later resolutissimus, een zelfstandig denker (magis innitamur rationi quam auctoritati cuiuscumque doctoris), en bestrijder van S. Thomas; ook bij den Franciscaan **Petrus Aureoli**[2], professor te Parijs, † 1322 als a.b. van Aix, doctor facundus, die Thomas en Scotus bestreed. Maar de eigenlijke vader van het systeem is **Willem van Ockham**[3], kort voor 1300 geboren te Ockham, een plaatsje ten Z. van Londen, waaraan hij zijn naam ontleent, venerabilis inceptor (inceptor beteekent oorspronkelijk baccalaureus formatus), doctor singularis, ook invincibilis. Hij trad in de Franciscanerorde, studeerde te Oxford en doceerde daar van 1318 tot 1324, toen hij voor het pauselijk hof te Avignon gedaagd werd om zich te verantwoorden

---

[1] J. Koch, Durandus d. S. P., Beiträge z. Gesch. d. Phil. d. M. A. 26 (1927). — [2] R. Dreiling, Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des P. A., Beiträge z. Gesch. d. Phil. d. M. A. 6 (1913). — Vignaux, 1°. — [3] Een volledige uitgave der werken van O. bestaat niet; kerkelijk-politieke geschriften § 133. — J. Hofer, Biogr. Studien über W. v. O., Arch. Franc. Hist. 6 (1913), 209, 439, 654. — N. Abbagnano, Guglielmo di Ockham, Lanciano 1931. — E. Amann, Occam, D. Th. XI (1931) 863. — G. Canella, Il Nominalismo e G. d'Occam, Flor. 1907. — A. v. Leeuwen, L'église règle de foi dans les écrits de G. d'O., Eph. theol. Lov. XI (1934) 249. — F. Bruchmüller, Die Gotteslehre W. v. O., Mn. 1911. — L. Kugler, Der Begriff der Erkenntnis bei W. v. O., Br. 1913. — E. Hochstetter, Stud. zur Methaph. u. Erkenntnislehre W. v. O., B. 1927. — S. Moser, Grundbegriffe der Naturphilosophie bei W. v. O., Ibr. 1932. — A. Pelzer, Les 51 articles de G. O. censurés en Avignon en 1326 R. H. E. 18 (1922), 240. — J. Koch, Neue Aktenstücke zu den gegen W. v. O. in Avignon geführten Prozess, Rech. de Théol. anc. et méd. 7 (1935) 353.

over 51 stellingen uit zijn lessen en geschriften, waarvan verschillende door een commissie van doctoren voor kettersch werden verklaard (1326). In 1328 ontvluchtte hij met Bonagratia en Michael van Cesena, met wie hij zich bij de Spiritualen had aangesloten, uit Avignon naar Lodewijk van Beieren; kort daarop werd hij geëxcommuniceerd. Van 1330 tot zijn dood (1349 of 1350) leefde hij te München, waar hij zijn hartstochtelijke kerkelijk-politieke en anti-pauselijke geschriften vervaardigde (§ 133). Misschien heeft hij vóór zijn dood een pauselijk formulier van onderwerping geteekend. Hij was een hartstochtelijk karakter en een zelfstandige, scherpzinnige, empirisch georiënteerde denker. — In zijn genadeleer is hij Pelagiaansch; in de praedestinatieleer daarentegen legt hij den nadruk op de willekeur van God: God zou iemand zonder schuld en zonde kunnen verdoemen. Zijn voornaamste philosophische geschriften zijn: *Expositio aurea et admodum utilis super totam artem veterem* (de Boëthiaansche logica, Bologna 1496), *Quaestiones in VIII Libros Physicorum, Summulae in Libros Physicorum.* — Zijn theologisch hoofdwerk is: *Quaestiones et decisiones in quatuor libros Sententiarum* (Lyon 1495/97); verder *Quodlibeta septem; De Sacramento altaris et de corpore Christi; De praedestinatione et futuris contingentibus.*

Het nominalisme vond spoedig over geheel Europa een sterke verbreiding, vooral aan de artistenfaculteiten der universiteiten, die in de latere M. E. in beteekenis toenamen; de via antiqua had vooral haar vertegenwoordigers in de groote kloosterorden. De Kerk was zich het gevaar wel bewust; in 1339 en 1340 werd het onderwijs in het nominalisme door de decreten van de facultas artium der Parijsche universiteit verboden; in 1346 en 1347 werden de radicale stellingen van Nicolaas van Autrecourt en Johannes van Mirecourt veroordeeld. Maar de voortgang was niet meer tegen te houden.

In **Oxford** was het Ockhamisme bijna geheel de 14e eeuw overheerschend. Het werd o.a. door de Franciscanen W o d h a m († 1358) en C h a t t o n en den Dom. H o l c o t († 1349) geleerd. Geen eigenlijke nominalist is Ockhams studiegenoot **Thomas Bradwardine** [1], 1326 procurator der Oxforder universiteit, † als a.b. van Canterbury, doctor profundus. Hij is beïnvloed door Scotus, Augustinus, Anselmus, Robert Grosseteste en Ockham. In den geest van de empirische richting der Oxforder school is hij een groot mathematicus en in zijn hoofdwerk *De causa Dei adversus Pelagium et de virtute causarum* past hij de mathematisch-deductieve methode op de theologie toe en tracht deze, o.a. het onvermogen van

[1] S. H a h n, Th. v. Br. u. seine Lehre v. d. menschl. Willensfreiheit, Beitr. z. Gesch. der Phil. des M. A. 5 (1905).

den wil ten goede, geheel af te leiden uit twee evidente waarheden. Zijn Godsbegrip is zeer voluntaristisch : alles hangt af van Gods wil en daardoor komt hij tot zijn theologisch determinisme : Gods wil is de directe oorzaak van elke handeling, ook van het kwaad, ofschoon hij de zedelijke verantwoordelijkheid tracht te redden. Scherp bestrijdt hij de genadeleer der scholastiek. Wiclef is door hem beïnvloed, evenals verschillende Parijsche Ockhamisten. Ook te **Parijs** had het nominalisme spoedig grooten invloed. De Augustijner Eremiet, **Gregorius van Rimini** [1], professor te Parijs, † 1359 als generaal zijner orde, doctor authenticus, zocht de leer van Ockham uit Augustinus te bewijzen. Hij leert een absolute praedestinatie, onafhankelijk van het vooruitzien van verdiensten en zonde ; hij is „tortor infantium" genoemd wegens de hem toegeschreven strenge opvatting omtrent het lot der ongedoopte kinderen. Zeer radicaal was **Nicolaas van Autrecourt** [2], die de geldigheid van het causaliteitsbeginsel betwijfelde (de m.e. Hume); in zijn deterministische Godsleer is hij van Bradwardine afhankelijk ; hij werd naar Avignon ter verantwoording geroepen; in 1347 werden 60 zijner proposities veroordeeld (Denz. 553—70). Evenzoo de Cisterciënzer **Johannes van Mirecourt** [3], van wien de kanselier der universiteit 40 stellingen veroordeelde (1346); ook hij leert het determinisme van Bradwardine : dat God de oorzaak is van het kwaad. Ockhamisten zijn ook de Parijsche magister artium **Jean Buridan** [4] († na 1358), en zijn leerlingen Albert van Saksen, Marsilius van Inghen en Nicolaas van Oresme, maar zij vermijden de gevaarlijke consequenties. Buridan (bekend om de vergelijking in verband met de vrijheid van den wil, welke echter in zijn werken niet voorkomt, van den ezel, die tusschen twee even groote hooibergen van honger sterft) heeft door zijn hypothese van den impetus den eersten stoot gegeven tot het kracht- en bewegingsbegrip der moderne natuurkunde en is een voorlooper van Copernicus en Galileï. Zijn theorieën werden verder ontwikkeld door zijn leerlingen : **Nicolaas van Oresme** [5], magister der theologie te Parijs, † 1382 als b. van Lisieux, die ook belangrijke geschriften over politiek en economie naliet, den Nederlander : **Marsilius van Inghen** [6], rector der Parijsche universiteit in 1367 en 1371, later stichter en eerste rector der universiteit van Heidelberg, † 1396 en **Albert van Saksen** [7], professor te Parijs, daarna den eersten rector der Weensche universiteit, † 1390 als b. van Halberstadt, Hendrik Hainbuch van Langenstein († 1397, § 138) en Hendrik Totting van Oyta († 1397), beide eerst te Parijs en later te Weenen. Door hen kreeg het Ockhamisme aanzienlijken invloed in Duitschland.

4°. Naast de via moderna bleven de oude stelsels van Thomas en Scotus bestaan ; zij werden verklaard, ontwikkeld en verdedigd,

---

[1] J. Würsdorfer, Erkennen u. Wissen nach Gr. v. R., Beitr. z. Gesch. der Phil. des M. A. 20 (1917). — N. Merlin, Greg. de R., D. Th. VI. — M. Schüler, Prädestination, Sünde und Freiheit bei Gr. v. R., Stuttgart 1934. — [2] H. Rashdall, N. de Ultricuria, a medieval Hume, Lo. 1907. — J. Lappe, N. v. A., sein Leben, seine Philosophie, seine Schriften, Mr. 1908. — P. Vignaux, Nicolas d'Autrecourt, D. Th. XI (1931) 561. — [3] A. Birkenmajer, Ein Rechtfertigungsschreiben des J. v. M., Beitr. z. Gesch. des Phil. des M. A. 20 (1922). — F. Stegmüller, Die zwei Apologien des Jean de Mirecourt, Rech. de Théol. anc. et méd., 5 (1933) 40. — [4] P. Duhem, Etudes sur Léonard de Vinci, 3 v. P. 1907/13 ; Le Système du monde IV, P. 1917. — [5] M. Meunier, Essai sur la vie et les ouvrages de N. d'O., P. 1857. — E. Bridey, La théorie de la monnaie au XIVe s., P. 1906. — [6] G. Ritter, M. v. I. u. die Okkamistische Schule in Deutschland, Heidelb. 1921. — [7] G. Heidingsfelder, A. v. S., sein Lebensgang und sein Kommentar zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Beitr. z. Gesch. d. Phil. des M. A. 22 (1926).

maar er werd weinig oorspronkelijks meer aan toegevoegd. De ordesoversten der Dominicanen stelden de leer van Thomas steeds meer verplichtend; daarentegen sloten de Franciscanen zich nauwer aaneen rondom het Scotisme, maar stonden in het algemeen vrijer ten opzichte van Scotus, die trouwens eerst in 1593 officieel tot leeraar der orde verklaard werd (Sassen, 257). Behalve de Dominicanen waren ook Cisterciënzers, Carmelieten [1] en Saeculieren volgelingen van **Thomas.** Te noemen zijn de Dominicanen **Natalis,** generaal zijner orde, † 1323 (*Defensio doctrinae fr. Thomae*), Petrus de Palude, † 1352 als patriarch van Jerusalem. — Volgelingen van het Scotisme zijn Franciscus van Meyronnes, O. F. M. († 1325), de Engelsche wereldgeestelijke Walter Burleich († na 1343) en Johannes de Ripa, O. F. M. (omstreeks 1350), met nominalistische tendenzen [2].

De Augustijner Eremieten volgden Aegidius Colonna (Aegidianen § 124, 6°): zij hielden in de groote lijnen vast aan Thomas, maar zooveel mogelijk in aansluiting op Augustinus, wat zij tegenover Dominicanen en Scotisten verdedigden: Augustinus Triumphus († 1328, § 133, 3°), Thomas van Straatsburg († 1357), Gregorius van Rimini († 1358), die echter ook Ockhamist was.

Zeer groote verdiensten voor de Schriftverklaring heeft de Franciscaan **Nicolaas van Lyra** [3] († 1340), een bekeerde Jood, professor te Parijs, doctor planus et utilis. Zijn *Postillae* vormen een verklaring der geheele H. Schrift volgens den grammaticaal-historischen zin, een verbetering ten opzichte van de meestal allegorische verklaring der M.E. In een afzonderlijk werk, *Moralitates,* geeft hij den mystieken of allegorischen zin.

Ook het **Averroïsme** [4] wist zich, ondanks kerkelijke veroordeelingen (§ 124, 3°), te handhaven, soms in contact met het nominalisme (dubbele waarheid, als God de zijnsorde naar willekeur kan wijzigen). Sommigen volgden het Averroïsme in al zijn consequenties, waarbij van de christelijke ideeën weinig meer overblijft o.a. Jean de Jandun [5], magister artium te Parijs, de medewerker aan den Defensor Pacis (§ 133, 3°, † 1328); anderen volgden Averroës als commentator van Aristoteles en trachtten

---

[1] B. Xiberta, De scriptoribus scholasticis s. XIV ex ordine Carmelitarum, Leuv. 1931. — [2] H. Schwamm, Magistri Joannis de Ripa, O.F.M. Doctrina de praescientia divina, R. 1930; Das göttliche Vorherwissen bei Duns Scotus und seinen ersten Anhängern, Ibr. 1934 (§ 124, 5°). — [3] P. Labrosse, Etudes franciscaines 16 (1906), 17 (1907), 19 (1908). — [4] K. Werner, Der Averroïsmus in der christlich-peripatetischen Philosophie des späteren M. A., W. 1881. — [5] J. Rivière, Jean de Jandun, D. Th. VIII.

hem in christelijken zin te verklaren: de Carmeliet Johannes van Baconthorp († 1348), de Serviet Urbanus van Bologna († 1405), de Augustijner Eremiet Paulus van Venetië († 1429). De medicus en astroloog Petrus van Albano[1] († 1316) stichtte een school van Averroïsme te Padua, dat vandaar aan andere universiteiten van Italië doordrong en nog langen tijd invloed zou uitoefenen.

§ 136. De mystiek in deze periode [2].

1°. Bieden het kerkelijk leven en de theologische wetenschap tijdens de 14e eeuw geen verheffend schouwspel, in de mystiek van deze periode brengen de M.E. een harer schoonste vruchten voort. Hier zien wij het Christendom in zijn volle schoonheid en rijkdom. Zij is 1°. een reactie tegen de kerkelijke misstanden. Het is of het geestelijk leven inniger en dieper wordt in breede kringen van vrome kloosterlingen, geestelijken en leeken, naarmate de hierarchie meer in het uiterlijke opgaat. Terwijl door den kerkelijk-politieken strijd, de Babylonische gevangenschap, en het schisma de eerbied voor en de gehoorzaamheid aan het kerkelijk gezag verminderen, wordt het persoonlijk religieuse gevoel sterker. 2°. Zij is tevens een gevolg van en een reactie tegen de toenmalige scholastieke wetenschap. *a*. Tot dan waren mystiek en scholastiek innig verbonden geweest. De mystiek was de bekroning van de scholastiek; men streefde er naar God niet alleen door de rede en het geloof, maar ook door de mystieke ervaring te benaderen. „Dit alles geldt vooral van de denkers van neoplatonisch-augustijnsche richting, voor wie redelijke kennis en mystieke ervaring, zoo goed als de gegevens der Openbaring, slechts vormen zijn van de éene van God gegeven wijsheid. Bij mystische theologen als Anselmus, Bernardus, Hugo en Richard van S. Victor en Bonaventura zijn Scholastiek en Mystiek practisch één. Maar ook bij Thomas van Aquino konden, ondanks zijn naturalisme,

---

[1] S. Ferrari, I tempi, la vita, le dottrine di Pietro d'Albano, Genua 1900. — B. Nardi, Intorno alle dottrine filosofiche di P. d'A., Mil. 1921. — [2] J. Zahn, M. Grabmann, Van den Tempel, Pourrat, § 43 en 109. — Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben. Abhandelungen zur Geschichte der Scholastik u. Mystik, Mn. I—II, 1926/36. — A. Gardeil, La structure de l'âme et l'experience mystique, 2 vol. P. 1927. — F. Vernet, La spir. médiévale, P. 1929. — J. Bernhart, Die Philos. Mystik des M. A., Mn. 1922. — K. Boeckl, Die sieben Gaben des hl. Geistes in ihrer Bedeutung für die Mystik des 13. u. 14. Jhh., Fr. 1931.

Scholastiek en Mystiek verbonden blijven, omdat hij wel aan de zuiver natuurlijke kennis een scherp afgebakend terrein toewees, maar toch natuur en bovennatuur in harmonie bijeenhield en de Mystiek op de objectiviteit van het Christelijk dogma en de scholastieke begrippen liet berusten" (Sassen, 266). In de 14e eeuw begint de soliede scholastiek aan invloed te verliezen; het vertrouwen in haar gaat verloren. De religieuse behoeften zoeken bevrediging buiten haar, in een mystiek, die in de scholastiek geen steun meer vindt en eigen wegen gaat. *b.* De mystiek gaat volgens haar aard meer uit van het gevoel, minder van het verstand. Deze tendenz werd bevorderd door het steeds meer veld winnend nominalisme, dat anti-intellectualistisch is en zelfs de objectieve waarde der redelijke kennis verwerpt, vervolgens door het steeds meer invloed verkrijgende Neoplatonisme, dat een neiging heeft tot agnosticisme door steeds den nadruk te leggen op het ongenoegzame van alle verstandelijke kennis tot de vereeniging met God, en dat de intuïtie en de directe communicatie der ziel met de goddelijke waarheid prefereert boven het intellectueele kennen. *c.* Tenslotte wekten de onvruchtbare schooldisputen en subtiliteiten van het nominalisme een anti-intellectualistische stemming; men begon de wetenschap als een beletsel te beschouwen voor de ware vroomheid, die in de mystieke liefde zou bestaan.

2°. Er vormen zich mystieke middelpunten en scholen. De meest karakteristieke is de school **der Germaansche mystiek** [1], die in de M. E. onder de Germaansche volkeren is opgebloeid. Zij verkreeg haar hoogste ontwikkeling in de 14e eeuw, vooral door de Duitsche Dominicanen Eckehart, Tauler en Suso en den Brabander Ruusbroec en zijn volgelingen. Betrekkelijk nieuw is haar universaliteit; zij richtte zich tot alle geloovigen en gebruikte daarom

[1] Pourrat II, 319—378. — Sassen. — F. Vernet, Allemande (Spiritualité), D. Spir I (1932) 314. — Deutsche Mystiker des 14 Jhr. hrsg. von F. Pfeiffer (Anast. Neudruck, 2 Bde) Lz. 1906/07. — H. Denifle, Das geistliche Leben. Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14 Jhs., Graz 1926 (v. R. Schultes). — W. Preger, Geschichte der deutschen Mystik im M. A., 3 Bde, Lz. 1874/93. — H. Delacroix, Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle, P. 1900. — K. Langenberg, Quellen u. Forschungen z. Gesch. der deutschen Mystik, Bonn 1902. — X. de Hornstein, Les grands mystiques allemands du XIVe siècle, Luzern 1922. — G. Fischer, Geschichte der Entdeckung der deutschen Mystiker Eckhart, Tauler und Seuse im XIX. Jahrhundert. Fr. 1931.— A. Auger, Etude sur les mystiques des Pays-Bas au moyen-âge, Br. 1892. — T. Brandsma, Over de handschriften onzer Middelnederl. geestelijke letterkunde, O. G. E. (1928), 237. — J. van Mierlo, Over het ontstaan der Germaansche mystiek, O. G. E. 1 (1927), 11.

dikwijls de volkstaal: in zooverre heeft zij groote nationale beteekenis.

Haar kenmerkende eigenschappen zijn: a. haar meer speculatief en intellectualistisch karakter. Als alle mystiek streeft zij naar vereeniging met, ervaring van het goddelijke. Doch in tegenstelling met de Hh. Bernardus, Franciscus en Bonaventura, die meer affectief zijn en opwekken tot innige liefde jegens de menschheid van Christus, neigt de Germaansche mystiek (als Thomas) meer tot bespiegeling van het goddelijk wezen en de betrekkingen van God tot de ziel. Het doel is de practische zelfheiliging, die volgt uit de beschouwing, doch deze laatste neemt de meeste aandacht in beslag. b. Zij steunt wel op de scholastiek en op S. Thomas, maar zij is sterk beïnvloed door het Neoplatonisme of het Plotinisch idealisme. Deze neoplatonische richting gaat terug op elementen, in de Scholastiek aanwezig door S. Augustinus en vooral door Dionysius Areopagita, die er naar gestreefd hebben het Neoplatonisme te verchristelijken; op de Arabische commentatoren van Aristoteles; op het *Liber de causis,* in de tweede helft der 12e eeuw vertaald, dat men toeschreef aan Aristoteles, maar uittreksels uit Proclus bevat: op een Latijnsche vertaling van de *Elementatio theologica* van Proclus; op Neoplatonische elementen in de leer van Albertus Magnus, die door zijn leerling Ulrich van Straatsburg O. P. († 1277) Eckehart beïnvloedde. c. Haar hoofdidee is de goddelijke Eenheid. Van eeuwigheid bestaan wij in de gedachten des Vaders; naar Gods ideeën zijn wij geschapen; wij leven in God (exemplarisme). Door de schepping zijn wij van Hem uitgegaan, door de contemplatie gaan wij terug tot de goddelijke eenheid, hier door de mystieke vereeniging, die slechts een oogenblik duurt, hiernamaals voor eeuwig in het gelukzalig aanschouwen. Aan de vereeniging met God, den terugkeer tot de eenheid, moet voorafgaan een totale onthechting aan het geschapene, aan den eigen wil, aan zich zelf. Daarom moet de mensch er naar streven zijn wil in alles gelijkvormig te maken aan dien van God. De leer der gelijkvormigheid van onzen wil met Gods wil, een der hoofdstellingen van de moderne spiritualiteit, is vroeger wel verkondigd, maar niet met dien nadruk. Het ascetisch leven bestond meer in den strijd tegen de zonde en het verwerven der christelijke deugden. (§ 19 en § 43). Hieruit blijkt, dat de G. mystiek berust op een strenge ascese. Zij heeft niets sentimenteels. — De mystieke vereeniging zelf heeft plaats, doordat het wezen der ziel, haar hoogste geestelijke sfeer (gensterken, of voncke der ziel, Seelengrund, acumen mentis, scintilla animae) met het wezen van God vereenigd wordt, onmiddellijk, zonder menschelijke beelden, „sunder bilde und forme". Dit is de geboorte van God in de ziel, de terugkeer der ziel tot God, de vergoddelijking, Godvormigheid der ziel. „Het is een leven dat sterft en een dood, die het leven geeft." (Ruusbroec). De ziel is dan bijna geheel passief; God werkt in haar. Zij blijft van God onderscheiden, maar heeft daar geen bewustzijn van. In dat contact met God smaakt zij een onbeschrijfelijke vreugde; zij kent niets anders dan God en geniet zoo het geluk van God op een onuitsprekelijke wijze. Dit alles geschiedt door Christus, met wien wij één zijn door de genade. (v. Mierlo t.a.p.).

De verklaring van deze theorie is zeer moeilijk en duister; omdat zij Neoplatonische elementen bevat, kan zij tot gevaarlijke consequenties leiden, als men haar overdrijft: tot pantheïsme (de ziel is of wordt één met God), tot quietisme (als de mensch, geheel passief, ophoudt zelf te willen, als hij geen eigen vitaliteit, geen eigen wil meer heeft), tot agnosticisme, als men de negatieve Godskennis overdrijft. Wat dit laatste betreft: het Neoplatonisme legt sterk den nadruk op de transcendentie van God, zijn onbegrijpelijkheid en onuitsprekelijkheid, en heeft daardoor een neiging tot agnosticisme; ook Dionysius Areopagita. Door Augustinus en de scholastieken is deze tendenz verzwakt. Veel gebruikt in de scholastiek is de apophasis, de Godskennis door ontkenning; omdat de natuur geen adaequate begrippen heeft om het goddelijke uit te drukken, ontkennen wij

bij God de eigenschappen, die wij ons voor kunnen stellen b.v. God is niet goed, niet wijs (zooals een mensch goed of wijs is). Zooals Augustinus zegt „Deus ineffabilis est; facilius dicimus quid non sit quam quid sit". Maar legt men te sterk den nadruk op dit negatieve en op „de goddelijke duisternissen", dan vervalt men in agnosticisme.

Volgens van Mierlo bestond in Brabant omstreeks 1250 een uitgebreide mystieke volkslitteratuur (Hadewych, Beatrijs van Nazareth), waarin de hoofdtrekken der Germaansche mystiek reeds voorkwamen; zij heeft daar echter weinig theoretischen ondergrond (§ 124, 7°). De voornaamste vertegenwoordigers in West- en Zuid-Duitschland zijn a. **Johannes Eckehart** [1], uit een riddergeslacht omstr. 1260 te Hochheim bij Gotha geboren. Hij trad in de Dominicanerorde, was professor te Parijs, Straatsburg en Keulen, en een tijd lang provinciaal der Saksische provincie; als leeraar en prediker trok hij door geheel Duitschland. In 1326 benoemde Hendrik van Virneburg, a.b. van Keulen, een commissie om zijn rechtgeloovigheid te onderzoeken; zij trok een honderdtal stellingen uit de werken van den Meester, die zij als ketters brandmerkte. Eckehart verklaarde zich van geen dwaling bewust te zijn, doch zich aan een eventueele veroordeeling te zullen onderwerpen. Ook stelde hij een Latijnsch verdedigingsgeschrift op, maar stierf reeds het jaar daarop, 1327. Twee jaren na zijn dood, nl. in 1329 werden 28 stellingen door P. Johannes XXII veroordeeld (Denz., 501—29). Van zijn Latijnsch hoofdwerk *Opus tripartitum* [2] is slechts een gedeelte uitgegeven; door Grabmann werden *Quaestiones* [3] ontdekt; ook het Latijnsche verdedigingsgeschrift [4] is

[1] Magistri Eckardi opera latina auspiciis instituti S. Sabinae edita Lz. 1934 vlg. (G. Théry et R. Klibansky). — J. Quint, Die Ueberlieferung der deutschen Predigten Meister Eckeharts textkritisch untersucht, Bonn 1932. — Th. Schneider, Der intellectuelle Wortschatz Meister Eckeharts, B. 1935. — O. Karrer, Meister Eckehart, Das System seiner religiösen Lehre u. Lebensweisheit. Textbuch mit Einf. Mn. 1926; Meister Eckehart spricht. Gesamm. Texte mit Einf., Mn. 1926. — A. Dempf, Meister Eckhart. Eine Einführung in sein Werk, Lz. 1934. — H. Piesch, Meister Eckharts Ethik, Luzern 1935. — J. Bernhart, Deutsche Mystiker. Meister Eckhart, ausgewählt u. übersetzt, K. 1914. — J. Bernhart, Bernhardische u. Eckhartische Mystik in ihren Beziehungen u. Gegensätzen, K. 1912. — Th. Strauch, Meister-Eckhart-Probleme, Halb. 1912. — F. Meerpohl, M.E.'s Lehre vom Seelenfünklein, Würzb. 1926. — C. de Vooys, M. Eckart en de Nederl. mystiek, Ned. Arch. v. Kerkg. 3. (1904), 50, 176, 265. — [2] H. Denifle, Meister Eckeharts lateinische Schriften u. die Grundanschauungen seiner Lehre, Arch. f. L. u. Kg. des M. A. 2 (1886). — [3] Abh. d. Akad. München 32 (1927). — E. Longpré, Questions inédites de maître E., Rev. Néoscol. 29 (1927), 69. — [4] Uitgegeven door A. Daniels, Beitr. z. Gesch. der Phil. d. M. A. 23 (1923) en G. Théry in: Arch. d'hist. doctrinale et litt. du moyen âge (1926/27), 129—268; Duitsche vert. en commentaar door O. Karrer en H. Piesch, Meister Eckeharts Rechtfertigungsschrift, Erfurt 1927.

eerst kort geleden teruggevonden. Dan staan op zijn naam talrijke Duitsche geschriften, waaronder echter verschillende, wier authenticiteit niet zeker is: over de 100 preeken, 20 tractaten en vele zgn. spreuken, kleinere stukken.

Wat te denken van zijn leer en zijn proces? Door Ruusbroec en Jan van Leeuwen is hij bestreden; door Zerbolt van Zutphen wordt tegen hem gewaarschuwd. Bij vele Katholieken gold hij langen tijd als voorstander van een pantheïseerend mysticisme. Door niet-katholieken werd hij dikwijls verheerlijkt: hij zou onmiddellijk contact met God hebben gezocht, zonder de Kerk; hij zou een geestverwant van Hegel geweest zijn. Maar bij Tauler, Suso en anderen bleef hij steeds in eere. Eerst het grondig onderzoek van Denifle (t.a.p.) heeft de studie in nieuwe banen geleid. Volgens hem heeft Eckehart het waardevolle dat hij bezit, aan Thomas ontleend, terwijl hij in pantheïseerende tendenzen verviel, als hij, door hem verkeerd te begrijpen, van hem afweek. De Duitsche priester Otto Karrer [1] heeft de verdediging van Eckehart op zich genomen, later gevolgd door Piesch en Dempf. De commissie van onderzoek zou uit tegenstanders van Eckehart bestaan hebben (Franciscanen, 2 Dominicanen, die in de orde niet den besten naam hadden), die zijn leer niet juist weergaven; ook de door Johannes XXII veroordeelde stellingen, ofschoon op zich genomen valsch, zouden in haar verband orthodox kunnen worden verklaard; men moet er ook rekening mee houden, dat zijn preeken niet juist zijn overgeleverd. Ofschoon het onderzoek van Karrer wel nieuw licht op verschillende punten werpt, achten vele gezagvolle beoordeelaars zijn rehabilitatie niet geslaagd o.a. Grabmann [2], J. Koch [3], Théry [4], J. van Mierlo [5], J. Browe [6], E. Krebs [7]. Bij Karrer sluit zich in hoofdzaak aan F. Jansen [8]. In het algemeen kan men zeggen: aan de goede trouw van Eckehart is geen twijfel mogelijk. Hij werd door vele vromen hoog vereerd en was een diep religieuse, rijk begaafde natuur. Evenmin als de andere Duitsche mystieken is hij oorspronkelijk in de afzonderlijke elementen van zijn leer: hij steunt op Thomas, den Areopagiet, neo-platonische invloeden en de mystieke traditie. Maar het geheel van zijn systeem heeft iets eigens: de geboorte van God in de ziel van den rechtvaardige, de deificatio, wat hij op grootsche wijze in een prachtige taal ontwikkelt. Zijn mystiek is geheel gebouwd op het exemplaristisch idealisme en op des menschen terugkeer naar zijn oergrond in God. Daartoe moet de mensch al het geschapene afleggen, zich er van ontledigen, in verbeelding, gevoel en gedachten; de ziel moet goddelijk overvormd worden, tot zij in haar grond met haar grond vereenigd wordt (v. Mierlo). Ofschoon mysticus, is hij onder invloed van het nominalisme te veel dialecticus en komt hij tot subtiliteiten; ook is hij verward: hij is meer zielenleider dan leermeester. Zijn groote fout is echter, dat hij een sterke neiging heeft tot het paradoxale; daardoor overdrijft hij, wordt hij eenzijdig, legt hij te veel den nadruk op het nieuwe en van anderen afwijkende. Zoo komen er talrijke teksten voor, die misschien wel goed kunnen worden uitgelegd, maar die een pantheïseerende tendenz hebben, niet genoeg het goddelijke Zijn scheiden van het geschapen zijn, den indruk wekken, dat er slechts één zijn is, waarvan alle dingen vormen zijn; teksten, die ook in andere opzichten zeker misleidend klonken, waarop de Broeders van den vrijen geest zich konden

[1] Vgl. n. 1. p. 35 en Das Göttliche in der Seele bei Meister Eckhart, Würzb. 1928. — [2] Divus Thomas 5 (1927) 74, 218. — [3] Theol. u. Glaube 20 (1928), 173, 390. — [4] Contribution à l'histoire du procès d'Eckhart, Ligugé 1926; Le Commentaire de Maitre Eckhart sur le livre de la Sagesse, Arch. d'hist. doctr. et littér. du m. â. 3 (1928), 321. — [5] Stud. 106 (1926), 363; O. G. E. 1 (1927), 225, 337. — [6] Scholastik 3 (1928), 557. — [7] Theol. Revue 34 (1935) 433. — [8] Nouv. Rev. théol. 54 (1927), 504. — Tegenwoordige stand der quaestie: Schoenmann, St. d. Z. 129 (1935).

beroepen en die daarom terecht veroordeeld werden. Zoo klinken bv. pantheïseerend de stellingen: 10: Wij worden geheel getransformeerd in God en veranderen in Hem. Zooals in het Sacrament het brood veranderd wordt in het lichaam van Christus, zoo word ik veranderd in Hem, omdat Hij mij zijn ééne zijn maakt en niet een gelijksoortig; bij den levenden God is het waar, dat daar geen onderscheid is; 13: Al wat eigen is aan de goddelijke natuur, is geheel eigen aan den rechtvaardigen en goddelijken mensch; daarom werkt deze mensch al wat God werkt en hij heeft met God hemel en aarde geschapen en hij brengt het Goddelijk Woord voort en God zou zonder hem niets weten te doen; Denz. 527: Er is iets in de ziel, wat ongeschapen en onschepbaar is (de Seelengrund, dien hij elders echter dikwijls geschapen noemt). Quietistisch klinken stelling 14: De rechtvaardige mensch moet zoo zijn wil in overeenstemming brengen met den goddelijken wil, dat hij wil wat God wil: omdat God in zekeren zin (aliquo modo) wil, dat ik gezondigd heb, zou ik niet willen geen zonde bedreven te hebben en dit is de ware boetvaardigheid; 15: Als een mensch duizend zonden bedreven zou hebben, en deze mensch zou goed gestemd zijn, dan zou hij niet moeten willen ze niet bedreven te hebben; 16: God schrijft eigenlijk niet den uiterlijken akt voor. Agnosticistisch klinkt bv. Denz. 528: Dat God niet goed is noch beter noch best; daarom spreek ik verkeerd, als ik God goed noem, evenals wanneer ik wit zwart zou noemen.

De principeen van Eckehart zijn overgenomen door de Dominicanen Tauler en Suso, die echter in het algemeen het minder correcte van hun meester wisten te vermijden.

b. **Johannes Tauler** [1], c. 1300 in Straatsburg geboren, werkte aldaar, evenals in Bazel en Keulen, vooral in Dominicanessenkloosters († 1361); hij is een der grootste predikanten der M. E.: diepzinnig en groot menschenkenner. Hij steunt op Thomas, den Areopagiet en vooral op Eckehart. Ook Tauler is meer speculatief dan affectief, een der grootste theoretici der Duitsche mystiek, maar hij spreekt over het algemeen helder en aantrekkelijk en beoogt meer zedelijke verbetering en religieuse verheffing dan diepere kennis. Ofschoon hij onduidelijkheden heeft en overdrijvingen in de taal, is hij zakelijk orthodox: hij maakt scherp onderscheid tusschen het absolute en het geschapen zijn en legt den nadruk op het geschapen zijn van den Seelengrund. Zeker authentiek zijn alleen zijn 83 preeken in het Rijnlandsch dialekt (niet het *Buch von geistlicher Armut,* herausg. v. H. Denifle, Mn. 1877).

[1] Opp. lat. ed. Surius, Keulen 1584; Fransche vert. hiervan door E. Noël, 8 vol., P. 1911/13. — Taulers Predigten, herausg. von F. Vetter (Deutsche Texte des M. A. 11), B. 1911. — In Auswahl übersetzt von W. Oehl, K. u. Mn. 1919 (Deutsche Mystiker IV). — G. Théry e.a. Sermons de Tauler (Introductions historique, littéraire, théolog.), P. 1927 vlg. — G. Théry, Esquisse d'une vie de Tauler. La vie spirituelle, 8 (1927), Suppl. t. 15, 117—67. — G. Siegel, Die Mystik Taulers, Lz. 1911. — A. Korn, Tauler als Redner, Mr. 1928. — Bon. Kruitwagen, De Z. Petrus Canisius en de mystiek van J. T., Stud. 95 (1921), 347. — D. de Man, Een onbekende middelnederlandsche vertaling van Joh. Tauler's preeken, Ned. Arch. v. Kerkg. 20 (1927), 35.

c. **Hendrik Seuse**[1] (Suso, Amandus), c. 1295 geboren uit een riddergeslacht te Constanz, waar hij jaren lang werkte als lector en prior, genoot na een leven van strenge boetedoeningen 10 jaar lang „die himmlische Kurzweil des Jubels". Een apostel der versterving en der innerlijkheid, weet hij in een dichterlijke, gemakkelijk verstaanbare taal zijn mystieke ervaring der goddelijke liefde en zijn hooge en rijke gedachten weer te geven. Het *Exemplar*, de uitgave zijner werken, bevat: *Das Büchlein der Wahrheit*, waarin Eckehart verdedigd en een orthodoxe verklaring van diens leer gegeven wordt en een bestrijding van de Broeders van den vrijen geest, *Das Büchlein der ewigen Weisheit*, door hem zelf bewerkt in het Latijn als *Horologium Sapientiae*, een dialoog over het christelijk leven tusschen de ongeschapen Wijsheid (het vleeschgeworden Woord) en haar dienaar, *Das Briefbüchlein* (11), een uittreksel van het *Grosse Briefbuch* en zijn *Leven*, waarschijnlijk samengesteld uit gegevens verstrekt door de Dominicanes Elsbet Stagel.

Om hen heen en door hen beïnvloed bloeide een rijk mystiek leven, ook bij leeken, vooral, d. in de **Dominicanessenkloosters**[2], waarvan er in het begin der 14e eeuw 174 in Duitschland waren (70 aan den Rijn, 7 te Straatsburg). Christina Ebner zegt van een zuster: „zij was de eenige van ons convent, die nooit extases had en toch was zij een zeer heilige religieuse". Van verschillende zusters zijn de visioenen en openbaringen opgeteekend of werden in vrome biografieën verhaald. Zoo van Christina Ebner, † 1356; Margaretha Ebner, † 1351; Margaretha Langmann, † 1375. e. De **Gottesfreunde**[3] zijn kringen van mystieken, geeste-

---

[1] Opp. ed. F. Fabri, Augsb. 1512; Surius, Keul. 1555. — H. Denifle, Heinrich Seuses Schriften I, Mn. 1880. — Deutsche Schriften, herausg. v. 2 vol. P. 1899. — H. S., ausgewählt u. hrg. von W. Oehl, K. u. Mn. (Deutsche Schriften, Rgb. 1926. — G. Thiriot, Oeuvres mystiques du B. Henri Suso, 2 vol. P. 1899. — H. S., ausgewählt u. hrg. von W. Oehl, K. u. Mn. (Deutsche Mystiker I). — R. Zeller, Le B. Suso, P. 1922. — D. de Man, H. S. en de moderne devoten, Ned. Arch. v. Kerkgesch. 19 (1926), 279. — C. Richstätter, B. H. S. Horologium Sapientiae, T. 1929. — A. v. d. Wijnperse, De dietse vertaling van Suso's Horologium aeternae sapientiae, Gron. 1926. — [2] H. Wilms, Das Beten der Mystikerinnen, Fr. ²1923; Gesch. der deutschen Dominikarinnen 1920; Das Tugendleben der Mystikerinnen, Vechta 1927. — M. David-Windstosser, Frauenmystik im M. A. (Deutsche Mystiker V), K. u. Mn. 1919. — Grabmann, Mittelalterl. Geistesleben I, 469. — J. Ancelet-Hustache, La vie mystique d'après la chronique de Töss, P. 1928. — [3] A. Jundt, Les amis de Dieu au XIVe s., P. 1879. — H. Denifle, Anti-kritik gegen A. Jundt, 1879. — M. Rieger, Die Gottesfreunde im deutschen M. A., 1897. — H. v. Redern, Der Gottesfreund Joh. Tauler u. d. Freunde Gottes im 14 Jh., ⁴1923.

lijken en leeken, die stil en teruggetrokken een godvruchtig leven leidden, vooral in de Rijnlanden en in Zuid-West-Duitschland. Door Tauler, de Dominicanen en vooral door den wereldpriester **Hendrik van Nördlingen** († na 1351) stonden zij met elkander in verbinding. Zij waren kerkelijk gezind in tegenstelling met het onkerkelijk mysticisme. Een van de voornaamste Gottesfreunde te Straatsburg was **Rulman Merswin** [1] († 1382), een rijke koopman, die o.a. schreef het *Buch von den neun Felsen*. Ook de 16 geschriften onder den naam van den „grossen Gottesfreund aus dem Oberlande" (o.a. het *Meisterbuch*) zijn allerwaarschijnlijkst van hem afkomstig; zij bevatten niet zelden scherpe kritiek op de geestelijken. In de kringen der Gottesfreunde ontstond tegen het einde der 14e eeuw van de hand van een onbekenden Broeder der Duitsche orde te Frankfort de **Theologia Deutsch** [2], door Luther, die het voor een geschrift van Tauler hield, zoo genoemd, gedeeltelijk uitgegeven en ten zeerste bewonderd; zij bevat pantheïstische en quietistische tendenzen, die echter volgens anderen (Paquier) goed te verklaren zijn.

Geestelijke schrijvers, die niet met de bovengenoemde samenhangen, zijn: **Ludolf van Saksen** [3], eerst Dominicaan, later Karthuizer († 1377); hij schreef het eerste eigenlijke *Leven van O. H. J. Christus volgens de 4 Evangeliën* (in het Latijn), niet een critische levensbeschrijving, maar een reeks meditaties, om Christus te doen liefhebben en na te volgen; het maakte grooten opgang en beïnvloedde o.a. S. Ignatius. Als bron had hij de zeer verspreide *Meditationes vitae Christi* [4] gebruikt, die ten onrechte aan Bonaventura worden toegeschreven, doch waarschijnlijk van den Italiaanschen Franciscaan Johannes de Caulibus, uit het begin der 14e eeuw afkomstig zijn. Een der beste geestelijke schrijvers van zijn tijd is de Karthuizer **Hendrik van Kalkar** [5] (1328—1408).

---

[1] H. Denifle, Der Gottesfreund im Oberland u. Nikolaus von Basel, Hist. pol. Blätter 75 (1875), 18; Die Dichtungen des Gottesfreundes im Oberland, Zeitsch. f. deutsches Altertum 24 (1880), 200, 280; Die Dichtungen Rulman Merswins, t.a.p. 24 (1880), 463; 25 (1881), 101. — A. Chiquot, Jean Tauler et le „Meisterbuch", Straatsb. 1922. — [2] Herausg. v. F. Pfeiffer, Gütersloh [5]1923. — M. Windstosser, Etudes sur la „Théologie germanique", P. 1912. — J. Paquier, Un mystique allemand du XIVe s. L'orthodoxie de la „Théologie germanique", P. 1922. — [3] Ed. o.a. L. Rigilot, Ludolfus de Saxonia, 4 v. P. 1878. — N. Paulus, Thomas v. Strassburg u. L. v. S., H. J. G. 13 (1892), 1. — [4] R. Ligtenberg, Rondom de Med. Vitae Christi, Stud. C. 3 (1927) 217, 334. — [5] Moll, Kerkgesch. II, 2: 119, 377. — H. Vermeer, Het tractaat „Ortus et decursus ordinis Cartusiensis" van H. E. v. K., met een biogr. inleiding, Wagen. 1929. — H. Lindemans, Een tractaat over de overweging van 's Heeren Lijden aan Hendrik van Calcar toegeschreven. O. G. E. 7 (1933) 62.

eenige jaren prior van Munnikhuizen (Klarenbeek) bij Arnhem, later te Roermond, Keulen en Straatsburg, een vriend van Geert Groote. Hij is een zeer vruchtbaar schrijver, ook op historisch gebied. Bekend zijn o.a. het *Rosarium B. Virginis* en *Holocaustum cotidianum*, een helder handboekje der ascese met een reeks oefeningen.

3°. Bij de rijke mystieke litteratuur in de Nederlandsche volkstaal [1] sluit aan een onlangs ontdekte Nederlander, Gheraert Appelmans [2], die waarschijnlijk tusschen 1250 en 1325 heeft geleefd, tegelijk een groot mysticus en een theoloog.

Een der grootste mystieken van alle tijden is de Z. **Johannes Ruusbroec** [3], zoo genoemd naar zijn geboortedorp bij Brussel, doctor extaticus, de wonderbare (1294—1381). Eerst wereldpriester en kapelaan van St. Goedele te Brussel, stichtte hij op 56-jarigen leeftijd een klooster van reguliere kanunniken van S. Augustinus te Groenendael bij Brussel, waarvan hij de prior werd, heinde en verre bekend om zijn vroomheid en door velen o.a. Geert Groote en Tauler bezocht. Zijn 12 nagelaten werken zijn in het Brabantsch dialect geschreven. De meest bekende zijn: *Van den rike der ghelieven, Die chierheit der gheesteleker brulocht* [4],

---

[1] A. Auger, Etude sur les mystiques des Pays-Bas au moyen-âge, Br. 1892. — P. Groult, Les mystiques des Pays-Bas et la littérature Espagnole au seizième siècle, Leuven 1927. (vgl. I. v. d. Berg, H. T. 7 (1928), 67). — [2] J. Reypens, Een nieuw merkwaardig Dietsch mystiek. Broeder Gheraert Appelmans. O. G. E. 1 (1927), 113; Gheraert Appelmans, Glose op het Vaderons, t.a.p. 81. — [3] Werken van Jan van Ruusbroec, uitgeg. door J. David, 6 dln. Gent 1858/68. — Rusbrochii Opera latine per L. Surium, Keulen 1555. — Nederl. vertaling door H. Moller: Alle werken van J. v. R. I, Bussum 1912; Fransche vert. door de Benedictijnen van Oosterhout: Oeuvres de Ruysbroeck l'Admirable, Br. 1919 vlg. — J. van Ruusbroec, Leven en werken. Onder de redactie van het R. genootschap. Antw. Mech. Amst. 1931 vlg. — A. van Otterloo, Joh. R., Den Haag [2] 1896. — W. de Vreese, Bijdragen tot de kennis van het leven en de werken van J. v. R., Gent 1896; Jean de R., Br. 1909. — A. Wautier d'Aygalliers, R. l'Admirable, P. 1923. — P. Geurts, Ruusbroeck, Gestalten en gedachten III, 106 — Ons Geestelijk Erf, R.-nummer, 1932. — M. d'Asbeck, La mystique de R. l'Adm., P. 1928; Documents relatifs à R., P. 1928. — G. Dolezich, Die Mystik J. v. R.s., Bresl. 1926. — G. Waffelaert, Eening der minnende ziel met God, volgens de leer van R., Brugge 1916. — J. Reypens, Ruusbroec (Eigen Schoon IV), Br. Amst. 1926; R., Licht- en liefdebloemen, Amst. 1926; De geestelijke physionomie van R., Dietsche Warande 23 (1923) 1; Voor de geschied. van R. (geen Joachimiet), t.a.p. 26 (1926), 92. — Ph. Lefèvre, Le séjour du mystique J. de R. à Bruxelles, R. H. E. 29 (1933) 387; tegen hem: J. van Mierlo, De Bloemardinne-episode in het leven van J. v. R., O. G. E. 7 (1933) 305. — [4] Vertaling: Moller t.a.p.; Maeterlinck, Br. 1911; W. Verkade, Mainz 1922; Samenvatting door T. Brandsma en D. Stracke, Bloemen van ons geestelijk erf I, Antw. 1929.

Van den gheestelycken Tabernacule, Dat boek van der Hoochster Waerheit. Ruusbroec heeft de karakteristieke eigenschappen der Germaansche mystieken, maar Christus staat meer in het middelpunt zijner beschouwingen dan bij Eckehart en hij is meer practisch dan de Duitschers: daardoor vormt hij den overgang tot de Windesheimers. Waarschijnlijk is hij beïnvloed door Eckehart, terwijl hij van zijn kant op Tauler en Suso inwerkte. Hij heeft de Neoplatonische elementen uit Augustinus en den Areopagiet, maar meer dan de Duitschers bouwt hij voort op de mystieke traditie: Bernardus, de Victorijnen, Bonaventura. Uit eigen ervaring kent hij de verschijnselen van het mystieke leven, die hij analyseert en beschrijft met een scherpte, welke door S. Theresia en Johannes van het Kruis niet overtroffen is. Maar hij is ook een theoloog en metaphysicus, die tot het wezen van de mystieke ervaringen doordringt en een synthese ervan geeft.

Kenmerkende trekken van zijn mystiek zijn: inkeering met exemplaristischen ondergrond, en als bekroning een „ghemeyn leven". Zij is een Drieëenheidsmystiek. „Want niet alleen vindt zij in de schouwende en genietende deelname aan het drieëene Godsleven haar opperste verwezenlijking, maar tevens den sterk uitgesproken grond van haar mogelijkheid, den wortel zelf van haar exemplaristisch karakter en de hooge norm van haar beoefening en uitoefening." — Het „ghemeyne leven" is „de weerspiegeling van het geschouwde Drieëenheidsleven; zij is een wisselend orgaan in de reeds geboden, maar nog niet verzadigde Godsgenieting, en het actief, in kennis en liefde, steeds scherper hongeren naar het in zijn zelfheid nog onbereikbare Iets der Godheid." (Reypens, Ruusbroec's mystieke leer, in J. v. R. Leven en Werken I, 151 vlg.)

Tenslotte is Ruusbroec een groot stylist: zijn taal is krachtig en vol uitdrukking. Het diepzinnige, abstracte, soms duistere zijner leer heeft bij sommigen, o.a. Gerson, doch ten onrechte, twijfel aan zijn orthodoxie en verdenking van pantheïsme kunnen opwekken. Hij werd verdedigd door Jan van Schoonhoven[1], subprior van Groenendaal. Deze schreef omstr. 1383 een brief aan zijn neef Simon te Eemstein, een verhandeling over het lijden van Christus en de Eucharistie.

4°. Ook in **Engeland**[2] bloeide de mystiek, ofschoon zij zich te verdedigen had tegen een antimystieke strooming, die aan het actieve leven de voorkeur gaf boven het contemplatieve. Zij werd vooral beoefend door kluizenaars en reclusen. Bekend zijn:

---

[1] J Huyben, J. v. Sch., O. G. E. 6 (1932) 282. — [2] D. Knowles, The English Mystics, Lo. 1927.

Richard Rolle[1], de eremiet van Hampole († 1349), een der scheppers van het Engelsche proza, die talrijke werken schreef in het Latijn en in het Engelsch o.a. *Incendium amoris* en *The form of perfect living*, doch vooral de anonyme samensteller van **The Cloud of Unknowing**[2] (omstr. 1350). Hij is anti-intellectualist: bij het gebed moet men redeneering en de werking van het verstand uitschakelen. Bij de contemplatie blijft de geest in een wolk van niet-weten; alleen de liefde dringt daar door heen en gaat tot God. Hij is orthodox, maar niet helder. Hij is geïnspireerd door den Areopagiet. Zijn werk „verspreidde zich zoo snel als de loop van een beek", zooals een oude schrijver zegt. Walter Hilton, reguliere kanunnik van S. Augustinus († 1396), schreef *Scala perfectionis*[3], in den geest van de Victorijnen en Bonaventura. Juliana van Norwich, een recluse († 1442), had sedert 1373 openbaringen, die zij beschreef in haar boek *Revelations of divine Love*[4], in den geest van Suso, „om alle zielen zonder uitzondering te troosten en te versterken, opdat allen begrijpen hoe God haar bemint en opdat zij leeren elkaar te beminnen".

5°. **Italië.** a. De **Z. Angela van Foligno**[5] was een weduwe, lid der derde orde van S. Franciscus, die verheven werd tot de hoogste mystieke staten († 1309). Haar *Boek der visioenen* of *Boek van de ondervinding der ware geloovigen* beschouwt de goddelijke eigenschappen en wil tevens onderrichten. Het Latijn is gebrekkig, maar de stijl vol vuur, kracht en leven. b. In de **H. Catharina van Siena**[6]

[1] C. Horstman, Richard Rolle and his followers, Lo. 1896; Works of R. R., 2 v. Lo. 1895; Fransche vert. door N. Noetinger, Tours 1929. — H. Allen, Writings ascribed to Richard Rolle and materials for his Biography, Oxf. 1927; English Writings of R. R., Oxf. 1931. — F. Compar, The Life of R. R., Lo. 1928. — [2] Ed. by E. Underhill, Lo. 1924; Fransche vert. door N. Noetinger: Le Nuage de l'Inconnaissance, Tours 1925. — [3] Lo. 1494 enz.; Engelsche uitg. door E. Underhill, Lo. 1923; Fransche vert. door N. Noetinger en E. Bouvet, Tours 1923. — [4] Ed. S. de Cressy, 1670; G. Warrack, Lo. [6]1923. Fransche vert. G. Meunier, P. [2]1925. — [5] Vita, A. S. t. I Junii. — Opera, ed. Card. Ximenes, Toledo 1505. — Le Livre de la bienheureuse Angèle de Foligno. Text latin p. P. Doncoeur et F. Pulignani, P. 1925; Fr. vert. P. 1926 —; andere editie met vertaling door M. Ferré, P. 1927. — L'Autobiografia e gli scritti della B. Angela da Foligno... per cura di M. Pulignani, Città di Castello, 1932. — M. Ferré, La spiritualité de Se. A. d. F., P. 1927. — [6] Vita S. C. Senensis of Legenda Major (R. v. Capua), A. S. t. III April.; Fr. vert. door P. Hugueny, P. 1903. — Gipli, Opere di S. Cat. 5 t. Siena 1713. — N. Tommaseo-P. Misciatelli, Lettere di S. C., 6 vol., Siena [3]1913. — Biogr.: C. de Flavigny, P. [2]1895; J. Jörgensen, Kopenh. 1915; Fransche vert. P. 1919; E. Gardner, Lo. 1907; A. Curtayne, Lo. 1929; R. Fawtier, P. 1921 (H. J. G. 1929, 415); E. de Sanctis Rosmini, T. 1930. — R. Fawtier, S.e C. de S. Essai critique des sources, P. 1930 (An. Boll. 49 (1931) 448). — P. Axters, G. v. S. in de lage landen bij de zee. O. G. E. 5 (1931) 47.

(1347—80), lid der derde orde van S. Dominicus, van geringe afkomst, vervulde de mystiek een sociale en godsdienstige zending: zij werd een steun voor de hierarchie. Zij was vredesbemiddelares tusschen Florence en den Paus, overreedde Gregorius XI naar Rome terug te keeren en werkte bij het schisma voor Urbanus VI. Haar leven, beschreven door haar biechtvader, den Z. Raymundus van Capua, was een reeks van mystieke ervaringen (innerlijke, voor anderen onzichtbare stigmata van het Lijden en een voor haar alleen zichtbare verlovingsring van Christus). In haar 375 brieven richtte zij vermaningen aan Pausen, bisschoppen en grooten der aarde. Haar *Libro della divina dottrina*[1] is een samenspraak tusschen den hemelschen Vader en de heilige; het is een breede ontwikkeling van het goddelijk woord „Weet, mijn dochter, dat Ik ben die ben en dat gij degene zijt, die niet is", met rijke theologische beschouwingen in Thomistischen geest en vurige uitstortingen van liefde tot God en de Kerk, waarin echter haar critiek de personen niet spaart. Haar geschriften behooren tot de meesterstukken der Italiaansche taal.

6°. Aan de **H. Birgitta van Zweden**[2] (1303—74) was een soortgelijke zending opgedragen. Uit een der eerste geslachten des lands geboortig, wijdde zij zich na den dood van haar echtgenoot geheel aan den dienst van God, stichtte de naar haar genoemde orde (§ 141) en verbleef later te Rome. Ook zij spoorde de Pausen aan naar Rome terug te keeren. De mystiek van haar 8 boeken *Revelationes*[3] (door Peter Olafsson, prior van het Cisterciënzerklooster te Alvastra, uit het Zweedsch in het Latijn vertaald, die ook een supplement schreef *Revelationum extravagantium*), staat onder Cisterciënzer invloed (lijden van Christus en glorie der Moeder Gods); zij bevatten ook, soms scherpe, vermaningen aan geestelijken en leeken. Het bovennatuurlijk karakter werd reeds door tijdgenooten (o.a. Gerson: men moet niet luisteren naar zulke mulierculae) en ook later bediscussieerd. — Haar dochter is de H. Catharina van Zweden (1381).

7°. **Mysticisme**[4]. Bleven de groote Germaansche mystieken en

---

[1] Ed. M. Fiorilli, Bari 1913; J. Taurisano, Flor. 1928; Fransche vert. P. Hurtaud, P. 1913. — [2] Vita, A. S. t. IV Octobr. — Biogr.: F. de Flavigny, P. [3]1910; A. Krogh-Tonning, K. 1907; B. v. Ringseis, Rgb. [2]1909; E. Fogelklou-Löhr, Mn. 1929. — [3] Ed. R. 1475; Antw. 1611 etc. Vert. door L. Clarus, 4 Bde, Rgb. 1888; Uit de Geschriften der H. B. v. Z., door D. Logeman-v. d. Willigen, Bussum 1914. — [4] Lindeboom, Stiefkinderen van het Christendom, 140—163. — Moll II, 3: 59 vlg.

Gottesfreunde binnen de rechte banen, anderen raakten onder invloed van een valsch mysticisme het spoor bijster en vervielen in pantheïstische, quietistische en libertinistische dwalingen. Men kan hen onder den algemeenen naam samenvatten van **Ketters** of **Broeders** en **Zusters van den vrijen geest**; zij hangen samen met verwante tendenzen in vroegere eeuwen (§ 125, 5°) en hebben verschillende uitloopers in de 15e en 16e eeuw. De pantheïstische mystiek is bij hen tot de uiterste consequenties doorgevoerd: de mensch is één met God en kan dus niet zondigen. De volmaakte heeft geen middelaar noodig als Kerk, sacramenten enz. Dikwijls geven zij zich aan sexueele excessen over; niet zelden zal hun mystiek een voorwendsel geweest zijn om immoraliteit te dekken. In het begin der 14e eeuw waren de Broeders en Zusters van den vrijen geest talrijk in den Elzas, aan den Rijn en elders: de bisschoppen van Keulen (1310), Trier en Mainz vaardigden synodale besluiten tegen hen uit; ook die van Utrecht in 1310, 1318, 1353. Ruusbroec bestreed te Brussel een aanzienlijke vrouw **Bloemaardine**[1], († 1331; niet te verwarren met Hadewijch, § 124, 7°), die onder den naam van seraphische de venerische liefde predikte. Omstreeks 1380 trad Geert Groote in Holland op tegen libertinistische vrijgeesten: den Augustijner Eremiet Bartholomeus uit Dordrecht, Mieuwes uit Gouda, Gerbrand den heelmeester van Kampen. In 1411 is er te Brussel sprake van „homines intelligentiae".

Uitwassen van het godsdienstig gevoel zijn de **geeseltochten** en de danswoede, die ook op verschillende plaatsen van ons land voorkwamen omstreeks het midden der 14e eeuw, tijdens de gruwelijke pestziekten (§ 134). Zij gingen samen met verachting van de geestelijkheid en niet zelden met vervolging der Joden.

---

[1] J. v. Mierlo, Hadewych's Visioenen, Leuv. 1925. Inleiding. — Identiteit van Bloemaardine en Hadewych: H. Nélis, Revue belge de philol. et d'hist. 4 (1925), 677; bestreden door J. van Mierlo, Dietsche Warande 1926, 468, 580.

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE TIJD VAN DE WESTERSCHE SCHEURING EN DE HERVORMINGSCONCILIES (1378—1447).

§ 137. Het begin van de Westersche scheuring [1].

1°. Het Westersche schisma is ongetwijfeld de meest ernstige crisis, die de m. e. Kerk heeft doorgemaakt. Niets heeft zoozeer het pauselijk gezag ondermijnd en daardoor het Protestantisme, het Gallicanisme en andere verwante tendenzen, die tot het Vaticaansch concilie voortduurden, voorbereid. Dat de Kerk ten slotte deze crisis heeft doorstaan, is een bewijs, dat een goddelijke kracht in haar woont. Welke menschelijke instelling zou niet zijn bezweken?

Voor het eerst na 75 jaar had thans weer een conclave te Rome plaats: daarvan zou het afhangen, of de overwegende invloed van Frankrijk voort zou duren. Van de 23 kardinalen waren er 16 in Rome aanwezig; daarvan waren er slechts 4 Italianen, één Spanjaard (Petrus de Luna), en 11 Franschen, die in 2 partijen verdeeld waren. Geen partij had een meerderheid en een lang conclaaf was te verwachten. Doch de uiterlijke omstandigheden

---

[1] Th. de Nyem, De scismate libri tres. ed. E. Erler, Lz. [2] 1902. — E. Erler, Die historischen Schriften Dietrichs von Nieheim, Lz. 1887. — W. Mulder, Dietrich van Nieheim, zijne opvatting van het Concilie en zijne Kroniek, Amst. 1907 (Pastor I, 205). — A. Sorbelli, Il trattato di S. Vincenzo Ferrer intorno al grande scisma d'Occidente, Bol. 1906. — S. Brettle, San Vicente Ferrer u. s. liter. Nachlass, Mr. 1924. — Nicolaus de Clemangis, De corrupto ecclesiae statu, in Opera omnia, Leid. 1613. — J. Boots, Drie hervormingstractaten uit de tweede helft van het groote Westersche Schisma, Stud. Cath. 8 (1932) 264, 335. — L. Pastor, Ungedruckte Akten zur Gesch. der Päpste I (1376—1464), Fr. 1904. — Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des deutschen Reiches, seiner Diozesen und Territorien vom Beginn des Schismas bis zur Reformation. Hrsg. vom k. preuss. hist. Institut in R., B. u. Lz. 1916 vlg. — H. Nélis, Documents relatifs au Grand Schisme. III. Suppliques et lettres de Clément VII (1379—1394), Anal. Vat. Belgica XIII (1934). — S. Steinherz, Dokumente zur Gesch. des grossen abendländischen Schismas, 1385—1395, Reichenberg 1932. — L. Salembier, Le grand schisme d'Occident, P. [3] 1921. — Noël Valois, La France et le grand schisme d'Occident, 4 v., P. 1896—1902. — E. Perroy, L'Angleterre et le grand schisme d'Occident, P. 1934. — L. Gayet, Le grand schisme d'Occident. Les origines, 2 v. Flor. 1889. — Pastor I; Hefele-L. VI; Haller I; Hauck V. — Fr. Bliemetzrieder, Literarische Polemik zu Beginn des grossen abendländischen Schismas. Ungedruckte Texte u. Untersuchungen, W. u. Lz. 1909. — M. Souchon, Die Papstwahlen in der Zeit des grossen Schismas, 2 Bde, Braunschweig 1898/99.

werkten op den gang der gebeurtenissen in. In Rome heerschte onder het volk een zeer onrustige stemming en de kardinalen waren niet zonder vrees. Petrus de Luna liet zijn testament maken, een ander nam zijn biechtvader mee naar het conclaaf, Robert van Genève had een ijzeren pantser aangetrokken. De stedelijke overheden hadden de kardinalen reeds vóór het conclaaf dringend aangemaand een Romein of tenminste een Italiaan te kiezen. Toen de kardinalen zich in den namiddag van den 7en April 1378 naar het conclaaf begaven, nam de menigte voor Oud-St. Pieter een dreigende houding aan en schreeuwde: „wij willen een Romein!" Een ten deele gewapende bende drong mee het Vaticaan binnen en het gelukte den custos van het conclaaf, den bisschop van Marseille, eerst na een uur deze te verwijderen en het conclaaf te sluiten. Den geheelen nacht duurde het geschreeuw en het rumoer voort en den volgenden morgen na de H. Mis groeide het nog aan. De kardinalen begrepen, dat zij zich moesten haasten. En daar noch de Fransche noch de Italiaansche partij een meerderheid had, besloot men iemand te kiezen, die buiten de partijen stond, nl. Prignano, b. van Bari. Hij behoorde niet tot het kardinaalscollege, maar was een zeer geziene persoonlijkheid, geleerd, in de aangelegenheden der Curie ervaren en deugdzaam; bovendien was hij een Italiaan, doch tegelijk als Napolitaan onderdaan van het huis van Anjou, verwant aan het Fransche koningshuis; ook had hij lang in Avignon gewoond. Het is zeker, dat 13 kardinalen Prignano kozen en de keuze was voldoende vrij; de volksmenigte was wel dreigend, maar van levensgevaar was geen sprake. Eenige prelaten werden nu afgevaardigd om Prignano, die te Rome verblijf hield, te halen om zijn toestemming te vragen. Ondertusschen werd de maaltijd gebruikt, wat niet op levensgevaar wijst. De kardinalen brachten hun kostbaarheden in veiligheid met het oog op de gewone plundering van het conclaaf. Toen Prignano aangekomen was, begaf men zich naar de kapel om de keuze te publiceeren; daar verklaarden nogmaals 13 van de 16 kardinalen, dat zij 's morgens Prignano hadden gekozen. Buiten scheen men te meenen, dat de keuze op een niet-Italiaan was gevallen. Het rumoer werd heviger en een bende drong de kapel binnen onder het geschreeuw: „Wij willen een Romein". Thans waren de vrijheid en het leven der kardinalen werkelijk in gevaar, doch de Paus was reeds gekozen. Nu ontstond er een vreeselijke verwarring: de kardinalen durfden het woedende volk niet meedeelen, dat een niet-Romein gekozen was. In hun radeloosheid

riepen zij, dat de keuze gevallen was op den ouden kardinaal Tebaldeschi, een Romein. Eenigen plaatsten hem op den pauselijken zetel, zetten hem den mijter op en wierpen een roode kap om zijn schouders; het Te Deum werd ingezet. Tebaldeschi protesteerde en riep telkens „ik ben geen paus, ik wil het niet zijn, Mgr. van Bari is het" en hij wist door met het hoofd te schudden den mijter op den grond te werpen, maar het volk sleepte hem het altaar op; eerst later begreep het, dat hij niet gekozen was en zoo liet men hem tenslotte halfdood liggen. De kardinalen hadden intusschen een goed heenkomen gezocht. Zes waren in den Engelenburcht gevlucht, vier buiten de stad, de anderen in hun woningen. Tegen den avond werd het in de stad algemeen bekend, dat Prignano gekozen was en trad de kalmte in. Den volgenden morgen (9 April) begaven Prignano en de in de stad aanwezige kardinalen zich naar het Vaticaan, om tot de intronisatie over te gaan (12, meer dan het vereischte twee derde). Niemand sprak van een herkiezing. De kardinaal van Florence hield een korte toespraak en zeide aan het slot „Heer, wij hebben u gekozen", waarop Prignano antwoordde „gij hebt mij gekozen, ofschoon onwaardig, maar ik stem in de keuze toe". Daarop werd hij met de pauselijke gewaden bekleed en geadoreerd onder het zingen van het Te Deum. Een kardinaal opende een venster en proclameerde coram populo den naam „Ik kondig u een groote vreugde aan. Gij hebt een paus en hij heet Urbanus VI" (Pastor I, 120-126).

Veel is over de geldigheid dezer keuze geschreven. De kardinalen, die later Clemens VII kozen, hebben haar ontkend; ook verschillende schrijvers, vooral Franschen, hebben haar betwijfeld (vgl. Hef. L.). Maar tegenwoordig neemt men meestal de geldigheid aan. Rome heeft nooit een officieele uitspraak gedaan: wel neemt de pauselijke Pausencataloog Clemens VII en zijn opvolgers niet op en hebben latere Pausen den naam van Clemens VII en Benedictus XIII aangenomen. Voor Urbanus pleit: de keuze werd door de dreigende menigte verhaast, maar bleef vrij; alleen de intronisatie en de adoratie geschiedden op een onregelmatige wijze. De kardinalen hadden bij de adoratie geen twijfel geopperd. Den 10en April en de volgende dagen hadden de gewone plechtigheden plaats: het verleenen der aflaten en de kroning. De kardinalen vroegen de gewone gunstbewijzen; den 8en Mei deelden zij in eigenhandig onderteekende brieven de keuze mede aan den keizer en het Christenvolk. De zaken der Curie namen den gewonen loop: maandenlang werd nergens twijfel geopperd.

2°. **Urbanus VI** [1] (1378—89) bezat ongetwijfeld verschillende voortreffelijke eigenschappen: hij was eenvoudig van levenswijze, streng van zeden, ernstig besloten de misbruiken te bestrijden, bekwaam in de behandeling van kerkelijke zaken. Maar hem ontbraken de christelijke zachtmoedigheid en liefde. Uiterst heftig en voortvarend, liet hij zich niet zelden door zijn temperament meeslepen en overschreed dan de grenzen der voorzichtigheid en gematigdheid. Reeds daags na zijn kroning voer hij uit tegen de vreemde prelaten, die hem hun hulde kwamen brengen en noemde hen meineedigen, omdat zij hun bisdommen verlaten hadden. In een publiek consistorie verweet hij den kardinalen en prelaten op scherpe wijze hun onkerkelijke levenswijze. In een consistorie riep hij een kardinaal toe „Gij praat onzin"; Orsini noemde hij een domkop. Zoo maakte hij zich in zijn omgeving vele vijanden. Tevergeefs vermaande hem de H. Catharina van Siena: „Gerechtigheid zonder barmhartigheid is veeleer ongerechtigheid". Ook den anderen raad van Catharina volgde hij niet op: benoeming van nieuwe, degelijke en betrouwbare kardinalen, die zijn positie in het H. College versterkt en zijn hervormingsplannen gesteund zouden hebben.

Tot overmaat van ramp maakte Urbanus zich ook politieke vijanden: de koningin van Napels en den graaf van Fondi; de ontevreden kardinalen hadden nu een ruggesteun. Successievelijk verlieten zij wegens de hitte Rome en stelden zich heimelijk in verbinding met koning Karel V van Frankrijk. De 13 niet-Italiaansche kardinalen verzamelden zich te Anagni en vaardigden daar den 9 Aug. een trotsch en hartstochtelijk manifest uit, waarin zij de keuze van Urbanus ongeldig verklaarden, wijl zij uit vrees voor het Romeinsche volk niet vrij hadden kunnen handelen. Ondertusschen zond Karel V, die eerst Urbanus erkend had, bericht, dat zij op zijn steun konden rekenen: hij zou desnoods met geld en troepen te hulp komen. Misschien heeft Karel werkelijk aan de ongeldigheid geloofd; zeker is het echter, dat de houding van Urbanus, die verklaarde, niet naar Avignon terug te willen keeren en Italiaansche kardinalen te zullen benoemen, hem niet aangenaam was. Sterk door den steun van Frankrijk en Napels, kozen nu de 13 niet-Italiaansche kardinalen met stilzwijgende toestemming der Italiaansche te Fondi 20 September '78 een **tegenpaus, Clemens VII,** Robert van Genève, 36 jaar oud, verwant

[1] H. Finke, Ueber Schisma-Publikationen. Ein Vergiftigungsversuch gegen Urban VI, H. J. G. 52 (1932) 457.

aan den Franschen koning, eerzuchtig, ruim van geweten in de keuze zijner middelen en grand seigneur in zijn optreden. Hiermee begon het Westersche schisma, dat bijna 40 jaar lang de Westersche Christenheid in twee partijen zou verdeelen. Het optreden van Urbanus had zeker tot de noodlottige gebeurtenis bijgedragen; de hoofdschuldigen zijn echter de wereldschgezinde kardinalen; „duivels in menschengedaanten" worden zij door S. Catharina van Siena genoemd. Wie zal uitmaken, of verschillende van hen niet inderdaad gemeend hebben, dat de keuze van Urbanus werkelijk ongeldig was geweest? Zij hadden hem echter dan niet maandenlang moeten erkennen: nu konden zij voorzien, dat een schisma volgen zou.

Na een mislukten aanval op Rome vestigde Clemens zijn residentie in Avignon en weldra verdeelde zich de Christenheid in twee obedienties, waarbij de politiek vóór of tegen Frankrijk van grooten invloed was. Bij Clemens sloten zich aan: Frankrijk, niet zonder tegenstand in sommige streken, het koninkrijk Napels, Savoye, Castilië, Aragon, Navarra, (later) Portugal, Schotland. Bij Urbanus: de twee oude vijanden van Frankrijk: Engeland en het grootste deel van Duitschland met den keizer, verder Hongarije, Polen, Midden- en Noord-Italië, Vlaanderen, de Scandinavische rijken. Nilus, patriarch van Constantinopel schreef in 1384 aan Urbanus over hereeniging (Z. f. k. Th. 1894, 765). Maar de grenzen zijn daarmee niet zuiver getrokken: in al deze landen behoorden sommige streken tot een andere obedientie. Verschillende bisdommen, kloosterorden en kloosters waren in twee partijen gesplitst.

Wat ons land betreft: de hoogste wereldlijke machthebber, hertog Albrecht van Beieren, destijds nog ruwaard van Holland en Zeeland en waarnemend heer van Friesland, die onder Franschen invloed stond (hof te Valenciennes), erkende Clemens. De b. van Utrecht, Arnold van Hoorn, vroeg eveneens in '78 gunstbewijzen aan Clemens; later sloot hij zich aan bij Urbanus. Waarom? Den 1en Augustus '78 stierf Jan van Arkel, b. van Luik, Arnolds middellijke voorganger als b. van Utrecht. Vijf dagen later koos het kapittel Eustachius de Rochefort. Een deputatie werd naar den Paus afgevaardigd om de bevestiging te verkrijgen. De deputatie kwam echter aan een verkeerd adres terecht. Op weg naar Rome hoorden zij, dat Clemens tot Paus gekozen was en te goeder trouw gingen zij naar Fondi, waar Clemens de heeren allerminzaamst ontving en terstond de confirmatie verleende. Zoodra Urbanus dit vernam, wilde hij natuurlijk de zaak ongedaan maken. Een geschikt persoon daartoe was Arnold van Hoorn, die evenals zijn voorganger Jan van Arkel, gaarne naar het veel rijker en aanzienlijker bisdom Luik wilde promoveeren. Arnold ging in November '78 naar Rome en wist bij Urbanus zijn overplaatsing van Utrecht naar Luik te bewerken. Ter zelfdertijd waren zijn reeds vroeger vertrokken procuratoren nog te Fondi, om van Clemens gunsten voor hem te verkrijgen. Ofschoon Eustachius de candidaat

van het kapittel van Luik was geweest, wist Arnold daar spoedig een machtigen aanhang te verkrijgen. Reeds vóór Kerstmis 1378 deed hij zijn intocht in Luik als momber; hij keerde daarna naar Utrecht terug en de plechtige entrée geschiedde 24 Oct. 1379. Intusschen was door Urbanus als zijn opvolger te Utrecht benoemd Floris van Wevelinkhoven, b. van Munster, die te Utrecht ernstige moeilijkheden kreeg, eerst met Arnold en later met den jeugdigen Reinoud van Vianen, die 28 Nov. '79 door Clemens tot b. van Utrecht was benoemd. Doch de aanhang van Clemens was hier niet zoo sterk, dat Reinoud zich in het bezit van de bisschoppelijke macht kon stellen. Wel maakten de heeren van Vianen zich van enkele bezittingen des bisschops in den omtrek van Utrecht meester, maar zij zagen ten slotte hun onmacht in. In de kerk van Jutfaas boden de gebroeders van Vianen Floris hun onderwerping aan en beloofden alle gemeenschap met Avignon te verbreken. Clemens heeft nog wel getracht het verloren terrein te herwinnen. Hij sprak de afzetting en excommunicatie over Floris uit en poogde door het verleenen van gunstbewijzen aanhangers te verkrijgen. Voor eerzuchtige geestelijken was het gemakkelijk visschen in troebel water. Verschillenden vroegen, als zij bij Floris en Urbanus niet terecht konden, bij Clemens beneficies en stelden zich soms in het bezit daarvan. In 1391 sprak Floris den ban uit over de aanhangers van Clemens en sindsdien vinden wij geen gewag meer van hen gemaakt (Gisb. Brom, Bijdr. en mededeel. van het Hist. Genootsch. te Utrecht 28 (1907), 1—102. Repertorium Germanicum I.)

3°. Voor de geloovigen was het bijna onmogelijk te weten, wie de ware paus was. De keuze van Urbanus had onder zeer eigenaardige omstandigheden plaats gehad; alle kardinalen, die hem gekozen hadden, hadden hem verlaten. De Clementijnen gaven tallooze geschriften uit en werden door de Urbanisten bestreden; beiden hadden hun canonisten: „milites legum". Teekenend voor den toestand is, dat aan beide zijden heiligen stonden; voor Clemens waren de H. Vincentius Ferrerius, de beroemde boeteprediker, en de H. Petrus van Luxemburg; voor Urbanus de H. Catharina van Siena, de H. Catharina van Zweden en de H. Petrus van Aragon. Verschillenden twijfelden. Geert Groote, ofschoon aanhanger van Urbanus, verzuchtte: „quod ambo pontifices cum omnibus cardinalibus cantarent in coelo empyreo gloria in excelsis, et alius verus Eliachim poneret pacem et unitatem in terris" (Aang. Pastor I. 157). Iedere obedientie had aanhangers in alle landen, ook waar de andere overheerschend was. Daarom was er voor de geloovigen niet zoozeer sprake van een schisma, van ongehoorzaamheid aan den wettigen paus, alswel van een practisch onoverwinnelijke, dus onschuldige dwaling omtrent den persoon van den paus. Daarom was de Kerk niet beroofd van de sacramenten, omdat ook de niet echte paus een titulus coloratus bezat.

De gevolgen van de scheuring waren verschrikkelijk. Het is moeilijk zich een denkbeeld te vormen van de ontzettende verwarring, die er heerschte. Er waren twee pausen, twee kardinaals-

colleges, op verschillende plaatsen twee bisschoppen, twee pastoors, twee abten, die beiden hun rechten hartstochtelijk verdedigden, en elkanders handelingen voor ongeldig verklaarden, in de orde der Carmelieten b.v. twee generaals. Wien moest men gehoorzamen? Een bodemlooze afgrond voor twisten en processen stond open. Wie ongelijk bij de eene partij kreeg, was bij voorbaat verzekerd, dat de andere hem met open armen zou ontvangen. En deze verwarring kwam op een oogenblik, dat hervorming zoo dringend noodig was. In hooge mate leed het aanzien van den H. Stoel. De heftige wijze, waarop de beide pausen elkaar bestreden, nam den eerbied voor het pausschap weg. En reeds het feit alleen van de dubbel-keuze, die zulk een langdurigen strijd veroorzaakte, moest de gedachte opwekken, of het primaat wel van goddelijke instelling was, en of er geen hoogere macht, het algemeen concilie, boven den Paus bestond, die zulke twisten kon oplossen en onmogelijk maken. — Tenslotte benutten de vorsten de gelegenheid om een groote macht in geestelijke zaken te verkrijgen. Omdat hun partij-kiezen van groot gewicht was, trachtten de Pausen hen door allerlei gunsten te winnen; zij beslisten, of een pauselijke bulle mocht worden afgekondigd: een eerste verschijning van het placet regium. — Tegelijk vertoonden zich de eerste sporen van het Gallicanisme. En te midden dezer grenzenlooze verwarring ontwikkelden zich de gevaarlijke ketterijen van Wiclef en Hus. Geen wonder, dat verschillenden het einde der wereld aanstaande achtten; dat prophetieën circuleerden, die het schisma voorstelden als een straf voor de zonde. Maar er verschenen ook geschriften om tot vrede te vermanen, en particuliere concilies werden tot dat doel in beide obedienties gehouden.

Urbanus ging voort met zijn ontaktisch optreden allen van zich af te stooten. Het kwam zelfs zoover, dat zes van de door hem gekozen kardinalen een complot tegen hem smeedden, om hem af te zetten. Dit werd ontdekt en de schuldigen werden met den dood gestraft. Urbanus stierf in 1389, door niemand betreurd. Alleen kan te zijner eere gezegd worden, dat hij zich streng hield aan zijn principen ten opzichte van simonie en liever gebrek leed dan zich op ongeoorloofde wijze geld te verschaffen, terwijl Clemens integendeel van zulke middelen niet afkeerig was en den vorsten alles toegaf om hen voor zich te winnen. — Urbanus' opvolger was B o n i f a t i u s IX (1389—1404), een innemend karakter, die velen tot zijn obedientie wist terug te voeren, die door zijn voorganger waren afgestooten o.a. Napels. Zijn

financieele middelen waren echter niet onberispelijk en ook zijn nepotisme werpt een schaduw op zijn nagedachtenis.

4°. Het ontbrak niet aan pogingen, vooral in Frankrijk, om den vrede te herstellen. De koning en de geestelijkheid van Frankrijk, en vooral de **Parijsche universiteit** met haar vroegere leerlingen, waren onvermoeid werkzaam. Deze laatste was tot 1380 neutraal, maar kwam onder den druk des konings later meer tot Clemens, zoodat verschillende buitenlandsche professoren vertrokken. Hoe langer hoe meer achtte zij zich geroepen de verwarring te doen eindigen. Reeds in 1381 had zij een algemeen concilie voorgesteld. Zij vroeg in '93 verschillende geleerden naar hun meening, die door Nicolaas van Clemanges in een gedenkschrift aan den koning werden voorgelegd. Drie wegen werden aangegeven: 1. het vrijwillig bedanken van beide pausen (via cessionis), 2. onderlinge overeenkomst (via compromissi), 3. de algemeene synode (via synodi generalis). Doch plotseling, Sept. 1394, stierf Clemens VII. De kardinalen van Avignon gingen tot een nieuwe keuze over; 18 van de 21 legden den eed af, dat zij, als zij gekozen zouden worden, naar beste krachten aan de beëindiging van het schisma zouden werken en desnoods bedanken, als de meerderheid van de kardinalen het noodig achtte. Daarop werd gekozen de Spaansche kardinaal Petrus de Luna, B e n e d i c t u s XIII (1394—1417). Hij was een beroemd professor van het kerkelijk recht geweest, talentvol, van onbesproken zeden, maar eerzuchtig en onverwrikbaar. Toen Benedictus zich weinig geneigd toonde het schisma bij te leggen en volgens zijn belofte van zijn waardigheid afstand te doen, zegden Frankrijk, Castilië en Navarra hem in 1398 de gehoorzaamheid op (Subtractio). Deze revolutionnaire daad, die immers met het verwerpen van het primaat gelijk stond, vermeerderde nog de verwarring. Benedictus werd in Avignon belegerd, gewond en bijna doodgehongerd, en tegen de vier jaren gevangen gehouden, doch niets kon hem bewegen zijn vermeende rechten op te geven; wel beloofde hij heen te gaan, als zijn tegenstander het ook deed. Deze wilskracht verwekte een reactie ten zijnen gunste en in 1403 was de obedientie van Avignon wederom hersteld. Voor Bonifatius werd de toestand ongunstiger; Sicilië en Napels scheurden zich los en ook Wenzel, de Roomsch-koning, en zijn broeder Sigismond, de koning van Hongarije, zegden hem de gehoorzaamheid op.

Bonifatius' opvolger I n n o c e n t i u s VII, een voortreffelijk man, regeerde te kort (1405—6). Zijn opvolger G r e g o r i u s XII

(1406—17), hoogbejaard, doch bekwaam, had eveneens in het conclave beloofd voor de eenheid te zullen werken en in den beginne was hij vol geestdrift voor deze grootsche taak. In een encycliek aan Benedictus verklaarde hij de vrouw bij het oordeel van Salomon te zullen navolgen, die liever van haar kind afstand deed dan het te verdeelen. Ook Benedictus verklaarde zich tot bedanken bereid en de vrede scheen verzekerd. Doch toen het er op aankwam, weken beiden terug en om allerlei redenen en uitvluchten werd hun samenkomst altijd weer uitgesteld. Deze veranderde houding van Gregorius verbitterde zijn kardinalen en 7 zegden hem de gehoorzaamheid op. Ook in Frankrijk keerde de stemming zich weer tegen Benedictus en in 1408 weigerden alle Fransche kardinalen hem verder te gehoorzamen. Het vorig jaar had men daar reeds besloten terug te keeren tot de „oude vrijheden" der Gallicaansche Kerk, wat betreft de pauselijke benoemingen en de rechten van prelaten en kapittels. In den herfst 1408 besloot een nationale synode de Kerk in Frankrijk te besturen „auctoritate concilii ecclesiae Gallicanae". Evenals Frankrijk, verklaarden ook Duitschland, Bohemen, Hongarije en Navarre zich neutraal. De Fransche politiek wist een vereeniging te bewerken tusschen de kardinalen van Benedictus en de 7 afvalligen van Gregorius. Zij verzamelden zich te Livorno, verklaarden zichzelf tot de eigenlijke bestuurders der Kerk en riepen voor den 25en Maart 1409 een algemeen concilie te Pisa bijeen, om de eenheid te herstellen.

§ 138. De Synoden van Pisa[1] en Constanz[2]. Het einde van het schisma (1409—18).

1°. Het concilie werd op den vastgestelden dag geopend. Een algemeen concilie, buiten den Paus om beroepen, en tegen hem in, want zoowel Gregorius als Benedictus bedreigden de deelnemers

---

[1] Mansi XXVI, XXVII; Harduinus VIII. — J. Lenfant, Histoire du concile de Pise, 2 v., Amst. 1724/27. — Hef.-L. VII, 1—69. — [2] H. v. d. Hardt, Magnum oecumenicum Constantiense concilium, 6 t., Frankf. en Lz. 1692—1700. — Mansi XXVII, XXVIII; Harduinus VIII. — H. Finke, Acta Concilii Constantiensis, 4 Bde, Mr. 1896—1928; Forschungen u. Quellen zur Gesch. des Konstanzer Konzils, Mr. 1889. — U. von Richenthal, Das Concilium so ze Constenz ist gehalten worden (Kroniek), ed. M. Buck, Tüb. 1882. — W. Stammler, Z. Konst. Konzil, H. J. G. 42 (1922), 106. —

met den ban, was een openlijke opstand tegen het pauselijk primaat zooals nooit was voorgekomen en moest derhalve tot moeilijkheden aanleiding geven. Toch vond het zeer veel instemming, omdat het een middel scheen om de vurig verlangde eenheid te herstellen, terwijl de leer over het primaat verduisterd was, zoodat men de onwettigheid van het middel niet inzag. Zoo gaven de omstandigheden aanleiding tot het veelal ingang vinden van de **conciliaire theorie** [1], de leer, dat het algemeen concilie als de door God gewilde vertegenwoordiging der Kerk boven den Paus staat, die slechts haar eerste dienaar is.

De conciliaire theorie was van betrekkelijk nieuwen datum. Het oude princiep was: prima sedes a nemine iudicatur (§ 60, 2°). In den strijd der Pausen met de keizers en Philips den Schoone was wel eens een beroep gedaan op een algemeen concilie, zonder dat echter de superioriteit van het concilie boven den Paus geproclameerd werd. In het Decretum Gratiani heet het (I Dist. XL, C. VI: Si papa): „de paus kan door niemand geoordeeld worden, tenzij hij bevonden wordt van het geloof af te wijken". Doch Causa IX, q. III, C. 16: Ipsi sunt canones, zegt: „niemand mag den Paus oordeelen en het concilie ontleent al zijn macht aan hem". Eerst Marsilius van Padua had princiepen opgesteld, die tot een concilaire theorie konden leiden; de eigenlijke grondlegger echter ervan is **Ockham** (§ 133, 3°; Mulder). Doch de verdedigers der conciliaire theorie tijdens het Westersche schisma gingen over het algemeen niet uit van de ideeën der volkssouvereiniteit, ofschoon Aristoteles en Marsilius wel invloed op hen hebben uitgeoefend; zij stelden zich ook niet ten doel het primaat direct te bestrijden, ofschoon dit practisch zijn beteekenis verliest en zijn noodzakelijkheid betwijfeld wordt. De theorie is bij hen vooral uit den nood der tijden geboren en ontwikkeld en zocht een andere motiveering. Men legde er vooral nadruk op, dat Christus het eigenlijk hoofd is der Kerk en de Paus slechts het caput ministeriale; men wees op de ondergeschiktheid der hierarchie aan het welzijn der algemeenheid en betoogde, dat het doel der kerkelijke hierarchie, als van iedere kerkelijke wet, het algemeen welzijn is; beantwoordt een wet niet meer aan haar doel, dan is zij opgeheven; zoo heeft het primaat ook slechts een relatieve waarde. Nood breekt wet; bij den uitleg is de epikeia noodig. De voornaamste verdedigers der conciliaire theorie waren de Duitschers **Koenraad van Gelnhausen** [2], en **Hendrik van Langenstein** [3], professoren der Parijsche universiteit; de Parijsche professor en latere kardinaal

---

J. Lenfant, Hist. du conc. de Constance, 2 v., Amst. ²1727. — Hef.-L. VII, 70—584. — A. Baudrillart, Constance, D. Th. III. — A. Lenné, Die ersten lit. Kämpfe auf d. Konst. Konzil, 1913. — J. Katterbach, Der zweite lit. Kampf auf d. Konst. K., Fulda 1917. — P. Arendt, Die Predigten des Konstanzer Conzils, Fr. 1933. — W. Mulder, Leon. Stadius auf den Konst. K., Festgabe Finke (Vorreform. gesch. Forschungen, Suppl. 1925, 257). — L. Daks, Die Universitäten u. d. Konzilien von Pisa u. Konstanz, Fr. 1910.

[1] W. Mulder, Dietrich van Nieheim; enz. § 133, 3°; Gerson als conciliarist, Stud. 112 (1929). — Fr. Bliemetzrieder, Das Generalkonzil im grossen abendländischen Schisma, Pdb. 1904. — [2] Epistola concordiae s. Tractatus de congregando concilio tempore schismatis (1380), ed. Martène et Durand, Thesaurus anecdotorum II; Bliemetzrieder, Liter. Polemik. — [3] Epistola concilii pacis (1381), ed. v. d. Hardt, Const. Conc. II.

Petrus d'Ailly [1] en zijn leerling **Gerson** [2], kanselier der universiteit ; de beroemde canonist **Zabarella** [3], professor te Bologna, sedert 1411 kardinaal ; de Westfaalsche geestelijke **Dietrich van Nieheim** [4], aan de curie verbonden, de dikwijls partijdige geschiedschrijver van het schisma († 1418). Tijdens het concilie van Pisa trad de gedachte meer op den voorgrond, dat de keizer of roomsch-koning, als beschermheer der Kerk, verplicht is het concilie bijeen te roepen, (o.a. in *De modis uniendi*). De meesten beperken het recht der vertegenwoordiging op het concilie tot de geestelijken en sluiten de leeken uit. D'Ailly heeft een meer aristocratisch systeem : de kerkelijke aristocratie, de bisschoppen, en de wetenschappelijke aristocratie, de doctoren in de theologie en het kerkelijk recht, vertegenwoordigen de algemeene kerk. Volgens anderen hebben ook de pastoors een stem op de synode, een gematigd democratische opvatting, die later te Bazel in praktijk is gebracht. Anderen (o.a. Gerson) gaan verder en geven ook leeken dat recht (absolute democratie, multitudinarisme (Salembier, 120—126.) — Vanzelf volgt uit deze leer, dat men den Paus gehoorzaamheid weigeren kan, als hij zich onwaardig gedraagt (subtractie). Er was ook een uiterste richting (o.a. in *De modis uniendi*), die meent, dat de geheele Kerk in dwaling kan zijn en dat God zich dan een nieuwe priesterschap langs bovennatuurlijken weg kan opwekken (Mulder, 204).

De conciliaire theorie maakte grooten opgang en werd door geleerden en heilige mannen verdedigd ; zij werd ook wel bestreden, vooral door regulieren, doch daarop werd weinig acht geslagen. Zij zegepraalde te Pisa en Constanz en werd het hoofddogma van het Gallicanisme. Echter waren de meesten zich van de draagwijdte hunner theorieën niet bewust en slechts weinigen hebben het primaat expliciet verworpen ; eerst de Reformatoren hebben de volle consequentie getrokken. Verschillenden ook zagen de redding der Kerk in een algemeen concilie, zonder aanhangers der conciliaire theorie te zijn.

2°. De synode van Pisa telde bij haar hoogste voltalligheid 24

---

[1] Petrus de Alliaco, Recommendatio sacrae Scripturae, ed. in Gersonii Opp. ed. Du Pin I; Canones reformationis Eccl. in concilio Constantiensi, v. d. Hardt, Const. Conc. I; Capita agendorum in concilio generali Constantiensi, ib. I. — [2] De auctoritate Ecclesiae, concilii generalis, papae et cardinalium, Joann. Gersonii Opp. ed. Du Pin II ; Libellus de auferibilitate papae ab Ecclesia, ib. II ; Sententia de modo habendi se tempore schismatis, ib. II ; Tractatus de unitate ecclesiastica, ib. II, etc. — [3] De schismate, ed. Schardius, De jurisdictione imperiali, Bazel 1566. — A. Kneer, Kard. Zabarella I, Mr. 1891. — G. Zonta, Francesco Zabarella (1360—1417), Padua 1915. — [4] Monita de necessitate reformationis Ecclesiae in capite et in membris, ed. in Gersonii Opp. ed. Du Pin II ; De modis uniendi (1410), ed. v. d. Hardt, Constant. Conc. I ; De difficultate reformationis, ed. in Gersonii Opp. II. Volgens Mulder, Dietrich v. N., zijn de beide laatste tractaten niet van hem afkomstig ; volgens anderen (o.a. ook Heimpel) waarschijnlijk wel. — H. Heimpel, Studien zur Kirchen- und Reichsreform des 15. Jahrh., I. Eine unbekannte Schrift Dietrichs von Niem über die Berufung der Generalkonzilien (1413/14), Heidelberg 1929 ; D. v. N., Dialog über Union und Reform der Kirche 1410, mit einer zweiten Fassung aus dem Jahre 1415, Lz. 1933 ; Dietrich von Niem, Mr. 1932. Verdere lit. over D. v. N. § 137, 1°.

kardinalen (14 van Gregorius, 10 van Benedictus), 80 bisschoppen en de procuratoren van 102 afwezige, 87 abten en de procuratoren van 200 afwezige, 41 prioren en de generaals der Dominicanen, Franciscanen, Carmelieten en Augustijnen, afgevaardigden van bijna alle universiteiten en vorsten, 300 doctoren der theologie en van het kerkelijk recht. Zij stond onder invloed van kardinaal Balthasar Cossa. Gregorius werd krachtig verdedigd door zijn vriend Karel Malatesta, heer van Rimini. Na veel getwist verklaarde zich de synode in de 8e en 9e zitting wettig vergaderd. In de 5 volgende zittingen onderzocht men de „misdaden" der beide Pausen, die in de 15e tot schismatieken en ketters verklaard werden, omdat zij door hun gedrag feitelijk het geloofsartikel: ik geloof in de ééne, katholieke Kerk, verloochend hadden. Daarom werden zij ipso facto als afgezet beschouwd. Na de 19e zitting werd een conclaaf gehouden, waarin tot Paus gekozen werd Petrus van Candia, de a.b. van Milaan, een Franciscaan, die den naam aannam van A l e x a n d e r V (1409—10; § 142, 1°). Hij presideerde de verdere zittingen, waarin verschillende hervormingsdecreten werden uitgevaardigd. In plaats van de verhoopte eenheid echter was er nog grootere verwarring ontstaan. Want zoowel Gregorius als Benedictus protesteerden tegen het concilie van Pisa en riepen elk een eigen synode samen. Beiden behielden aanhangers; zoo waren er 3 pausen. Het grootste deel der Christenheid verklaarde zich voor Alexander; maar hoe langer hoe meer openbaarde zich twijfel aan de geldigheid zijner keuze; men begreep, dat tenminste een van de beide eerste pausen de wettige was. En was Gregorius de wettige, dan kon een concilie hem niet afzetten; was hij het niet, dan waren zijn kardinalen ook niet wettig en dus onbevoegd tot een nieuwe keuze. Evenzoo konden de aanhangers van Benedictus redeneeren. En dat hun handelwijze geen ketterij en geen reden tot afzetting was, behoefde ook geen bewijs.

Lodewijk II van Anjou stelde Alexander in het bezit van Rome en Gregorius moest vluchten. Reeds in Mei '10 overleed Alexander na veel ontevredenheid te hebben gewekt door overmatige begunstiging zijner ordebroeders. Tot zijn opvolger werd gekozen de Napolitaansche kardinaal Balthasar Cossa, zeer wereldsch gezind, sluw en eerzuchtig, J o h a n n e s XXIII (1410—15), „vir in temporalibus magnus, in spiritualibus nullus omnino", volgens een gezegde van Aretino, door St. Antoninus herhaald. Voor het heil der Kerk was van hem niets te verwachten. Aller oogen

richtten zich nu op den Roomsch-koning **Sigismond**[1] (1410—37), den zoon van Karel IV, die met de beste bedoelingen bezield was en ook de beëindiging van het schisma wenschte om tot keizer gekroond te kunnen worden. Ondanks de mislukking van Pisa bleef men alle heil verwachten van een algemeen concilie, maar met de bijgedachte, dat de keizer of Roomsch-koning, als beschermheer der Kerk, verplicht was het bijeen te roepen, zooals o.a. verdedigd werd in een van de invloedrijkste der talrijke geschriften van dien tijd: *De modis uniendi* (vgl. 2°, noot 4).

3°. Sigismond wist Johannes, die voor koning Ladislaus van Napels uit Rome had moeten vluchten, te bewegen een algemeen concilie te beroepen in een Duitsche stad, Constanz. Hij wist ook de landen van Oost-Europa, Engeland en de meeste Italiaansche staten hiervoor te winnen. In Frankrijk waren de Parijsche universiteit en de meeste prelaten er voor, niet echter de regeering. Ook een gedeelte van Spanje en Schotland, die Benedictus trouw waren gebleven, nam er aanvankelijk geen deel aan. Het **concilie van Constanz** (1414—18), het 16e algemeene, dat de eenheid zou herstellen, hield zijn eerste zitting den 16en November, gepresideerd door Johannes; Sigismond kwam een maand later. Het was de laatste schittering der m. e. Christenheid. Alles was er aanwezig, wat in de wereld geestelijk beteekenis had: prelaten, theologen, humanisten, staatslieden. Tijdens zijn hoogste voltalligheid telde het 3 patriarchen, 29 kardinalen[2], 33 aarts-bisschoppen, 150 bisschoppen, 100 abten, 50 proosten, 300 doctoren. Vele bisschoppen hadden een groot gevolg van geestelijken en leeken: die van Mainz 452, van Salzburg 360, de 3 Engelsche 400. Het aantal bisschoppen en geestelijken met hun gevolg bedroeg 18.000. Talrijke vorsten en edelen waren ook met hun gevolg aanwezig, o.a. de keizer met 1000 personen, hertog Lodewijk van Beieren met 500. Er kwamen natuurlijk ook talrijke kooplieden, terwijl ook feesten werden gegeven. Men schat het aantal vreemdelingen, in Constanz en omgeving, op 70.000. Dat er ook minder gunstige elementen onder waren, is niet te verontschuldigen, doch geen bewijs voor de zedeloosheid der geestelijken, die verre in de minderheid waren. Het concilie stelde zich ten doel: 1°. de hervorming der Kerk in hoofd en leden (in capite et in membris), 2°. de veroordeeling der dwalingen van Wiclef en Hus en 3°. vooral het herstel der

[1] E. Göller, König Sigismunds Kirchenpolitik vom Tode Bonifaz IX bis zur Berufung des Konstanzer Konzils (1404/13), Fr. 1902. — [2] K. Zöhringer, Das Kardinalkollegium auf dem konstanzer Konzil bis zur Absetzung Papst Joh. XXIII, Mr. 1935.

kerkelijke eenheid. Vier personen hadden overwegenden invloed: de Fransche kardinalen d'Ailly en Fillastre, Zabarella en Gerson, allen mannen van een voorbeeldig leven, maar aanhangers der conciliaire theorie. Een grooten invloed hadden ook de doctoren: het maakte den indruk, of de wetenschap en niet de door God ingestelde hierarchie in geloofsquaesties te beslissen had. In den beginne was Sigismond de overheerschende persoonlijkheid. „Tu post Deum es unica nostra spes et calamitatis ecclesiae effugium" (Finke, Acta III, 6).

Gregorius had als afgevaardigde kardinaal Johannes Dominici gezonden en beloofd te zullen bedanken, als de twee andere pausen het ook deden. Johannes had gehoopt, dat de synode Gregorius en Benedictus zou afzetten, doch steeds meer won het idee veld, dat alle drie moesten bedanken. Johannes verwachtte nog zijn doel te bereiken, omdat hij steunen kon op de Italiaansche bisschoppen en prelaten, die de meerderheid vormden. De Duitschers wisten echter door te zetten, dat behalve de bisschoppen, ook de procuratoren der afwezigen, de abten, de kapittels, de doctoren der theologie en der beide rechten en zelfs de gezanten der vorsten stemrecht zouden hebben. Dit brak den invloed van Johannes, doch was in strijd met het goddelijk recht. Om den invloed der Italianen nog geringer te maken, besloot men de quaesties niet te beslissen volgens hoofdelijke stemming, maar volgens de naties. Van iedere natie (Fransche, Duitsche, Engelsche, Italiaansche) werden een bepaald aantal leden gekozen. Deze vergaderden onder elkander en het besluit, dat in één natie met meerderheid van stemmen na een stemming waaraan de bovengenoemde personen deelnamen genomen was, werd aan de andere medegedeeld. Daarna beraadslaagden de naties onder elkander en in een algemeene congregatie, waar iedere natie één stem had, werden dan de besluiten vastgesteld, waartoe eenstemmigheid vereischt werd. Dan volgden in de eerstvolgende plechtige zitting van het concilie de goedkeuring en afkondiging. Later kreeg ook het kardinaalscollege een stem en nog later (na de afzetting van Benedictus) de Spaansche natie. Deze stemming volgens de naties was een navolging van de inrichting der Parijsche universiteit en vond zijn grond in de overtuiging, dat het concilie de Kerk vertegenwoordigde. Maar de idee van een hierarchische Kerk raakte op den achtergrond: het concilie geleek meer een volkerenparlement.

Johannes wilde aanvankelijk niet van bedanken weten. Eerst toen bij het concilie een anonieme aanklacht tegen zijn minder

stichtend leven was ingediend, verklaarde ook hij te willen aftreden. Hij beproefde echter nog een laatste middel: tijdens een tournooi vluchtte hij als stalknecht verkleed uit Constanz [1], in de hoop het concilie door zijn vertrek in verwarring te brengen en uit elkaar te doen gaan (20 Maart '15). Zijn vlucht veroorzaakte ook inderdaad een algemeene verwarring. Maar door zijn krachtig optreden wist Sigismond het uiteengaan van het concilie te beletten en d'Ailly, Gerson en Zabarella verklaarden, dat het concilie ook zonder den Paus, die slechts zijn onderdaan was, vergaderen kon en daartoe werd besloten. In de 3e zitting (26 Maart) en in de 5e (6 April) werden nu de 5 befaamde **decreten van Constanz** uitgevaardigd, waarin de conciliaire theorie werd vastgelegd. Het eerste en voornaamste luidt: de synode van Constanz, wettig in den H. Geest vergaderd, is een algemeen concilie, vertegenwoordigt de strijdende Kerk, heeft haar volmacht onmiddellijk van God en alle geloovigen, ook de Paus, zijn verplicht haar te gehoorzamen in hetgeen betreft de geloofszaken, de hervorming in hoofd en leden en de beëindiging van het schisma. Men heeft getracht de decreten te restringeeren tot dit concilie: aan dit concilie, onder deze eigenaardige omstandigheden, is de Paus onderworpen (o.a. Baudrillart, Constance, D. Th. V, 1220). Maar uit de redevoeringen schijnt wel te volgen, dat men een algemeene dogmatische leer wilde definieeren. — De kardinalen protesteerden op enkele uitzonderingen na; ook namen er weinig bisschoppen aan deel, evenmin de Italiaansche natie, die de talrijkste bisschoppen had; ook de drie pausen stonden er buiten. Zoo had een theologische partij, waarvan de meesten geen stemrecht hadden, in hartstochtelijke opwinding in negen dagen tijds een besluit genomen, dat de geheele hierarchie omverwierp.

Van de 9e tot de 12e zitting onderzocht men de 72 beschuldigingen tegen Johannes XXIII ingebracht, vooral omtrent simonie en zedeloos leven, welke laatste overdreven zijn. Johannes werd afgezet, bleef 4 jaar in de gevangenschap van Sigismond en werd toen tegen een hoog losgeld vrij gelaten; hij stierf als kardinaal te Florence (1419). In de 14e zitting (4 Juli '15) verklaarden de gezanten van Gregorius, dat hij wilde aftreden, als het concilie zijn voorstellen aannam. Hij erkende het concilie niet als wettig, doch als een door den keizer bijeengeroepen vergadering, aan welke hij echter voor het vervolg de rechten eener algemeene

[1] H. Peter, Die Informationem Papst Johanns XXIII u. dessen Flucht v. Konstanz bis Schaffhausen, 1926.

synode verleende. Men ging daarop in en aan dit aldus door Gregorius nieuw geconstitueerde algemeene concilie deelden zijn gezanten zijn aftreden mede. Het concilie keurde goed, wat hij tot dusver in zijn obedientie beslist had en nam hem in het college der kardinalen op († 1417). Waarschijnlijk kan men besluiten, dat het concilie, door de voorstellen van Gregorius aan te nemen, indirect toegaf tot dusver niet algemeen geweest te zijn en dat hij en zijn voorgangers de rechtmatige pausen waren. Vanaf den afstand van Gregorius tot de keuze van Martinus voerde het concilie dan het bestuur der Kerk. Benedictus wilde echter niet aftreden, ofschoon Sigismond persoonlijk naar zijn residentie ging te Perpignan, om met hem te onderhandelen; wel wist Sigismond de Spaansche vorsten van hem los te maken. 26 Juli 1417 werd Benedictus door het concilie als meineedige en ketter afgezet; hij onderwierp zich niet en bleef tot zijn dood (1423) met 4 kardinalen in het bergslot Penniscola (bij Valencia) zijn kerk besturen.

Heftige strijd ging de keuze van een nieuwen paus vooraf. De keizer en de Duitschers verlangden, dat eerst de hervorming ter hand zou worden genomen, doch gaven toe, nadat in de 40ste zitting (30 Oct. 1417) een decreet gepubliceerd was, waarbij de toekomstige paus verplicht werd vóór het einde van het concilie de hervorming van het hoofd en de Romeinsche curie door te voeren. 11 Nov. 1417 kozen de kardinalen, aan wie voor dezen keer 30 vertegenwoordigers der natiën toegevoegd waren, Otto Colonna, **Martinus V** (1417—31), die van nu af het concilie praesideerde.

Ondertusschen waren de dwalingen van Wiclef en Hus veroordeeld (1415; § 140) en ook het derde punt van het program: de hervorming der Kerk was ter hand genomen. Algemeen was men overtuigd, dat deze noodig was; ook ontbrak het niet aan goeden wil, wel echter aan diepen, alle moeilijkheden trotseerenden ijver. Men had geen vast omlijnd program en vooral: de hervorming moest algemeen zijn, maar juist deze zou in veler belangen diep ingrijpen en iedere groep (curie, bisschoppen, seculieren, regulieren, universiteit) wilde wel de anderen, maar niet zich zelf hervormen. Ook kwamen er weer politieke belangen in het spel en wekte de conciliaristische en anticuriale geest wantrouwen bij de Romeinen. De hervormingsvoorstellen hadden zoodoende weinig succes en liepen tenslotte slechts uit op een verdeeling van de bezetting der beneficies. In de 39ste zitting (9 Oct. 1417) werden 5 algemeene hervormingsdecreten afgekondigd, o.a. dat op geregelde tijden een algemeen concilie gehouden zou worden. In de

43ste zitting (Maart '18) volgden 7 andere, waarin o.a. de exempties sedert den dood van Gregorius XII verleend, werden ingetrokken, de Paus afstand deed van de fructus medii temporis (§ 131, 2°), het recht van het heffen van tienden beperkt werd, de straffen tegen simonie en de oude bepalingen over het dragen van het geestelijk gewaad hernieuwd werden. De overige punten zouden door **concordaten** [1] (concordata capitula; voor het eerst het woord „concordaat" officieel gebruikt) van den H. Stoel met de concilienaties geregeld worden. Er werden drie concordaten gesloten: een met de Duitsche natie, een met de Fransche, dat ook uitgestrekt werd tot de Spaansche en Italiaansche, beide voor vijf jaar (15 April '18), een met de Engelsche voor altijd (12 Juli '18). Zij regelden (en beperkten meestal) de annaten, de appellaties op Rome, de door den Paus te verleenen beneficies, de aflaten, de dispensaties. De kardinalen moesten uit alle naties genomen worden. Het verkeer met geëxcommuniceerden werd toegestaan, behalve met bij name openlijk genoemden. Het Parijsche parlement weigerde de registratie van het concordaat; de „oude vrijheden der Gallicaansche kerk" werden opnieuw als staatswetten verkondigd; doch later zocht de regeering toenadering tot den Paus.

22 April '18 had de 45e en laatste zitting plaats. Het schisma was geëindigd. „Zoo wonderbaar was de organisatie van het geestelijk rijk en zoo onverwoestbaar de idee van het pausschap, dat deze diepste aller scheuringen slechts zijn onverdeelbaarheid bewees" (Gregorovius VI [3] 620).

Was het concilie van Constanz een algemeen concilie? Er is geen twijfel omtrent de 4 laatste zittingen, gepraesideerd door Martinus. Zeker is het, dat de vroegere decreten noch in het algemeen noch in het bijzonder zijn goedgekeurd. Martinus sprak zich niet expliciet over de quaestie uit, wat hij tijdens het concilie ook moeilijk kon doen, daar hij zelf tot de conciliaire partij behoord had en de bereikte eenheid gemakkelijk verstoord kon worden. Wel verklaarde hij in een publiek consistorie, onmiddellijk na het concilie, dat niemand mag appelleeren van den hoogsten rechter, den Paus, noch in geloofszaken zich aan zijn oordeel onttrekken. Terstond protesteerde Gerson daartegen. Eugenius IV keurde in 1446 het concilie en al zijn decreten goed „absque tamen praeiudicio iuris, dignitatis et praeeminentiae Sedis apostolicae" (Hef. L. VII, 590 vlg.).

[1] B. Hübler, Die Konstanzer Reform u. d. Konkordate v. 1418, Lz. 1867.

§ 139. Het herstel van de pauselijke macht en haar strijd met de conciliaire oppositie [1]. Martinus V; Eugenius IV. De algemeene kerkvergadering Bazel-Ferrara-Florence [2] en het schisma van Felix V (1417—1447).

1°. De nieuwe paus, **Martinus V**, eenvoudig van levenswijze, beleidvol en krachtig, stamde uit een der aanzienlijkste en machtigste geslachten van Rome. Dat hij zijn familie te veel begunstigde, vindt zijn verklaring en verontschuldiging in het feit, dat hij in haar zijn besten steun vond in de buitengewoon moeilijke omstandigheden. Zoowel de Duitschers als de Franschen trachtten te vergeefs hem te bewegen zijn residentie in hun land te vestigen. Eerst in 1420 kon hij Rome binnentrekken, dat een ruïne geworden was. Hij bouwde de stad weer op, en bevestigde zijn macht in den Kerkelijken staat, die bijna geheel in kleine staatjes uit elkaar gevallen was. Ook werkte hij krachtig en met succes om het geschokte pauselijke gezag in andere landen te herstellen en voor de vrijheid der Kerk ten opzichte der regeeringen. Maar voor de dringend noodige hervorming heeft hij weinig tot stand kunnen brengen; de roep naar hervorming bleef echter doorklinken, en meestal in den vorm van een roep naar een concilie om haar te verwezenlijken. Dit laatste had ook zijn gevaarlijke zijde. In Constanz was besloten binnen vijf jaar een algemeen concilie te houden, maar de tendenz van dit besluit was een uiting van de conciliaire theorie, om den Paus, den eersten dienaar der Kerk, te controleeren. Toch kon Martinus niet absoluut een concilie weigeren en daarom beriep hij een algemeene synode te Pavia (1423). Er waren bijna geen prelaten aanwezig, zoodat zij werd opgeheven en voor 1431 naar Bazel beroepen.

---

[1] Pastor I, 223—390. — [2] Mansi XXIX—XXXI; Hard. VIII, IX. — Aen. Sylvius, Commentarii de gestis Conc. Basileensis, Opera, 1—61, Basel 1551; De rebus Basileae gestis stante vel dissoluto concilio commentarius, ed. C. Fea; Pius II Pont. Max. a calumniis vindicatus, R. 1823; R. Wolkan, Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini, W. 1918. — Monumenta conc. gener. saec. XV. Conc. Basileense. Scriptores I—III, W. 1857/1932. — J. Haller, Concilium Basileense, Stud. u. Quellen z. Gesch. des K. v. B., 7 Bde Bazel 1896—1926. — Hef.-L. VII, 584—1147. — E. Bursche, D. Reformarbeiten d. B. Konz., Lodz 1921. — Noël Valois, La crise religieuse du XVe s. Le pape et le concile (1418—1450), 2 v. P. 1909. — G. Pérouse, Le cardinal Aleman, P. 1904. — J. Schweizer, Nicolaus de' Tudeschi. Seine Tätigkeit am Baseler Konzil, Straatsb. 1924. — A. Baudrillart, Bâle, D. Th. II; A. Vogt, Florence, D. Th. VI. — R. Wackernagel, Gesch. der Stadt Basel III, Bazel 1924. — J. Dephoff, Zum Urkunden- und Kanzleiwesen des Konzils von Basel, Hildesheim 1930. — Over de hereeniging der Grieken § 143, 1°.

§ 139. *Het concilie Bazel-Ferrara-Florence.*

Ook de politieke toestand was ongunstig voor de hervorming. De honderdjarige oorlog tusschen Frankrijk en Engeland (1337—1453) had zijn hoogtepunt bereikt. Na den moord op Jan zonder Vrees (1419) breidden de Engelschen, gesteund door Philips den Goede, hertog van Bourgondië, steeds verder hun veroveringen uit: Noord-Frankrijk (ook Parijs) was grootendeels in hun macht; in 1428 sloegen zij het beleg voor Orleans; viel deze vesting, dan was het lot van Frankrijk grootendeels beslist. Toen deed de wonderbare tusschenkomst van **S. Jeanne d'Arc**[1] de krijgskans keeren. Zij wist ook anderen en den dauphin, Karel VII, te overtuigen van het bovennatuurlijk karakter harer „stemmen", die haar de opdracht gaven haar vaderland te redden en aan het hoofd van een leger gesteld, dwong zij de Engelschen het beleg van Orleans op te breken, wat niet alleen op zich een groot succes was, maar ook den moed der Franschen deed herleven. Karel liet zich op haar aandringen te Reims tot koning kronen (1429). Het volgend jaar echter werd Jeanne door de Bourgondiërs gevangen genomen en aan de Engelschen uitgeleverd. Zij werd voor een kerkelijke rechtbank gedaagd, die onder voorzitterschap stond van Cauchon, b. van Beauvais en bijna geheel uit geestelijken (o.a. Le Maître, O. P., den onder-inquisiteur van Frankrijk) en doctoren der Sorbonne was samengesteld; enkele waren Engelschen, de meesten Franschen uit het bezette gebied, die onder Engelschen invloed stonden. Jeanne werd beschuldigd aan hare stemmen te gelooven en zich niet te willen onderwerpen aan het oordeel der Kerk (n.l. hare rechters), die ze voor bedrog en duivelswerk verklaarde. In den loop van het proces zou zij hebben herroepen en het bovennatuurlijk karakter harer zending verloochend; dit is echter zoo goed als zeker niet waar, doch door Cauchon gefingeerd om haar moreel gezag bij het volk te ondermijnen. Toen zij tenslotte toch aan hare „stemmen" vasthield, werd zij als „hervallene" ter dood veroordeeld en te Rouaan verbrand (1431). Vanaf het optreden van Jeanne dateert het teruggaan

[1] J. Quicherat, Procès de condamnation et de réhabilitation de J. d'Arc, 5 vol., P. 1841/49. — Champion, Le procès de J. d'Arc, 2 vol., P. 1923. — Ph. Dunand, Histoire complète de J. d'Arc, 4 vol. P. [2] 1912; Etudes critiques sur l'histoire de J. d'Arc, 3 vol. P. 1904/09; D. Ap. III. — A. Billard, Jeanne d'Arc et ses juges, P. 1933. — Biogr.: Petit de Julleville, L. S. 1900; Mgr. Touchet, 2 vol. P. 1921; G. Hanotaux, P. 1912; K. Derks, Nijm. 1910. — J. de Jong, De heiligverklaring van de Maagd van Orleans, Het Schild I (1920), 161, 177. — Ch. Poulet, J. d'Arc à Chinon, H. T. 1 (1922), 13; Pourquoi la Pucelle fut elle trahie? H. T. 6 (1927), 93, 209. — J. Huizinga, Tien studiën, Haarlem 1927.

van de macht der Engelschen, die in 1453 de laatste en beslissende nederlaag leden. In 1450 begon de revisie van haar proces, die in 1456 met een plechtige rehabilitatie eindigde; in 1920 werd zij onder het getal der heiligen opgenomen.

In het na den dood van Martinus gehouden conclave stelden de kardinalen een capitulatie vast, d.w.z. verschillende voorwaarden, die de toekomstige Paus moest onderhouden. Zulke capitulaties (de eerste in 1352) werden later nog herhaaldelijk gemaakt, doch door Innocentius XII (1692) verboden. Het onderhouden ervan moet volgens de canonisten aan het geweten des Pausen worden overgelaten. Deze capitulatie bepaalde o.a., dat de Paus aan de hervorming moest werken, een algemeen concilie houden en de rechten der kardinalen vermeerderen.

2°. **Eugenius IV** (1431—47), uit een Venetiaansche adellijke familie, van de orde der Augustijner-Eremieten, was een ernstig en vroom man, streng van levenswijze, imponeerend en waardig in zijn optreden, mild jegens de armen. Maar zijn pontificaat was niet gelukkig. In den beginne tenminste ontbrak het hem aan menschenkennis en trad hij te voortvarend op. Reeds terstond had hij moeilijkheden met de bloedverwanten van zijn voorganger en met het **concilie van Bazel.** Dit concilie, waarvoor Martinus nog een legaat, kard. Cesarini [1], benoemd had en 23 Juli 1431 geopend werd, had slechts een zeer matige deelname. Reeds 18 December, toen de synode nog nauwelijks iets besloten had, hief Eugenius haar op, op grond van verkeerde inlichtingen en uit vrees voor toepassing van de antipauselijke canons van Constanz en beriep haar voor anderhalf jaar later naar Bologna. Het was een onvoorzichtige maatregel. Toen de opheffingsbulle 13 Januari '32 zou worden voorgelezen, verlieten alle leden (3 bisschoppen, eenige abten en zeer veel doctoren) de zaal. In een encycliek aan de Christenheid verklaarden zij met den bijstand des H. Geestes het concilie toch te zullen voortzetten. Zij werden gesteund door k. Sigismond en de wereldlijke machten, vooral Frankrijk en Venetië, waardoor de bedreigingen van Eugenius zonder effect bleven en zij zelf hun ledenaantal zagen aangroeien. Bovendien overwonnen de Hussieten het tegen hen gezonden kruistochtleger (§ 140, 2°); hierdoor werd het concilie versterkt in zijn streven hun onderwerping door hervormingen en vriendschappelijke besprekingen te verkrijgen. Daarom trachtte Cesarini van den

[1] P. Becker, Giuliano Cesarini, Kollmünz 1935.

Paus intrekking der opheffingsbulle te verkrijgen, maar te vergeefs. Het concilie ging voort op den ingeslagen revolutionnairen weg. De decreten van Constanz over het oppergezag van het concilie boven den Paus werden hernieuwd (15 Febr. 1432); de persoonlijke tegenwoordigheid des Pausen en der kardinalen werd geëischt onder bedreiging met een proces en de revolutie voltooid, doordat een beslissende stem aan de doctoren en lagere geestelijken gegeven werd. Zij waren 5 à 600 in aantal tegenover 20 bisschoppen, zoodat zij de beslissing in handen hadden. De geheele hierarchie dreigde op deze wijze omver geworpen te worden, om plaats te maken voor een parlementair constitutionalisme, waarbij de kerkelijke macht door vertegenwoordigers van de geheele kerk zou worden uitgeoefend. Cesarini, de deken van Coblenz en latere kardinaal Nicolaas van Cusa (*De concordantia catholica,* 1433) en vele anderen toonden zich nu aanhangers dezer conciliaire theorie.

Het dreigend gevaar van een schisma, de tusschenkomst van Sigismond, de woelingen in Rome en Italië deden den Paus tenslotte besluiten de opheffingsbulle in te trekken (15 Dec. '33). Hij verklaarde, dat het concilie van zijn opening af geldig vergaderd was en geldig moest voortduren met betrekking tot drie punten: uitroeiing der ketterij, vredestichting in de Christenheid en hervorming in hoofd en leden. Hierdoor werd vastgesteld, dat de synode rechtmatig vergaderde; hare besluiten waren daarmee nog niet goedgekeurd, zooals Eugenius later uitdrukkelijk verklaarde, maar hadden nog zijn approbatie noodig. De stemming van het concilie bleek daaruit, dat de pauselijke legaten eerst als voorzitters werden toegelaten na een eed op de decreten van Constanz te hebben afgelegd, wat zij, blijkens hun verklaring, in eigen naam, niet als vertegenwoordigers des Pausen deden. In de 18e zitting (26 Juni '34) werden de decreten van Constanz hernieuwd, waarbij echter de legaten wegbleven.

Nu vaardigde het concilie een groot aantal hervormingsdecreten uit o.a. tegen het concubinaat; diocesaan- en provinciaal synodes zouden geregeld gehouden worden; het gebruik van het interdict en de appellaties werden beperkt. Verder werden voorschriften gegeven over de pauskeuze, de benoeming der kardinalen, het bestuur van den Kerkelijken staat; middelen werden voorgesteld om met meer succes aan de bekeering der Joden te werken. Een zeer ingrijpende maatregel, de uiting van het democratisch, antipauselijk streven op het concilie, was, dat alle annaten opgeheven werden en alle taxen, die de Paus of iemand anders bij de ver-

leening of bevestiging van kerkelijke ambten ontving. Daarmee werd de Paus opeens van zijn voornaamste bronnen van inkomsten beroofd, zonder dat er iets anders in de plaats gegeven werd. De onderhandelingen met de Hussieten hadden gedeeltelijk succes. Eugenius had intusschen, wegens de in Rome uitgebroken revolutie naar Florence moeten uitwijken (1434). Hij is de 26e paus, die uit Rome vluchten moest, de laatste voor Pius IX.

3°. De spanning tusschen concilie en Paus werd steeds sterker; de quaestie over de hereeniging der Grieken veroorzaakte de breuk. In hun uitersten nood (§ 144, 1°) zochten de Grieken hulp in het Westen. En om deze gemakkelijker te verkrijgen, verklaarden zij zich bereid tot onderhandelingen over de kerkelijke hereeniging met Rome. De Paus wilde daartoe een stad in Italië uitkiezen, die gunstiger voor hen gelegen was en liet dit door zijn legaten aan het concilie weten. Dit was er in zijn meerderheid tegen, omdat het de aangelegenheid zelf in handen wilde houden en onder Franschen, anti-Italiaanschen invloed stond. In de rumoerige 25e zitting (7 Mei 1437) stemde een kleine meerderheid vóór Bazel, Avignon of een stad in Savoye; de minderheid met de pauselijke legaten voor Florence of Udine. Toen de Paus het besluit der minderheid bevestigde, eischte het concilie, dat hij zich wegens ongehoorzaamheid binnen 30 dagen zou verantwoorden. Eugenius hief nu het concilie te Bazel op en beriep het naar **Ferrara,** waar het 8 Jan. '38 geopend werd. De minderheid verliet Bazel; ook verschillenden van de meerderheid o.a. Nicolaas van Cusa. Aenea Silvio, de latere Pius II, bleef als secretaris van verschillende prelaten te Bazel en verdedigde het concilie in zijn *Libellus de generalis concilii auctoritate* (1437).

Op het concilie van Ferrara-Florence (1438—1445; van Ferrara werd het begin '39 naar **Florence** overgebracht) waren behalve de Paus successievelijk 150 Westersche bisschoppen verschenen; ook de Grieksche keizer Johannes VII Paleologus en verschillende Grieksche bisschoppen. De **unie met de Grieken** kwam tot stand (§ 144, 1°); zij namen het geloofsdecreet aan, waarin ook de leer over het pauselijk primaat zeer duidelijk was uitgesproken (Denz. 694). De unie was slechts van betrekkelijk korten duur, doch voor den Paus was het tegenover Bazel een triomf, dat hij het Oosten met de Kerk hereenigd had en dit zijn primaat zoo uitdrukkelijk erkende. Het geloofsdecreet over het primaat drong echter niet terstond overal door; Constanz en Bazel hadden te veel de geesten verward. — Zoo zien wij van nu af

in de theologie twee richtingen, een die den omvang van het pauselijk gezag zooveel mogelijk tracht te beperken en hare vertegenwoordigers vooral vindt in Duitschland en Frankrijk, een andere, die de pauselijke rechten verdedigt en haar krachtigste aanhangers heeft in Italië en Spanje. Eerst het Vaticaansch concilie zou de vragen omtrent de rechten des Pausen definitief beslissen.

In cultureel opzicht was het concilie belangrijk voor de versterking der Renaissance, om den invloed, die van nu af aan van het Oosten op het Westen uitging.

4°. In Bazel, waar het aantal deelnemers verminderde naarmate dat te Ferrara toenam, was men ondertusschen steeds meer den weg van opstand en schisma opgegaan. Een **tegenpaus** werd gekozen, hertog Amadeus van Savoye, Felix V (1439—49), de laatste tegenpaus. Aan het conclave hadden, behalve de leider der Bazeler beweging, kardinaal d'Aleman, a.b. van Arles, een voorbeeldig kerkvorst, door Clemens VII in 1527 zalig verklaard, slechts 11 bisschoppen (o.a. Tudeschi, a.b. van Palermo, Panormitanus, een beroemde canonist) deelgenomen. Buiten Zwitserland en Savoye vond Felix betrekkelijk weinig aanhang. Alfonsus van Aragon had aan zijne zijde gestaan en toen deze zich bij Eugenius aansloot, verloren Felix en het concilie hun sterksten steun. Hendrik VI van Engeland en Filips van Bourgondië stonden aan de zijde van Eugenius, Frankrijk en Duitschland namen een neutrale, zeer eigenaardige houding aan. Zij bleven Eugenius erkennen, doch ook de synode van Bazel en hare decreten, in zooverre die hun aanstonden. Zij wilden geen schisma en toch de voordeelen behouden, die de decreten hun boden. In beide landen werd de hervorming der Kerk een aangelegenheid der wereldlijke macht. De vergadering der Fransche geestelijkheid te Bourges nam met eenige wijzingen de 23 hervormingsdecreten van Bazel aan, ook dat van het oppergezag van het concilie boven den Paus; de pauselijke interventie bij benoemingen en de pauselijke belastingen werden beperkt, en aan den koning een groote invloed bij benoemingen geschonken. Zij vroeg koning Karel VII de besluiten te bevestigen en als rijkswet voor te schrijven, wat deze deed in de **Pragmatieke sanctie van Bourges**[1] (1438), die echter door den Paus niet werd goedgekeurd. Zij is de officiëele inleiding van het noodlottige Gallicanisme.

---

[1] Noël Valois, Histoire de la Pragmatique Sanction de Bourges sous Charles VII, P. 1906.

In **Duitschland** verklaarden de keurvorsten in 1438 zich neutraal tusschen den Paus en Bazel; ook de Roomsch-koning Frederik III van Habsburg (1440—93) was aanvankelijk neutraal, maar de secretaris zijner kanselarij, Aenea Silvio, die van den tegenpaus naar Eugenius IV was overgegaan, wist hem tegen groote concessies in kerkelijke aangelegenheden voor Eugenius te winnen. Deze gevoelde zich nu sterker en sprak de afzetting uit over de aartsbisschoppen van Keulen en Trier, aanhangers van Bazel. De antipauselijke stemming in Duitschland werd hierdoor versterkt, doch Aenea slaagde erin, de keurvorsten te verdeelen, die zich grootendeels aan de zijde des Pausen schaarden. In de z.g. **vorstenconcordaten** [1] (1447) van den Paus met verschillende afzonderlijke vorsten werden de Duitsche eischen gedeeltelijk ingewilligd en daarmee was de zaak van Bazel in Duitschland verloren. Nicolaas V sloot in 1448 het concordaat van Weenen met Frederik III voor het Duitsche rijk, dat successievelijk ook door de vorsten erkend werd; het kwam in hoofdzaak overeen met dat van Martinus V te Constanz (§ 138, 4°) en bleef tot de saecularisatie van 1803 van kracht.

De synode van Bazel was langzamerhand verloopen; in 1443 had de laatste zitting plaats. Zij had veel kwaad gesticht door haar propaganda voor de clericale democratie en het drijven der doctoren. De lagere geestelijkheid, die er overwegenden invloed uitoefende, had hiervan gebruik gemaakt om de macht van den Paus en de hoogere geestelijkheid te beperken. De doctoren wilden hun wetenschap stellen boven het leergezag der Kerk, alsof de wetenschap en niet het onfeilbaar leergezag bepalen moest, wat tot het geloof behoort. Zoo heeft Bazel, meer nog dan Constanz, het pauselijk gezag ondermijnd: Luther heeft 80 jaar later de consequenties getrokken. — Nog op een andere wijze had de conciliaire beweging de Kerk geschaad. Haar mislukking was duidelijk gebleken, evenals haar onmacht om de Kerk te reformeeren buiten den Paus om. Zij was overwonnen en het pauselijk gezag hersteld. Doch dit was geschied ten koste van groote concessies aan de vorsten. Niet meer zelfstandig regelde de Paus de kerkelijke aangelegenheden, maar in samenwerking met de vorsten, aan wie hij in de concordaten een gedeelte zijner bevoegdheden moest afstaan. Zoo ontwikkelde zich steeds meer

---

[1] A. Werminghoff, Verfassungsgesch. der deutschen Kirche im M. A., Lz. B. [2] 1913; Nationalkirchl. Bestrebungen im deutschen M. A., Stuttg. 1910.

het systeem der landskerken onder de heerschappij der vorsten en werd het princiep voorbereid: cuius regio, illius et religio, dat in den Reformatietijd zulk een groote rol zal spelen.

Was het concilie van Bazel een algemeen concilie? Volgens de extreme Gallicanen was het geheel oecumenisch; volgens de gematigde (Bossuet) tot zijn overplaatsing naar Ferrara, ook in zijn anti-pauselijke decreten; volgens anderen gedurende de eerste 25 zittingen (tot de overplaatsing naar Ferrara), maar alleen in zooverre de decreten niet ingaan tegen het pauselijk primaat, omdat deze door den Paus niet zijn goedgekeurd. Dan kan men dus spreken van een algemeen concilie Bazel-Ferrara-Florence. De meest algemeene sententie is echter, dat het concilie van Bazel, ofschoon als algemeen bijeengeroepen, het nooit geweest is, omdat de essentieele voorwaarden ontbraken (zeer weinig bisschoppen, stemrecht aan onbevoegden, gebrek aan vrijheid der pauselijke legaten, dus geen vertegenwoordiging der kerkelijke hierarchie).

§ 140. De dwalingen van Wiclef en Hus.

1°. Een zekere geest van critiek op de Kerk en de hierarchie had de gansche M. E. door geleefd. De dwalingen der Waldenzen, der Apocalyptici en Spiritualen waren er uitingen van; en deze had men nooit geheel kunnen onderdrukken. Tijdens de Babylonische gevangenschap en het Westersche schisma was de eerbied voor het pausschap en de geestelijkheid gedaald en vonden antikerkelijke stroomingen een vruchtbaren bodem. Deze concentreerden zich in Engeland en in Bohemen in Wiclef en Hus, wier dwalingen verwant zijn aan het latere Protestantisme, nl. de H. Schrift als eenige bron van het geloof, bestrijding der hierarchie, nationale tendenzen tegenover het universeele der katholieke Kerk.

Reeds onder Clemens V had zich bij de Engelsche grooten een heftige oppositie geopenbaard tegen de inmenging des Pausen in de aangelegenheden des lands, de door hem opgelegde belastingen en zijn vergeven van beneficies, vooral aan vreemdelingen. Sedert het uitbreken van den honderdjarigen oorlog werd de verbittering grooter, omdat men meende, dat de Fransche Pausen met Engelsch geld den Franschen koning ondersteunden. Verschillende malen nam het parlement anti-pauselijke besluiten, die echter door koning Eduard III (1327—77) gewoonlijk niet werden uitgevoerd, wijl hij in goede verstandhouding trachtte te blijven met de Pausen,

door wie hij de Engelsche kerk beheerschte. Maar wel werd de macht van den koning over de kerk steeds grooter en groeide de anti-pauselijke stemming bij het volk.

In deze atmosfeer is **Jan Wiclef** [1] opgetreden, 1320—30 in den Angelsaksischen adelstand geboren, professor der theologie te Oxford en tegelijk pastoor te Lutterworth, peculiaris regis clericus, een man van ongerepten levenswandel en machtige welsprekendheid, die in talrijke vlugschriften en grootere werken zijn meeningen verspreidde. Sedert 1376 begon hij te ageeren tegen de pauselijke rechten, de monniken en het wereldlijk bezit der geestelijkheid, waarin hij de oorzaak ziet van haar verval, en dat hij, zooals trouwens de geheele macht over de Kerk, aan den staat wil toekennen (*De civili dominio*). Geleidelijk ontwikkelde hij zijn dwalingen verder. In 1377 veroordeelde Gregorius XI 18 zijner stellingen, maar hij bleef op den ingeslagen weg voortgaan, gesteund vooral door den machtigen hertog van Lancaster, het hoofd der anti-kerkelijke partij. Een groote boerenopstand in 1381, van anarchistisch-communistisch karakter (When Adam delved and Eve span, who was then a Gentleman?), voor wiens uitbreken men zijn prediking mede aansprakelijk stelde, verminderde zijn aanzien. Tweemaal veroordeelde een Engelsche synode in 1382 verschillende zijner dwalingen. Hij trok zich nu in zijn pastorie terug, waar hij zijn hoofdwerk schreef, *Trialogus,* samenspraak tusschen de waarheid, de leugen en de voorzichtigheid († 1384).

Dogmatisch huldigt Wiclef een pantheïstisch realisme en fatalisme en een absoluut praedestinatianisme. (Bradwardine § 135, 3°.) Ieder schepsel is God. Alles geschiedt met een absolute noodzakelijkheid, ook de handelingen Gods en het kwaad. Sommigen zijn tot de glorie bestemd en de zonde schaadt hen niet; anderen tot de verdoemenis en hun gebed heeft geen waarde. De Kerk is de (onzichtbare) gemeenschap der gepraedestineerden; daarom is de excommunicatie niet geoorloofd zonder een bijzondere openbaring.

[1] De Engelsche werken: Select English Works of John Wyclif, ed. by Th. Arnold, 3 v. Lo. 1869/71; The Engl. Works of J. W., hitherto unprinted, ed. by F. Matthew, Lo. 1880. — De Latijnsche werken uitgegeven door de Wyclif Society, 40 v. Lo. 1883—1922. — J. Loserth, Hus u. Wiclif; Mn. [2] 1925.— B. Workmann, John Wyclif. A study of the English Medieval Church, 2 v. Oxf. 1926. — G. Trevelyan, England in the age of Wyclif, Lo. [4] 1909. — F. Pijper, Joh. W., Ned. Arch. v. Kerkg. 12 (1916), 295. — J. Trésal, Les origines du schisme Anglican, P. [2] 1908. — F. Gasquet The old english Bible and other Essays, Lo. 1897. — A. Dakin, Die Beziehungen J. W. und der Lollarden zu den Bettelmönchen, Heidelb. 1911. — J. Gairdner, Lollardy and the Reformation in England, 3 v. Lo. 1908/11.

De H. Schrift (die in het Engelsch vertaald werd), is de eenige bron van het geloof en ook het richtsnoer voor wereldlijke aangelegenheden (*De veritate S. Scripturae*). Iedere uitverkorene is priester; de taak der geestelijken is alleen het Evangelie te verkondigen. De Paus is niet het hoofd der Kerk, eerder de anti-christ; zijn helpers zijn de monniken (*De potestate papae*). Als de geestelijken zich misdragen, moet de koning „evangelische heerschappij" over hen uitoefenen (*De officio regis*). Een geestelijke of wereldlijke overheid heeft geen macht of recht op bezit, als zij in staat van doodzonde is. De Kerk moet tot de apostolische armoede teruggevoerd worden en daarom moeten de wereldlijke vorsten haar goederen in beslag nemen. Dan verwerpt hij het vormsel, de biecht, het H. Oliesel, de H. Mis en de transsubstantiatie (Christus is slechts moreel in de H. Eucharistie tegenwoordig), het priesterschap, den aflaat, het celibaat, den eed in wereldlijke dingen. — Het concilie van Constanz veroordeelde deze leer in 45 artikelen (Denz. 581—625) en verordende zijn geschriften te verbranden.

Om zijn ideeën te verkondigen zond hij „arme priesters", geestelijken en leeken uit, die barrevoets rondtrokken, scherp den Paus, de hierarchie en het wereldlijk bezit der Kerk aanvielen en in Midden-Engeland veel aanhang vonden. Men gaf hun den reeds vroeger voorkomenden naam van Lollarden (onkruidzaaiers, lollium). Zij hadden ook een sociaal program van terugkeer naar een meer eenvoudige levenswijze. Sedert de regeering van Hendrik IV (1399—1413) begon de burgerlijke overheid, ook met de doodstraf, tegen hen op te treden, (*De comburendo haeretico*, 1400; voor het eerst de doodstraf tegen ketters in Engeland); dan verdwijnen zij langzamerhand, maar een eeuw later, in den protestantschen tijd, zullen hun tendenzen zich weer openbaren.

2°. Het **Hussietisme** [1] is de dwaling van Wiclef, zooals zij zich in Bohemen onder de daar heerschende tijdsomstandigheden en

---

[1] Joh. Hus et Hier. Pragensis Historia et Monumenta, ed. Fl. Illyricus, 2 Bde Neurenb. 1558. — Joh. Hus Opera omnia, ed. W. Flajshans e.a., I—III, Praag 1903/08. — J. Loserth, Hus u. Wiclif, Mn. [2] 1925. — F. Lützow, The Life and Times of Master J. H., Lo. 1909. — D. Schaff, John Hus, N.Y. 1915. — J. Herben, J. H. and his followers, Lo. 1926. — A. Hauck, Studien zu J. H., Lz. 1916; K. G. Deutschlands V. — F. Pijper, Joh. Hus, Ned. Arch. v. Kerkg. 13 (1916), 1. — P. Moncelle, Huss, Hussites, D. Th. VII. — E. Amann, Jérôme de Prague, D. Th. VIII. — Hef.-L. VII, 110—167; 261—363. — J Müller, Gesch. der böhmischen Brüder I, 1400—1528, Herrnhut 1922. — Fr. von Bezold, Z. Gesch. des Hussitentums, Mn. 1874, K. Sigismund u. d. Reichskriege gegen d. Hussiten, 3 Bde Mn. 1872/77. — A. Neumann, Quellen zur Geschichte der Geistlichkeit vor u. zur Zeit des Hus, Olmütz, 1927.

nationale invloeden ontwikkelde; het is een religieus-sociale beweging.

Bohemen was een tot het Duitsche rijk behoorend koninkrijk, dat tot de 12e eeuw uitsluitend bewoond werd door de Slavische Tsjechen. Toen begon de kolonisatie der Duitschers, die hun eigen taal en gebruiken behielden en ver in de minderheid bleven, maar cultureel hooger stonden dan de oorspronkelijke bevolking en daarom veel invloed kregen, ook in de Kerk en aan de universiteit, wat de Tsjechen moeilijk konden verdragen. Onder Karel IV, koning van Bohemen en keizer van het Duitsche rijk (1347—78), bloeide het land machtig op. Hij stichtte de universiteit van Praag (1348), de eerste in het Duitsche rijk, die weldra 6 à 7000 studenten telde. De sociale verhoudingen waren echter niet gunstig: de heeren, aan wie het land grootendeels behoorde, waren rijk, de boeren arm. Een schitterende uiterlijke glans omstraalde de Kerk in de tweede helft der 14e eeuw, een derde of vierde van den bodem behoorde haar toe; talrijk waren de kloosters en kerken; het getal der geestelijken kan men op 15 à 20.000 schatten. Maar diep was de godsdienst bij het volk niet doorgedrongen, terwijl telkens klachten weerklonken over de onwetendheid, de weelde, de zedeloosheid en het gebrek aan plichtsvervulling bij de geestelijken, die daarom bij de geloovigen niet in aanzien stonden. De invloed van de wereldlijke heeren op de benoemingen is hier een der hoofdoorzaken. Toch heeft men de misstanden overdreven, zooals latere onderzoekingen (Neumann) hebben aangetoond. Ook sporen van vroegere ketterijen, met name van de Waldenzen, waren blijven voortleven.

Het ontbrak niet aan waarschuwende stemmen. Boetepredikers als de Augustijner-koorheer Koenraad van Waldhausen († 1369), de aartsdiaken Militsch van Kremsier († 1374), de kanunnik Matthias van Jannow († 1394) maakten grooten indruk bij het volk. Ten onrechte heeft men hen voorloopers van Hus genoemd, want zij bleven ten slotte op kerkelijken bodem. Maar zij verbreidden een gevaarlijk mysticisme. Als profeten verkondigden zij de komst van den Anti-christ en het naderend einde der wereld, wat bleek uit het verderf der Kerk, dat in schrille kleuren werd afgeschilderd; scherp vielen zij de geestelijken en monniken aan. Zij ijverden voor de dagelijksche H. Communie. De bisschoppen van Praag namen sommige hervormingsmaatregelen, die echter niet werden uitgevoerd. Karel IV had hen gesteund, maar van zijn zoon en opvolger Wenzel

(1378—1419; in 1400 als keizer door de keurvorsten afgezet), die den aartsdiaken, den H. Johannes Nepomuk[1], om zijn krachtige verdediging der kerkelijke rechten (niet zeker om het bewaren van het biechtgeheim) liet ter dood brengen (1393), was niet veel te verwachten.

Bekend geworden door studenten, die in Oxford gestudeerd hadden, vooral sedert het huwelijk van Wenzels zuster Anna met koning Richard van Engeland (1382), maakten de geschriften van Wiclef grooten opgang in Bohemen, ook aan de universiteit, vooral bij de Tsjechische professoren, niet zoozeer bij de Duitsche. Deze waren nominalisten, terwijl de eerste realisten waren. In 1403 en 1408 veroordeelde de universiteit 45 stellingen van Wiclef. Naast **Hieronymus van Praag** was **Jan Hus** een der vurigste aanhangers van Wiclef. In 1369 uit een arme boerenfamilie geboren, was hij in 1402 professor en rector der universiteit geworden en in 1403 predikant aan de aanzienlijke Bethlehemskapel te Praag. Hij was een priester van ongerepten levenswandel en ascetisch uiterlijk, bezield van het oprecht verlangen misstanden op te heffen, maar evenals de bovengenoemde reformatoren, grooter in het hekelen van misbruiken dan in het aangeven van positieve middelen tot verbetering. Noch een geleerde, noch een oorspronkelijk denker, heeft hij al zijn onkerkelijke opvattingen, dikwijls letterlijk, aan Wiclef ontleend, zonder dezen echter in alles te volgen (o.a. niet in de Eucharistie-leer); wel gaf hij er een eigen karakter aan. Niet altijd was hij eerlijk en betrouwbaar in zijn uitlatingen; maar een man van hartstochtelijke, dweepende welsprekendheid, met hart en ziel aan het Slavendom gehecht, wist hij het Tsjechische volk mee te sleepen.

Ondanks zijn scherpe prediking tegen de misstanden bij den clerus en zijn Wicklefietische opvattingen, genoot Hus aanvankelijk het vertrouwen van Sbinko, den a.b. van Praag, maar in 1408 werd hij door hem ter verantwoording geroepen. Intusschen had koning Wenzel zich aangesloten bij het concilie van Pisa en Paus Alexander V, waarbij de Tsjechen hem volgden. Maar de aartsbisschop, de Duitsche geestelijkheid en de universiteit, waar de Duitschers de meerderheid vormden, bleven trouw aan Gregorius XII. Ten gevolge van de anti-Duitsche maatregelen van Wenzel verlieten de Duitsche professoren en studenten de

---

[1] W. Frind, Der hl. Joh. von Nepomuk, Warnsdorf 1929, (verdedigt hem als slachtoffer van het biechtgeheim). — J. Weisskopf, S. Joh. v. N., W. 1931.

universiteit en stichtten die van Leipzig (1409). Daardoor verloor Praag voor immer zijn beteekenis en werd een Tsjechisch-nationale instelling. Hus, die bij den koning en de koningin in hooge gunst stond, werd voor de tweede maal rector en trad nu veel stoutmoediger op. Het Wiclefisme scheen te zullen triomfeeren. Doch nu sloot ook Sbinko zich bij p. Alexander aan (en later bij Johannes XXIII) en gesteund door de voornaamste leden der universiteit wist hij van Alexander machtiging te verkrijgen, om tegen de dwaling op te treden. Hij liet 200 Wiclefietische geschriften verbranden en sprak den ban over Hus en zijn aanhangers uit (1410). Het volk koos partij voor Hus en te Praag brak een oproer uit, waarbij de bisschop bespot en geestelijken mishandeld werden. Gesteund door den koning, zette Hus zijn prediking voort, nu direct tegen het pauselijk gezag. In 1411 had Johannes XXIII een kruistocht uitgeschreven tegen Ladislaus van Napels, die Gregorius XII steunde, en een aflaat aan de deelnemers verleend. Hus predikte tegen dien aflaat en noemde den Paus den Antichrist. Dit bracht de scheiding : het volk bleef hem aanhangen, maar de meerderheid der universiteit en der Tsjechische geestelijkheid verklaarden zich tegen hem, ook de koning, die hem bevel gaf Praag te verlaten (1412).

Hus verbleef nu op de burchten zijner adellijke vrienden, vooral te Kozi Hradek, waar later de stad Tabor ontstond, zonder zich aan ban en interdict te storen, appelleerend op Christus als den oppersten rechter. In deze jaren schreef hij zijn hoofdwerk: *De Ecclesia.* Hij leert: de Kerk, het mystieke lichaam van Christus, bestaat slechts uit gepraedestineerden. Christus alleen is haar hoofd, het pausschap is een menschelijke instelling. De H. Schrift en de wet van Christus vormen den eenigen geloofsregel; de pauselijke wetten hebben slechts kracht, in zoover zij met de H. Schrift overeenstemmen. Slechte geestelijken, die den armen Christus niet navolgen, zijn niet gepraedestineerd, behooren dus niet tot de Kerk en het is plicht hun weerstand te bieden. De geestelijke en wereldlijke overheid, die in doodzonde is, heeft geen autoriteit (en recht op bezit). Dan verwerpt hij verschillende kerkelijke instellingen (aflaten enz.). In tegenstelling met Luther legt hij sterk den nadruk op de goede werken.

Steeds meer breidde het aantal zijner aanhangers zich uit. De verwarring nam toe en Wenzel en **Sigismond**, zijn broeder en opvolger als keizer, konden niet langer toeschouwers blijven. Daar Hus zijn rechtgeloovigheid bleef betuigen, gaven zij hem den raad

naar **Constanz** te gaan en zich daar te rechtvaardigen. De in Bohemen alom gevierde ging, in de overtuiging niet alleen, dat hij zich rechtvaardigen zou, maar ook, dat hij het concilie tot zijn opvattingen zou bekeeren. Hij ontving een geleidbrief van Sigismond, die hem veiligheid op de reis waarborgde, geen onschendbaarheid. Mondeling beloofde de keizer bovendien vrij gehoor en vrijen terugkeer, ook, zooals Hus beweerde, als hij zich aan het concilie niet onderwierp. Mocht Sigismond dit bedoeld hebben, dan was hij zijn bevoegdheid te buiten gegaan: hij kon een ketter geen straffeloosheid waarborgen en het concilie zou aan zulk een toezegging niet gebonden zijn [1]. Hus trad te Constanz uitdagend op; hij stoorde zich niet aan het verbod van preeken en mislezen en werd eenige weken na zijn aankomst als verdacht van ketterij gevangen genomen. Bij de herhaalde ondervragingen bleef hij zichzelf niet altijd gelijk; zijn dwalingen waren evident. Het concilie heeft tot het laatste toe gepoogd zijn persoon te redden, doch Hus bleef halsstarrig volhouden, zich van geen dwaling bewust en niet uit de Schrift weerlegd te zijn. Daarom werd hij in de 14e zitting na aflezing zijner bovengenoemde dwalingen in 30 stellingen (Denz. 627—56) als ketter veroordeeld en nog denzelfden dag verbrand (6 Juli 1415). Kalm, zonder vrees, biddend is hij den dood ingegaan. Deze moed, door de faam nog grooter geworden, maakte hem in de oogen van het volk tot een martelaar.

Ook zijn vriend Hieronymus van Praag, fanatieker nog dan hij, die vrijwillig naar Constanz was gekomen, daar eerst zijn dwalingen afzwoer, doch later weer herriep, onderging even standvastig hetzelfde lot (1416).

3°. De dood van Hus bracht een sinds langen tijd groeiende beweging tot uitbarsting, waarbij Wiclefietische leerstellingen, godsdienstig fanatisme, apocalyptische verwachtingen in den geest der Joachimieten, haat tegen de onwaardige geestelijkheid, fel nationalisme en vooral ook sociale ontevredenheid samenwerkten. Nadat Hus naar Constanz was afgereisd, had een zijner leerlingen in Praag verkondigd, dat tot het volledig ontvangen van het Sacrament des altaars de Communie onder beide gedaanten noodig was; verschillende pastoors begonnen nu ook leeken den kelk te geven, wat Hus later goedkeurde, maar het concilie van Constanz in de 13e zitting verbood. Dit verbod veroorzaakte twisten en de op zich niet belangrijke quaestie werd een leuze.

[1] J. Cornelissen, De trouw der Katholieken tegenover „Ketters", Nijm., Utr. 1930.

waaronder de Hussieten zich vereenigden (**Utraquisten,** sub utraque specie). Toen de dood van Hus te Praag bekend werd, brak een oproer uit, waarbij talrijke anti-Hussietische priesters mishandeld en gedood werden, Wenzel zich evenwel onzijdig hield, mede uit naijver tegen zijn broeder Sigismond. Spoedig daarop vormde zich een bond van Hussietische edelen, naar het heette om de vrije prediking van het evangelie te verdedigen, practisch om zich van het kerkelijk goed meester te maken, waartegen een veel kleinere bond van katholieke edelen stond. Nu gevaar dreigde voor een burgeroorlog, besloot Wenzel in te grijpen; maar het was reeds te laat. In den zomer van 1419 werd bij Austi, later Tabor genaamd, een Hussietische godsdienstoefening gehouden, waaraan meer dan 40.000 menschen deelnamen uit geheel Bohemen en Moravië. Eenige dagen later (20 Juli), na een zgn. kelkprocessie, bestormde een bende onder leiding van **Jan Zizka** het stadhuis te Praag en wierp zeven raadslieden uit het venster; dit oproer werd het sein tot de bloedige en wreede **Hussietenoorlogen.** Wenzel werd van schrik door een beroerte getroffen en als koning van Bohemen opgevolgd door Sigismond, die troepen uitzond, maar den toestand niet meester kon worden.

De Hussieten vormden de meerderheid in het land, maar splitsten zich spoedig in twee partijen, de gematigden (de burgers en de universiteit), die de 4 Prager artikelen aannamen (1420) en practisch alleen den eisch van den leekenkelk (**Calixtijnen**) en van het gebruik der Tsjechische taal in de liturgie handhaafden en de radikalen onder Zizka en later Prokop (**Taborieten**), die de leerstellingen van Wiclef toepasten, alles wat niet in den bijbel stond, verwierpen, communisme, volkomen gelijkheid der standen en opheffing van alle onderdanigheid predikten, kerken en kloosters plunderden, dorpen verwoestten, geestelijken en duizenden anderen vermoordden. Het Taborietenlied, dat begon met de woorden: „gij, die kinderen Gods zijt", eindigde: „slaat toe, slaat toe, laat niemand in leven." Zij vormden de schrik ook van de naburige landen en versloegen meermalen de tegen hen afgezonden legers, o.a. het kruistochtleger van 100.000 man onder begeleiding van den pauselijken legaat kardinaal Cesarini (1431). Met geweld waren zij niet te overwinnen en daarom bracht Sigismond hen in verbinding met het concilie van **Bazel.** Na langdurige onderhandelingen werden de Compactata van Praag gesloten (1433), waarin het concilie tot de uiterste grenzen der toegevendheid ging en den leekenkelk voor Bohemen en Moravië

toestond, onder voorwaarde, dat het volk onderricht werd, dat Christus onder elk van beide gedaanten geheel tegenwoordig is. De gematigde Utraquisten stemden daarin toe, niet de Taborieten, die den strijd voortzetten, maar door de verbonden gematigde Utraquisten en Katholieken verslagen werden (1434). De Compactata werden nu tot rijkswet verheven (1436), doch in 1462 door Pius II opgeheven, omdat de voorwaarden niet onderhouden werden en zij eerder de ketterij begunstigden. De Taborieten gingen langzamerhand gedeeltelijk over in de vreedzame vereeniging der Boheemsche en Moravische Broeders (1457), die zich later met de Lutheranen vermengden. Radicale elementen bleven in de naburige Duitsche landen doorwerken tot aan het begin der reformatie. Herhaaldelijk ontstonden twisten tusschen de Katholieken en de gematigde Utraquisten, die ten slotte gedeeltelijk tot het Protestantisme overgingen.

§ 141. Kloosterhervormingen[1]. De Moderne devotie.

1°. De toestand der Kerk was niet zoo somber als de uiterlijke geschiedenis zou doen vermoeden. Allerwege klonk de roep naar „hervorming in hoofd en leden" en het ontbrak niet aan krachtige pogingen om deze door te voeren. Meer onmiddellijk blijkt dit uit de hervorming der oude kloosterorden en het ontstaan van nieuwe religieuse vereenigingen. Evenals de wereldgeestelijkheid waren in de 14e eeuw ook de meeste kloosterorden in verval geraakt. De tucht was verslapt, weelde en rijkdom waren er binnen gedrongen; in verschillende kloosters was het gemeenschappelijk bezit tusschen de kloosterlingen verdeeld. De Zwarte dood had in sommige orden groote verwoestingen aangericht en om de leemte aan te vullen nam men te gemakkelijk nieuwe leden aan. Ook het commendewezen werkte noodlottig. Op het eind der 14e en in de 15e eeuw kwam hiertegen reactie op, die zich in de meeste kloosterorden, soms onder invloed der Moderne devotie, als een observantenbeweging openbaarde; de voorstanders hiervan wenschten den terugkeer tot den oorspronkelijken regel en hier en daar ook de aanpassing aan den tijdgeest, het opkomende humanisme. Zij drongen aan vooral op handhaving der clausuur, afschaffing van het persoonlijk bezit en strict doorvoeren van het gemeenschappelijk leven. Sommigen legden meer den nadruk op het beoefenen der

[1] M. Heimbucher, Die Orden u. Kongregationen der Kath. Kirche I en II.

wetenschap en kunst en het werken aan het zielenheil, dan op de lichamelijke versterving.

2°. **De hervorming der oude kloosterorden.** a. **De Benedictijnen.** Benedictus XII had in 1336 hervormingsmaatregelen voor de geheele orde vastgesteld en haar in 36 provincies verdeeld (Constitutie *Summi Magistri; Benedictina*). De bedoeling was om wat meer verband tusschen de afzonderlijke kloosters te leggen, zonder echter aan de zelfstandigheid der afzonderlijke huizen afbreuk te doen. Maar hier lag juist de zwakheid van deze regeling. Duurzamer en meer ingrijpend in het toenmalige kloosterleven was de vorming van verschillende congregaties, die in alle gestrengheid den ouden regel herstelden en door straffere centralisatie en geregelde visitatie trachtten te handhaven en ook de wetenschap beoefenden. Die van O. L. Vrouw van den Olijfberg (de Monte Oliveto, Olivetanen), gesticht door den H. Bernardus Tolomei, een vroegeren professor te Siena († 1348), omvatte in de 15e eeuw meer dan 100 kloosters. Een soort vrouwelijke tak der Olivetanen vormden de Oblaten van de H. Francisca Romana († 1440), een adellijke Romeinsche weduwe, die zich ook voor opvoeding en armenzorg verdienstelijk maakte [1]. Een andere congregatie werd gesticht door Lodewijk Barbo, den abt van St. Justina te Padua (1412), die in haar bloeitijd 200 kloosters omvatte, waaronder Monte Cassino, terwijl in Spanje de congregatie van Valladolid geleidelijk alle Benedictijnerkloosters opnam. In Zuid-Duitschland ging een hervormingsbeweging uit van het klooster Melk (sedert 1418); meer beteekenis kreeg de congregatie van Bursfeld [2], sedert 1438 staande onder leiding van den vroegeren Karthuizer Joh. Rode, die later 136 mannen- en 42 vrouwenkloosters telde. De pauselijke legaat Nicolaas van Cusa en vooral de Windesheimer Johannes Busch werkten aan deze hervorming mede en trachtten verschillende kloosters voor deze congregatie te winnen, hetgeen echter lang niet altijd zonder strijd ging, zooals de geschiedenis van Egmond bewijst, dat in 1491 werd opgenomen; ook de abdijen Stavoren, Foswerd, St. Paulus en Oostbroek sloten zich hierbij aan [3]. b. Ook voor de **Cistercienzers**

---

[1] Berthem-Bontoux, S.e Françoise Romaine et son temps, P. 1931. — [2] U. Berlière, Les origines de la Congregation de Bursfeld, Rev. Bénéd. 12 (1895), 481, 550. — V. Redlich, Joh. Rode, Beiträge z. Gesch. d. alten Mönchtums u. d. Bened. ordens 11 (1923). — P. Volk, Die Generalkapitel der Bursf. Kongr., t.a.p. 14 (1928). — [3] R. Post, Geschiedenis van Nederland II, 308.

werden door Benedictus XII hervormingsmaatregelen uitgevaardigd (1335). In ons land vormde zich de congregatie van Sibculo (1406), die echter slechts vier kloosters omvatte. c. De **Karthuizers** hadden nog altijd en zonder onderbreking den goeden geest weten te bewaren (in 1501 191 kloosters, waaronder 7 voor vrouwen). d. De Bedelorden leverden de groote volks- en boetepredikers der latere M. E. en de ondernemende missionarissen, die naar China en Indië en later naar West-Afrika en Amerika trokken. Maar ook bij haar was de oude strengheid verdwenen; er heerschte strijd tusschen observanten en conventueelen. De **Dominicanen**[1] volgden in de 14e eeuw wat ruimer kloosteropvattingen; zwaar leden zij door het Westersche schisma, dat de orde in twee partijen met 2 generaals verdeeld had. Sedert 1388 echter voerde de generaal Raymond van Capua zooveel mogelijk de strenge observantie in, zonder de afzonderlijke kloosters er toe te dwingen, terwijl in Duitschland Koenraad van Pruisen († 1426) en Joh. Nider († 1438) voor de hervorming werkzaam waren. Later ontstonden verschillende congregaties van observantenkloosters: de Lombardische (1418), de Toscaansche (1493), vooral ook de Hollandsche congregatie[2], gesticht door Joh. Utenhove (1464), die tijdens zijn studies te Bologna de Italiaansche gewoonten had leeren kennen; zij telde 67 mannen- en 9 vrouwenkloosters, gelegen in de Nederlanden, Duitschland en Frankrijk; in 1514 vormde zich in Frankrijk de Gallische congregatie. Sixtus IV verleende aan de geheele orde het privilege, dat de afzonderlijke huizen vaste goederen mochten bezitten (1475), wat de Lombardische en Toscaansche congregatie niet aannamen.

In de **Franciscanerorde**[3] ontstond een gezonde observantierichting, die, de excessen der Spiritualen vermijdend, de onderhouding van den regel op den voorgrond stelde, als een bewuste reactie tegen de in de 14e eeuw ingetreden verslapping. De groote meerderheid, de Conventueelen of Gaudenten, was echter in den beginne van deze strenge observantie afkeerig. In 1373 kregen de Observanten in Italië, sedert 1368 geleid door Paulus van Foligno,

---

[1] B. Reichert, Jh. Meyer († 1485), Buch der Reformacio Prediger Ordens, Quellen u. Forschungen z. Gesch. d. Dominikanerordens in Deutschland 2, 3 (1909). — F. Bünger, Beitr. z. Gesch. der Provinzialkapitel u. Provinziale d. Dom. ordens, t.a.p. 14 (1919). — [2] G. Meijer, Een Hollandsche kloosterhervorming in de 15e eeuw, De Kath. 146 (1914), 113. — [3] F. van den Borne, De observantie-beweging en het ontstaan der provincie Germania inferior (1529), Coll. Franc. II (1931) 133.

toestemming eigen kloosters te vormen. De Observanten van Frankrijk verkregen in 1415 van het concilie van Constanz een zekere zelfstandigheid, in het bijzonder het recht een eigen vicarius generalis te kiezen. In 1416 ontstond de Keulsche Observanten-congregatie, met als eerste klooster Gouda. Krachtig werkten voor de observantie de groote predikanten Bernardinus van Siena, Joh. v. Capistrano, en in ons land Joh. Brugman[1]. Bijna alle Nederlandsche Franciscanerkloosters namen in het begin der 16e eeuw hun gewoonten aan. Pogingen ter vereeniging van Observanten en Conventueelen mislukten; Leo X bracht de definitieve scheiding door beiden een eigen minister generalis te geven (1517).

Ook in de **Carmelietenorde** ontstonden observantencongregaties, waarvoor de generaal Joh. Soreth ijverde († 1471). Bij de **Augustijner-Eremieten** zijn de voornaamste observantencongregaties de Lombardische, die van Genua en de Duitsche (1423); voor die der Reguliere Kanunniken, zie deze § no. 4 c.

3°. Van de **nieuwere stichtingen** zijn te noemen de **Cellebroeders** (cella, grafkamer, Arme broeders, Alexianen, naar hun patroon), in het midden der 14e eeuw tijdens de zware pestziekten ontstaan in de Nederlanden, en later uitgebreid in Duitschland; zij stelden zich de verpleging der zieken en de begrafenis der dooden tot taak, leefden aanvankelijk in gemeenschap zonder geloften, maar namen later den regel van S. Augustinus aan, gelijk ook de Cellezusters of zwarte zusters deden. — De **Jesuaten** (naar hun groet: Geloofd zij Jezus Christus), een andere leekencongregatie, door een koopman, den Z. Joh. Colombini, gesticht, stelden zich eveneens ziekenverpleging en armenzorg ten doel en volgden ook den regel van S. Augustinus. — De **Hieronymieten** (kluizenaars van den H. Hieronymus, leeken), vormden zich in de 14e en 15e eeuw in Italië en Spanje in vier congregaties; zij volgden in hoofdzaak den regel van S. Augustinus, en beoefenden de wetenschap. — De **Minimi** werden gesticht door S. Franciscus van Paula (Calabrië, † 1507) en in 1474 door Sixtus IV bevestigd; zij leidden een streng leven en hadden in hun bloeitijd 450 mannen- en 14 vrouwenkloosters in Italië, Spanje en Frankrijk. — De orde der **Birgittijnen** of van den H. Verlosser, gesticht door de **H. Birgitta**

---

[1] W. Moll, Joan. Brugman en het godsdienstig leven onzer vaderen in de XVe eeuw, 2 dl. Amsterdam 1854. — P. Schlager, Joh. Brugman, Der Kath. 1902 I, 119, 232; 1910 I, 401. — J. Poukens, Preeken van Jan Brugman, O. G. E. 8 (1934) 253; 9 (1935) 167; 10 (1936) 1.

(§ 136, 6°) en verder ontwikkeld door haar dochter, de H. Catharina († 1381), heeft veel ontleend aan den regel der Cisterciënzers; zij had dubbelkloosters onder een abdis, in den geest van Fontevrault en telde in den bloeitijd ± 80 kloosters, staande onder het hoofdklooster te Wadstena in Zweden; zij heeft in de Noordelijke landen veel gedaan voor het godsdienstig volksonderricht en de cultiveering van den bodem.

4°. Maar de meest vruchtbare godsdienstige beweging in deze periode is ongetwijfeld de **Moderne devotie**[1]. Zij heeft in de 14e en 15e eeuw een diepgaanden invloed uitgeoefend en vormt den overgang tot de nieuwere spiritualiteit. Haar vader is **Geert Groote**[2], in 1340 te Deventer geboren als zoon van den schepen Werner Groote (§ 142, 2°). Te Parijs promoveerde hij in 1358

---

[1] J. Dols, Bibliographie der Moderne Devotie, Nijm. 1936. — G. Delprat, De broederschap van Geert Groote, Arnhem ²1856. — K. Grube, Gerhard Groot u. seine Stiftungen, Keulen 1883. — J. Acquoy, Het klooster te Windesheim en zijn invloed, 3 dl. Utr. 1875/80. — A. Hyma, The Christian Renaissance. A history of the „Devotio Moderna", Grand Rapids, Michigan 1924. The influence of the Devotio moderna, Ned. Arch. v. Kerkg., 19 (1926), 276. — E. de Schaepdrijver, La „Devotion moderne", Nouv. Rev. Théol. 54 (1927), 742. — J. de Jong, Het karakter en de invloed der „Moderne devotie", H. T. 4 (1925), 26; Een Nederlandsche godsdienstige beweging: de „Moderne devotie", Ned. Kath. St. 28 (1928), 99, 138. — G. Smits, David van Augsburg en de invloed van zijn Profectus op de Moderne devotie, Coll. Franc. Neerl., I, 171. — J. Mak, Christus bij de Moderne Devoten, O. G. E. 9 (1935) 105. — Sr. Marie Josepha, Das geistliche Lied der Devotio moderna. Ein Spiegel Niederländisch-Deutscher Beziehungen, Utr. Nijm. 1930. — K. Smits, De Moderne Devoten en de kunst, H. T. 14 (1935) 331. — J. Huyben, De verspreiding der Ned. spiritualiteit in het buitenland in de XIVe en XVe eeuw, O. G. E. 4 (1930) 168. — M. Meertens, De godsvrucht in de Nederlanden naar handschriften van gebedenboeken der XVe eeuw, I. Br. Nijm. 1930. — R. Post, Geschiedenis van Nederland, II, Adam, 110—127. — [2] Uitgave der Werken, genoemd bij Hyma, The Christian Renaissance 484. — De quatuor generibus meditationum, ed. A. Hyma. A. A. U. 49 (1924) 296. — Gerardi Magni Epistolae, ed. W. Mulder, Antw. 1933. — Oudere Vitae: Th. van Kempen, R. Dier de Muden, P. Horn, J. Busch, vgl. Acquoy, Hyma en Tesser in H. T. 11 (1932) 29. — W. Kühler, De oorspronkelijke Vita Gerardi Magni en haar schrijver, Stud. 119 (1932) 66 (Joh. Cele). — W. Mulder, Ter chronologie van het leven van G. Gr., H. T. 12 (1933) 141, 271, 329. — M. v. Rhijn, De bekeering van G. d. G., Ned. Arch. Kerkgesch. 19 (1926) 159. — W. Mulder, Raadgevingen en troostredenen van G. Gr., Stud. 122 (1934) 76. — L. Smit, G. Gr. over de Kerk, Stud. Cath. 10 (1934) 257, 367. — B. Hermesdorf, G. G. en zijne verhouding tot recht en rechtsspraak H. T. 9 (1930) 109. — T. Broeders, G. G. en zijn invloed op het onderwijs, Tilb. 1931. — W. Mulder, De Brieven van G. Gr. als spiegel van den tijd, Versl. Hist. Gen. te Utrecht, 1930, 4. — H. Gleumes, Die Stellung G. Groot's und der Windesheimer zum Zisterzienorden, Z. f. A. M. 10 (1935) 35. — A. Rientjes, G. Gr. en de Domtoren van Utrecht, Jaarboekje Oud-Utrecht 1932, 51. — R. Post, G. Groote in pauselijke oorkonden, Med. Ned. Hist. Inst. v. Rome V (1935) 31.

tot magister artium, waarna hij zijn studiën nog verscheidene jaren aldaar voortzette, en de grondslagen legde van die universeele kennis, waarvan zijn geschriften getuigen en welke zijn vrienden bewonderden. „Hij wandelde aanvankelijk op de wegen der wereld" en geraakte na veel moeite door pauselijke tusschenkomst in het bezit van een praebende te Utrecht en te Aken. Doch de vermaning van een vromen kluizenaar, een ernstige ziekte, maar vooral de invloed van zijn vriend Hendrik van Kalkar (§ 136, 2°), deden hem de ijdelheid der wereldsche dingen inzien. Hij deed afstand van zijn praebenden, en bracht tusschen 1374 en 1378 langen tijd in strenge boete door in het Karthuizer klooster Munninkhuizen bij Arnhem. Misschien bezocht hij met zijn vriend Jan Cele vandaar uit Ruusbroec te Groenendaal. Maar de natuur en de genade bestemden hem meer voor het actieve dan voor het contemplatieve leven. Op aanraden zijner vrienden ging hij zich aan het predikambt wijden. In 1380 werd hij door Floris van Wevelinkhoven, b. van Utrecht, tot diaken gewijd; het priesterschap achtte hij zich niet waardig. Hij ging nu de voornaamste Nederlandsche steden bezoeken, overal het evangelie van boetvaardigheid predikend, in den geest van Johannes den Dooper, „de bijl leggende aan den wortel van den boom", en opwekkende een „hevig verlangen om Christus na te volgen". Ofschoon de ons bewaarde preeken niet bijzonder welsprekend zijn, en meer verstandelijk betoogend, met argumenten van kerkvaders en canonisten, moet een groote kracht van zijn persoonlijkheid zijn uitgegaan, want overal verdrong het volk zich om hem te hooren en velen stelden zich onder de leiding van hem en zijn volgelingen. En zijn prediking had blijvende werking, omdat hij ook zelf in beoefening bracht, wat hij anderen leerde: „docuit sancte vivendo". Ook voor priesters trad hij herhaaldelijk op en zijn scherpe *Sermo contra focaristas* bv. toont duidelijk genoeg, hoe hij hun zonden van simonie en concubinaat niet spaarde. Ook ketters kon hij niet dulden (malleus haereticorum). Meer dan sommige overdrijvingen wekte de waarheid zijner woorden de ontevredenheid van eenige geestelijken op, die den bisschop van Utrecht wisten te bewegen den diakens het preeken te verbieden (1383); aan zijn openbare werkzaamheid werd daardoor een einde gemaakt. Hij onderwierp zich aanvankelijk en deed een beroep op P. Urbanus VI. Toch schijnt hij later (1384) weer te zijn opgetreden, ofschoon het predikverbod niet door paus of bisschop was opgeheven.

Groote had als zoovelen in den tijd van het Westersche schisma geen juiste

opvatting omtrent de hierarchie. Zijn begrip der Kerk is te geestelijk en hij weet de hierarchie niet op haar juiste waarde te schatten. Hij meent, dat bij een schisma ook de wettige Paus afgezet kan worden. Een wettig gekozen Paus kan schismatiek worden en plaatst zich dan buiten de ware eenheid der Kerk. — A fortiori een bisschop. Floris van Wevelinkhoven had volgens Groote, door hem het preeken te verbieden, partij gekozen voor de simonisten en focaristen, die door Groote blijkens zijn *Sermo contra focaristas* als schismatieken werden beschouwd, bij wie ook de biecht niet geldig was. Floris zou zich dus buiten de Kerk geplaatst hebben en niet meer bisschop van Utrecht zijn.

De laatste maanden, die hem nog restten, bracht Groote te Deventer door, waar hij na het bezoeken van een door de pest aangetasten vriend zelf als slachtoffer der ziekte viel (1384).

Van deze kortstondige werkzaamheid is een diepe godsdienstige beweging uitgegaan, die zich verbreidde door zijn leerlingen: de „Moderne devotie". „Moderne" beteekent volgens de schrijvers van dien tijd: hedendaagsche, thans heerschende; „devotie" wordt het best vertaald door „ynnigheit". „Moderne devotie" is dus het in de 14e en 15e eeuw in ons land heerschende en van daaruit ook elders verbreide streven naar innerlijkheid, naar een vuriger, dieper godsdienstig leven. Zij was geen geweldige volksbeweging, meer een strooming van stille, ernstige vroomheid, die op de eerste plaats vernieuwing van den kloostergeest bewerkt heeft, doch ook de eenvoudige burgers beïnvloedde, aan wie voorlichting en leiding gegeven en voor wie religieuse geschriften in de volkstaal werden samengesteld. Drie religieuse stichtingen zijn van haar uitgegaan:

a. **De Zusters van het gemeene leven**[1]. Reeds in 1374 had Groote zijn huis te Deventer afgestaan aan eenige arme, vrome vrouwen, om God daar in vrede te dienen; 5 jaar later stelde hij een soort constitutie voor haar op. Eigenlijke kloosterzusters waren zij niet; kloostergeloften legden zij niet af en zij konden het huis dus verlaten; maar zoolang zij er verblijf hielden, waren zij verplicht tot kuischheid en tot gehoorzaamheid aan een door haar zelf gekozen „meistersche". Geld inbrengen mocht niemand; ook niet bedelen; iedere zuster, die er de kracht toe had, moest leven van den arbeid harer handen. De eigenlijke bloei begon, nadat in 1393 **Johannes Brinckerinck,** een vriend en geestverwant van Groote, aan het hoofd der stichting geplaatst was. In de eerste helft der

[1] W. Kühler, Joh. Brinckerinck en zijn klooster te Diepenveen, Rott. 1908 (P. Geurts, Gestalten en gedachten 4, 164); Levensbeschrijvingen van devote Zusters te Deventer, A. A. U. 36 (1919), 1. — D. de Man, Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren, Den Haag 1919. — J. van Slee, Het necrologium en cartularium van het convent der reguliere kanunnikessen te Diepenveen, A. A. U. 33 (1908), 318.

15e eeuw ontstonden er 87 huizen, verreweg voor het grootste deel in de Nederlanden. — Om dezelfde aanstonds aan te halen reden, waarom de Broeders een klooster van Augustijner koorheeren stichtten te Windesheim, richtten de Zusters op aanraden van Brinckerinck een klooster op te **Diepenveen,** waar zij den regel aannamen der Augustijner-kanonikessen. De meeste zusterhuizen zijn geleidelijk tot deze orde of tot die der Tertiarissen van den H. Franciscus overgegaan, werden dus in eigenlijken zin zusterkloosters.

b. Reeds tijdens het leven van Groote hadden zich ook mannen tot een gemeenschappelijk leven vereenigd om in zijn geest de devotie te beoefenen. Een van de voornaamsten was de priester **Florens Radewijns,** magister artium van Praag, die door Groote tot het geestelijk leven bekeerd was, afstand deed van zijn canonicaat te Utrecht en vicaris werd in de St. Lebuïnuskerk te Deventer, om in de nabijheid van zijn meester te kunnen leven (omstr. 1380). Hij sloot zich aan bij de zg. „kopieerende klerken", die ten huize van Groote boeken afschreven. Zoo ontstond de vereeniging der **Broeders van het gemeene leven**[1] (Fratres vitae communis, ook bonae voluntatis, kogelbroeders, naar hun kogelvormige hoofdbedekking, Hieronymusbroeders). Op zijn sterfbed had Groote zijn volgelingen aangeraden Florens in de toekomst als hun leider te beschouwen. Florens werd de eerste rector der Broeders te Deventer. Volgens de in het begin van de 15e eeuw opgestelde constituties, zouden de Broeders (in ieder huis in meerderheid priesters, dan clerici, leekenbroeders en familiares) een gemeenschappelijk leven leiden; hun doel was „vooruitgang te maken in de zuiverheid des harten.... en al onze oefeningen te richten op het gebed, de meditatie, de lezing, den handenarbeid, waken, vasten". De dagorde was streng en practisch verschilde hun levenswijze niet van die der kloosterlingen; het eenige onderscheid was, dat de Broeders zich niet door geloften voor eeuwig verbonden. Hun doel was wel hun geheele leven in hun staat te blijven, doch in volkomen vrijheid, niet op grond van eenmaal afgelegde geloften (extra religionem). Zij waren dus vrij het huis te verlaten, maar zoolang zij er verbleven, stonden zij onder gehoorzaamheid van

---

[1] De algemeene werken: Delprat, Acquoy, Hyma. — G. Höning, Die Brüder des gemeinsamen Lebens u. ihre Zeit, Gütersloh, 1894. — E. Barnikol, Studien zur Gesch. der Brüder vom gemeinsamen Leben, Tüb. 1917. — M. Schoengen, Jacobus Trajecti alias de Voecht. Narratio de inchoatione domus clericorum in Zwollis, Amsterd. 1908.

den rector. Hun instelling hield het midden tusschen de leekenvereeniging en het klooster, dat ook volgens hen het hoogere ideaal bleef. De handenarbeid, waarmee zij gedeeltelijk in hun levensonderhoud voorzagen, bestond vooral in het afschrijven en verluchten van boeken. In den loop der jaren hadden de Broeders 43 huizen : 15 in ons land, 18 in Duitschland, 1 in Polen, 9 in België. Ieder huis had zijn eigen constituties, die echter in hoofdzaak met elkaar overeenkwamen. Een zekere eenheid tusschen de Nederlandsche huizen werd gevormd door het Colloquium Zwollense, waar de vertegenwoordigers der huizen eenmaal in het jaar bijeenkwamen, en door de jaarlijksche visitatie van twee rectoren ; ook in Munster bestond een dergelijk centrum. Behalve zelfheiliging beoefenden de Broeders de practische zielzorg, vooral door het houden van stichtelijke toespraken (collaties) aan leeken, soms in de kerk, vooral ook in hun eigen huizen. Maar voornl. maakten zij zich verdienstelijk voor de studeerende jeugd. Eigen scholen hadden zij bijna niet, slechts een enkele na het midden der 15e eeuw. Doch op talrijke plaatsen hadden zij convicten voor studenten van de stads- of kapittelscholen, dien zij tegelijk met andere scholieren, dikwijls, evenals de eerste toekomstige geestelijken, geestelijke leiding gaven. Het behoeft geen betoog, hoe heilzaam dit was in een tijd, toen er nog geen seminaries bestonden. Ook met de leeraren onderhielden zij dikwijls goede relaties. De belangrijkste scholen der 15e eeuw waren die van Zwolle[1], met 800—1000 leerlingen onder J. Cele († 1417), die van Deventer met 2200 leerlingen onder Hegius (1483—1498) en die van Munster begin 16e eeuw ; daar ook hadden de Broeders hun grootste huizen. Cele en misschien ook Hegius stonden met hen in nauwe verbinding. Opmerkelijk is het aantal beroemde mannen, die van hen onderricht ontvingen of in hun huizen woonden : Thomas van Kempen, Copernicus, Wessel Gansfort, Gabriel Biel, Erasmus, P. Adriaan VI.

Het gemeenschappelijk, maar niet door geloften gebonden leven der devoten, herinnerde aan dat der Begharden en Begijnen, die meermalen in verdenking van ketterij hadden gestaan (§ 122, 5°). Reeds Groote moest om deze reden de Zusters verdedigen. De bisschop van Utrecht, die den Broeders goed gezind was, vroeg het advies van den Benedictijnerabt Arnold van Dikninge (Drente) en van eenige professoren van Keulen, dat gunstig luidde. Hij keurde

[1] M. Schoengen, Die Schule von Zwolle von ihren Anfängen bis zu dem Auftreten des Humanismus I, Fr. i. B. 1898.

daarom de Congregatie goed. De Groninger Dominicaan Grabow schreef een boek tegen de nieuwe stichting, maar de Broeders brachten de zaak voor 't concilie van Constanz, waar zij krachtig verdedigd werd door Vos van Heusden, den prior van Windesheim, Gerson en d'Ailly; Grabow moest zijn beschuldigingen herroepen en zijn boek werd verbrand. P. Eugenius IV gaf in 1431 den bisschoppen van Keulen, Munster en Utrecht bevel er voor te zorgen, dat de Broeders in hun nuttigen arbeid door niemand gestoord of belemmerd zouden worden.

c. Reeds Groote had zijn vrienden aangeraden aansluiting te zoeken bij een bestaande kloosterorde, waar zij bescherming en steun konden vinden en devoten, die er roeping voor gevoelden, zich aan het beschouwend leven konden wijden; hij had hen gewezen op de reguliere kanunniken van S. Augustinus. In 1387 werd, vooral door de bemoeiingen van Radewijns, een klooster gesticht te **Windesheim** [1] (bij Zwolle); de eerste kloosterlingen werden gevormd te Eemstein (bij Dordrecht), een stichting van Groenendael, dat onder Ruusbroec de constituties van St. Victor te Parijs had aangenomen. De tucht werd er volgens de oorspronkelijke gestrengheid onderhouden, maar zonder overdrijving. Van Windesheim uit werden vele kloosters gesticht; andere kloosters sloten zich aan. In 1475 telde de **Congregatie van Windesheim** 84 kloosters, waaronder 13 van vrouwen, terwijl ongeveer 300 andere vrouwenkloosters min of meer onder de leiding van Windesheim stonden. Groote verdienste heeft de Windesheimer **Jan Busch**, Zwollenaar van geboorte, de geschiedschrijver zijner orde, die door Nicolaas van Cusa tot algemeen visitator van de mannen- en vrouwenkloosters van den Augustijnerregel in Duitschland werd aangesteld (1451) en in deze hoedanigheid ook de hervorming van Benedictijnen, Cisterciënzers en Praemonstratenzers beïnvloedde. Naar Frankrijk werden de Windesheimers in 1496 geroepen op aanraden van **Standonk** [2], geboortig uit Mechelen, leerling der Broeders van Gouda, rector der Parijsche universiteit, een der grootste ijveraars voor de hervorming. Zij stonden onder leiding van **Jan Mombaer** [3] (Mauburnus), een

---

[1] J. Busch, Chronicon Windeshemense; Liber de reformatione monasteriorum, ed. K. Grube, Halle 1887. — Acquoy. — E. de Schaepdrijver, De congregatie van W. gedurende de XVIe eeuw. Bijdr. tot de gesch. 25, 26 (1924/25). — [2] A. Renaudet, Jean Standonk, un Réformateur Catholique avant la Réforme, Bulletin de la société de l'histoire du Protestantisme français, P. 1908, 5; Préréforme et Humanisme à Paris (1494—1517), P. 1916. — [3] P. Debongnie, Jean Mombaer de Bruxelles, Leuv.-Toul. 1928.

Brusselaar, geprofest op den Agnietenberg bij Zwolle, die eenige Augustijnerkloosters in Frankrijk wist te reformeeren. — Windesheim heeft groote geestelijke schrijvers voortgebracht.

De Broeders hebben tot het laatst der 15e eeuw met Windesheim immer in nauwe relatie gestaan; de kloosters ontvingen uit hunne scholen de meeste novicen; soms namen geheele broederhuizen den Windesheimer regel aan. In den tijd der Reformatie zijn bijna alle broederhuizen ten onder gegaan. Ook de Moderne devotie heeft niet de algemeene hervorming tot stand kunnen brengen: het verval was bij haar optreden reeds te diep geworden. En hoe zegenrijk haar invloed ook was in breede kringen, zij is nooit een machtige volksbeweging geweest en heeft nimmer de hooge geestelijkheid, die op de eerste plaats de hervorming ter hand had moeten nemen, bereikt. Haar ontbrak de geest van het algemeene apostolaat en machtige propaganda, die voor de stichting van S. Ignatius zoo karakteristiek is. Groote zelf en de Broeders zijn wel naar buiten opgetreden; de meeste devoten beoogden echter meer eigen heiliging dan het zielenheil der naasten; zij trokken zich meer uit de wereld terug, dan dat zij trachtten haar te hervormen. Toch zouden hare vruchten niet verloren gaan. Haar spiritualiteit was voortreffelijk. Deze zou, zoo al niet overgenomen, dan toch voortgezet worden door S. Ignatius, die er het apostolaat mee verbond. En zoo zou zij de wereld doordringen.

Dat de vaders der Moderne devotie „reformatoren vóór de Reformatie" waren (Uhlmann, Bonet-Maury[1], eenigszins ook Hyma) is een onhoudbare, thans weinig meer verdedigde stelling: de beweging is zuiver katholiek. Door de Windesheimers knoopte zij aan bij de oude orden en heeft zij tot de hernieuwing van deze bijgedragen; door de Broeders vormde zij den overgang tot de nieuwere als de Jezuieten, omdat het koorgebed bij hen minder plaats innam dan bij de oude orden, en tevens om hun zorg voor de studeerende jeugd en om hun methodische meditatie.

---

[1] C. Uhlmann, Reformatoren vor der Reformation, 2 Bde, Gotha, 1842. — G. Bonet-Maury, Gérard de Groote. Un précurseur de la Réforme au XIVe s., P. 1878.

§ 142. Theologische [1] en geestelijke schrijvers.

1°. In de 14e en 15e eeuw waren de universiteiten toegenomen. Frankrijk telde er op het einde der M. E. 14, Italië 20, Spanje 13, Engeland 2, Schotland 1 (St. Andrews), Zweden 1 (Upsala), Polen 1 (Krakau), de Nederlanden 1 (Leuven, 1425), Duitschland 16 [2]. Aan de universiteiten heerschte nog immer strijd tusschen de via antiqua en moderna. De Parijsche universiteit [3] begon in de 15e eeuw haar overheerschende beteekenis te verliezen; ten gevolge van den 100-jarigen oorlog daalde het aantal studenten. Het Ockhamisme had er, behalve tijdens de Engelsche overheersching van 1407—37, de overhand, ofschoon er in 1452, 1465, 1473 maatregelen tegen genomen waren. Nominalisten waren **Petrus d'Ailly** [4] (de Alliaco) en **Gerson.** De eerste was magister en kanselier der Parijsche universiteit, a.b. van Kamerijk, in 1411 kardinaal, een man van universeele geleerdheid, een der hoofdpersonen tijdens het Westersche schisma, en in alle belangrijke kwesties van zijn tijd betrokken († 1420). Hij was een vrij radikale Ockhamist. De vrome Jean de Charlier de Gerson [5] (zijn geboortedorp; 1363—1429), leerling van d'Ailly, en zijn opvolger als kanselier, doctor christianissimus, was eveneens een der hoofdfiguren van zijn veelbewogen tijd. Zijn groote idee was: te werken aan de hervorming der Kerk op alle gebied; ofschoon nominalist, zag hij de gevaren ervan in, en trachtte daarom het midden te houden tusschen Scotus en Ockham. Van groote beteekenis is, dat hij wees op het onvruchtbare der spitsvondige speculatie en op het practische doel der theologie. Hij was een vruchtbaar geestelijk schrijver (4°). Nominalist, maar kerkelijk gezind en eveneens

---

[1] § 135. — [2] F. Benary, Zur Gesch. d. Stadt u. Univ. Erfurt am Ausgang d. M. A. III, Gotha 1919. — H. Keussen, Die Matrikel der Universität Köln I (1389—1475), Bonn [2] 1928. — L. van der Essen, Une institution d'enseignement supérieur sous l'Ancien Régime. L'université de Louvain, Br. P. 1921. — Livre Mémorial 1432—1932, Brugge 1933. — H. de Jongh, L'ancienne Faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432—1540), Leuv. 1911. — [3] G. Meersseman, Geschichte des Albertismus. 1. Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus, P. 1933. — L. Salembier, Le cardinal Pierre d'Ailly, Tourcoing 1932. — [4] Opera in: H. v. d. Hardt, Conc. Constantiense I en II; en E. du Pin, Opera omnia Gersonii, I, II. — [5] Opera omnia ed. E. du Pin, 5 fol. Antw. 1706. — Biogr. J. Schwab, Würzb. 1858; A. Masson, Lyon 1894; A. Lafontaine, P. 1906. — J. Connolly, John Gerson, Reformer and Mystic, Lo. 1928. — W. Dress, Die Theologie Gersons, Gütersloh 1931. — J. Stelzenberger, Die Mystik des J. G., Bresl. 1928. — M. Pinet, La vie ardente de Gerson, P. 1929.

meer op het practische gericht, was **Petrus van Candia** [1], een Griek van geboorte, Franciscaan, baccalaureus te Oxford, magister te Parijs en door het concilie van Pisa tot Paus gekozen: Alexander V (§ 138, 2°).

In Weenen, Erfurt, Bazel, Heidelberg volgde men de via moderna, in Keulen, Praag, Leipzig en Leuven de via antiqua. Vertegenwoordigers van het Thomisme zijn de Dominicanen **Joh. Capreolus** († 1444; *Libri IV defensionum theologiae divi Thomae*, een systematische samenstelling en verdediging van het Thomisme), thomistarum princeps in dezen tijd; **S. Antoninus, a.b. van Florence** [2] († 1459), die in zijn *Summa theologica* het eerst de moraal als afzonderlijk vak systematisch behandelde, en 2 eeuwen lang toonaangevend was; hij schreef ook een veel gebruikte *Summa historialis* (3 t. Venetië, 1480 etc.); de kloosterhervormer Joh. Nider († 1438), die o.a. een *Manuale confessariorum* schreef; de Spanjaard **Joh. de Torquemada** († 1468), later kardinaal (*Summa de Ecclesia*: ofschoon met eenige onduidelijkheid, leert hij de indirecte macht van de Kerk over het tijdelijke) [3]; verschillende professoren van Keulen, en **Dionysius de Karthuizer**. De beste vertegenwoordiger van het Scotisme is Nicolaas de Orbellis († 1455). De Spaansche arts Raimund van Sabunde († 1432) wil in zijn *Theologia naturalis* (door Montaigne in het Fransch vertaald) de leerstellingen van het Christendom uit de openbaring Gods in de natuur bewijzen.

2°. De meest sprekende vertegenwoordigers der spiritualiteit in deze periode zijn de schrijvers der **Moderne devotie** [4]. Haar spiritualiteit is in het algemeen een reactie op het speculatieve, het theoretische en abstracte, dat een kenmerk is der laatscholastieke, met name nominalistische theologie en der mystiek van verschillende Duitschers. Zij geeft op eenvoudige wijze bovennatuurlijke levenswijsheid en wekt het gemoed op tot practische vroomheid, tot een innige verhouding met God, tot de volkomen en nederige overgave aan Zijn H. Wil en tot de navolging van Christus, de bron en het voorbeeld van alle heiligheid. Een voornaam middel daartoe is de zuivere, bovennatuurlijke meening om geheel voor God te leven, welke levendig moet gehouden worden

[1] A. Rubbiani, Alessandro V. Papa a Bologna, Bol. 1893. — F. Ehrle, Die Sentenzenkommentar Peters v. Candia, des Pisaner Papstes Alex. V, Franzisk. Stud., Beiheft 9 (1925). — [2] Opera omnia, Flor. 1741. — A. Masseron, S. Antonin, L. S. [2] 1926. — [3] J. Boots, K. J. d. T. verdediger van de indirecte macht, H. T. 14 (1935) 290. — [4] Auger, Groult, § 136, 2°; Acquoy enz. § 141, 4°.

door de meditatie en door er zich ook gedurende den dag telkens op te bezinnen. Innerlijke hervorming, geen bespiegeling was in de 14e en 15e eeuw van noode. „Onthoud u van te groot verlangen naar wetenschap, omdat daarin veel verstrooiing en teleurstelling gelegen is." „Wat baat een groot geredetwist over duistere en verborgen dingen, waarover wij niet aangeklaagd zullen worden bij het oordeel, als wij ze niet geweten hebben en waarom ons te bekommeren over geslachten en soorten? Hij, tot wien het eeuwig Woord spreekt, wordt van vele twijfelingen verlost". „Wat baat het u hoog te disputeeren over de Drievuldigheid, als gij de nederigheid mist, waardoor gij mishaagt aan de Drievuldigheid?" „Ik wensch liever het berouw te voelen dan de definitie ervan te weten". „Al zoudt gij den geheelen bijbel en al de gezegden der philosophen van buiten kennen, wat zou dit alles baten zonder de liefde en de genade van God" (Navolging, I; 1—3). Alle excessen worden vermeden, zoowel van te hooge speculatie als van geëxalteerde gevoelsuitingen. Alles is gezond en normaal. Zij geeft geen philosophische ontwikkeling van ideeën noch een compleet systeem van het geestelijk leven; in den vorm van spreuken en aphorismen volgen dikwijls de gedachten en raadgevingen elkaar op. De geschriften zijn vaak uit conferenties (collaties) ontstaan, die opgeschreven en overgeschreven werden voor eigen gebruik (rapiaria) en aangevuld met persoonlijke of elders gelezen overwegingen. De gedachten zijn meest ontleend aan de Vaders en m. e. schrijvers als Bonaventura, David van Augsburg en andere Franciscanen, Duitsche mystieken en Ruusbroec; het oorspronkelijke ligt meer in den aantrekkelijken vorm en den geest van practische, stille innerlijkheid en zachte vroomheid.

Sommige schrijvers zijn meer mystiek, in den geest en onder invloed van Ruusbroec: a. **Gerlach Peters**[1], geboren te Deventer 1378, † 1411 als monnik te Windesheim. Zijn *Breviloquium* is een verzameling van sententies, zijn *Soliloquium* een heerlijke monoloog van de ziel met God. Om zijn overeenkomst met dezen is hij „alter Thomas a Kempis" genoemd. b. **Hendrik Mande**[2], geb. te Dordrecht c. 1360; hij leefde eerst aan het hof van graaf Willem van Holland, werd bekeerd door Groote en monnik van Windesheim, † 1431. Hij schreef 12 devote boekjes in de volkstaal, gedeeltelijk ook in het Latijn vertaald, en is een der beste

[1] W. Moll, G. P. en zijne schriften, Kerkhistorisch Archief 2 (1859), 147. — [2] G. Visser, H. Mande, Den Haag 1899.

schrijvers van Windesheim. Verder Frederik van Heilo, Willem Vornken enz. c. De beroemdste van allen is **Thomas Hemerken**[1] (Malleolus). Geb. in 1379 of '80 te Kempen (Rijnland), studeerde hij te Deventer en trad in het klooster der Windesheimer congregatie op den Agnietenberg bij Zwolle, waar hij lange jaren novicenmeester en sub-prior was; † 1471. Vroom en stil leefde hij daar „in angello cum libello", „O quam salubre, quam iucundum et suave est sedere in solitudine et tacere et loqui cum Deo". Daar was hij veilig voor de stormen van zijn veelbewogen tijd. 38 geschriften zijn van hem bewaard, deels van historisch-stichtelijken aard: levensbeschrijvingen van Geert Groote, Florens Radewijns en zijn leerlingen, van de H. Lidwina van Schiedam, de Kroniek van den Agnietenberg, deels ascetische tractaten, van denzelfden toon als de *Imitatio*: een geheel innerlijke spiritualiteit, verloochening van zichzelven om in navolging van Christus tot de volmaaktheid en de vereeniging met God op te stijgen (*Soliloquium animae, De tribus tabernaculis, Orationes et meditationes de vita Christi*). *d.* Maar ver boven al deze werken staat de **Imitatio Christi**, na de H. Schrift wel het meest gelezen boek der christelijke literatuur. Meer dan 3000 uitgaven in het Latijn en vertalingen in bijna alle Europeesche talen zijn ervan bekend. Het heeft alle bovengenoemde kenmerken der Windesheimer spiritualiteit. Schijnbaar eenvoudig, is de leer zelf diep doordacht, van een grooten menschenkenner en meester in het geestelijk leven. Die leer zelf is au fond streng: zelfverloochening en volkomen overgave aan den goddelijken wil, maar de schrijver weet op zoo heerlijke wijze de liefde Gods en den vrede in Hem te schilderen, dat het licht wordt Zijn juk te dragen. De toon van zachte melancholie en stillen vrede, de poëtische, rythmische vorm maken de *Imitatio* ook tot een troostboek voor bedrukten en vermoeiden. De schrijver is geen Geert Groote, die in heftige verontwaardiging toornt over de zonden der menschen en in vurigen ijver hen wil verbeteren en bekeeren. Hij legt zich integendeel met een zekere gelatenheid neer bij hetgeen om hem heen gebeurt; hij trekt zich terug uit de booze wereld om vrede en troost in God alleen te vinden.

De schrijver heeft het „ama nesciri" op volkomen wijze in beoefening gebracht, want over de vraag, wie hij is, bestaat een beroemde reeds eeuwenoude con-

[1] Opera omnia, ed. H. Sommalius, Antw. 1615; J. Pohl, 7 v., Fr. i. B. 1902/21. — W. Kühler, De betrouwbaarheid der geschiedschrijving van Thomas a Kempis. Ned. Arch. v. Kerkgeschied. 25 (1932) 49. — G. Clamens, La dévotion à l'Humanité du Christ dans la spiritualité de Thomas a Kempis, Lyon, 1931.

trovers[1]. De strijd begon, toen in 1618 de Benedictijn Constantijn Cajetanus op grond van een handschrift, dat hij ontdekt had, Johannes Gersen, abt van het Benedictijner-klooster te Vercelli in de 12e of 13e eeuw, als auteur der Imitatio noemde. Voor dezen kwamen ook op Mabillon en in lateren tijd o.a. Puol. Anderen, vooral Franschen, schreven haar toe aan Gerson, den kanselier der Parijsche universiteit; Denifle aan een Duitschen Augustijner koorheer, die 30 à 40 jaar voor Thomas leefde. Sedert het einde der vorige eeuw aanvaardde men bijna algemeen Thomas als schrijver (Spitzen, Becker, Pohl, Vacandard, Huyben, Dubarat).

De titel „Imitatio" is niet de oorspronkelijke, doch ontleend aan het eerste hoofdstuk. Nog in de autograaf van Thomas (1441) zijn 4 tractaten met elkaar verbonden zonder samenvattenden titel: Admonitiones ad spiritualem vitam utiles, Admonitiones ad interna trahentes, Devota exhortatio ad sacram communionem, Liber internae consolationis. In de tegenwoordige uitgaven volgt altijd 4 op 2.

Voor Thomas pleiten tijd en plaats van ontstaan. Het geheele geschrift moet voltooid zijn omstreeks 1426. Het eerste handschrift, dat een deel bevat, nl. boek 1, is van 1424; al de vier tractaten vindt men het eerst te zamen in een handschrift van 1427. Vóór 1424 spreekt niemand over de Imitatio, maar uit de periode 1424—1485 telt men meer dan 200 gedateerde handschriften. De eerste verschijnen in Nederland in de omgeving van Zwolle en Deventer en van de Windesheimer kloosters. De autograaf van Thomas (te Brussel), die de Imitatio en verschillende geschriften van Thomas bevat, draagt de onderteekening van Thomas uit 1441, maar uit deze onderteekening kan men niet concludeeren, dat Thomas de schrijver is en niet de copiist. Opvallend is echter, dat in dit handschrift Thomas zelf, zonder eenige nadere aanwijzing, verschillende eigen werkjes na de Imitatio overschrijft en in den tekst van deze zelf meerdere veranderingen aanbrengt. Geest en taal van het boek wijzen duidelijk op een Nederlander uit den Windesheimer kring, terwijl de stijl zeer goed overeenkomt met dien van

[1] Pohl II. — K. Hirsche, Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der Imitatio Christi, B. 1873/94. — A. de Backer, Essai bibliogr. sur le livre De I. C., Luik 1864. — O. Spitzen, Th. a. K. als schrijver der Nav. v. Chr. gehandhaafd, Utr. 1880; Nalezing, Utr. 1881; Les Hollandismes de l'Im., Utr. 1884; Nouvelle défense de Th. a. K., U. 1884. — V. Becker, L'Auteur de l'Im. et les documents Néerl., Den Haag 1883. — H. Denifle, Kritische Bemerk. zur Gerson-Kempis-Frage, Z. f. K. Theol. 1882, 692; 1883, 692; 1885. — J. Wolfsgruber, Giovanni Gersen, sein Leben u. sein Werk De imitatione Christi, W. 1880. — P. Puyol, L'Auteur du livre de I. C., 2 v. P. 1899/1900. — E. Vacandard, Etudes de critique 4, P. [2] 1923, L'Auteur de l'I. de J. C., 181. — J. Huyben, Les premiers documents sur l'Imitation, La Vie Spirituelle 12, (1925), Supplément, 213; 13 (1926), 96. Voor Th. v. Kempen, O. G. E. 1 (1927), 38. Geert Groote en de Navolging, O. G. E. 3 (1929), 304; Gerson et l'Imitation, La vie spir. 39 (1934) 146; 40 (1934) 90. — A. Dubarat, De l'auteur de l'I. de J. Chr. Th. à Kempis, St. Martin de Pau, 1936. — P. Hagen, De Navolging van Christus en Th. v. K., De Beiaard 5 [1] (1920), 27; Zwei Urschriften der „Imitatio Christi" in Mittelniederdeutschen Uebersetzungen, B. 1930; De imitatione Christi libri, qui dicitur tractatus secundus et tertius, Den Haag 1935. — J. van Ginneken, Geert Groote, de schrijver van Boek II en III der Im., Stud. 107 (1929), 85; Het dagboek van G. G., t.a.p. 249; Op zoek naar den ouden tekst en den waren schrijver van het eerste boek der N. v. Chr., Wetteren 1929; Onze Taaltuin, 4 (1935) 15, 41. — L. Veldhuis, De eerste Nederlandsche tekstfamilie der Navolging van Christus (De Alphagroep), Nijm. 1931. — G. Gorris, Nieuwe debatten over den schrijver der N. v. Chr., Stud. 102 (1929), 147. — R. Post, De auteur van de N. v. Chr., A. A. U. 54 (1929), 110.

Thomas' andere werken. In enkele handschriften en door Busch, den officieelen historiograaf van Windesheim, Trithemius en anderen wordt Thomas uitdrukkelijk als schrijver genoemd.

Een nieuwe quaestie, of Thomas auteur of slechts redactor is geweest, werd opgeworpen sedert Hagen in 1921 te Lübeck twee tractaten vond, volgens hem uit het einde der 14e eeuw, waarin boek 2 en 3 en een gedeelte van boek 4 in het Nederduitsch en in verkorten vorm (boek 2 en 3 slechts 60 in plaats van 71 hoofdstukken) voorkomen. Hieruit meende hij te kunnen concludeeren, dat Thomas de Imitatio uit oudere gegevens bewerkt had.

Verder ging J. van Ginneken, die verdedigde, dat Thomas wel de auteur is van de *Imitatio* in haar tegenwoordigen vorm, maar dat de eigenlijke schrijver Geert Groote is. Tot dusver heeft hij dit alleen nog slechts uitvoerig trachten te motiveeren voor het eerste boek, doch geen doorslaand bewijs gebracht.

Andere schrijvers, onder wie sommige universitair gevormd, zijn meer didactisch, meer methodisch, ofschoon wel affectief. Door hun meer rationeele, systematische methode, door hun grootere zorg voor onmiddellijke toepassing op het dagelijksch leven kondigen zij nieuwe tijden aan. Het verschil blijkt bij Ruusbroec en Groote. Ruusbroec is nog de echte vertegenwoordiger van de hoog idealistische levensbeschouwing der M. E., die zoo krachtig tot uiting komt in de voorliefde voor symboliek. Bij hem is het niet te doen om een nauwkeurige beschrijving der dingen, maar zij dienen hem als beelden en teekenen der Godheid. Groote eischt voor alles een trouwe weergave der stoffelijke realiteit, der concrete werkelijkheid, en voelt weinig voor symboliek en hooge bespiegelingen. (J. Huyben, O. G. E. 1 (1927) 170). Deze schrijvers leggen vervolgens bijzonder den nadruk op de **meditatie** [1] en het volgen van een bepaalde methode in de beoefening daarvan: daarin bestaat het eigenlijk oorspronkelijke en nieuwe van hun spiritualiteit. De meditatie, het overwegen der groote waarheden en het toepassen daarvan op zich zelf, is eerst in latere eeuwen een grootere plaats in het geestelijk leven gaan innemen; in geen enkelen ouden kloosterregel was daarvoor een bepaalde tijd of methode aangewezen. Het was in de oudheid ook niet zoo noodig. Het mondgebed nam in de oude orden een langen tijd in beslag; het bidden van het officie en het lezen van de H. Schrift wekten gedachten op, die in den vrijen tijd rijke stof tot overweging boden, een opvatting, die reeds Cassianus formuleert (Conf. X, 11) en waarop

[1] P. Watrigant, La genèse des Exercices spirituels, Amiens 1897; Quelques promoteurs de la méditation méthodique du quinzième siècle, Enghien 1919; La méditation méth. et l'école des Frères de la vie commune, R. A. M. 1922, 134; La méd. méth. et Jean Mauburnus, R. A. M. 1923, 13. — D. Doelle, Zur Geschichte der Betrachtung im Franziskanerorden (vgl. J. Govens, De Franciscaansche wetgeving nopens de overweging, O. G. E. 5 (1931) 14.

S. Benedictus zich dikwijls inspireert; de geheele atmosfeer van het klooster spoorde tot beschouwing der goddelijke dingen aan. Eerst de Karthuizers der 12e eeuw begonnen de meditatie op den voorgrond te stellen (*Scala paradisi*, § 109, 2°) en langzamerhand verspreidde zij zich meer. De groote verdienste der Moderne devotie nu was, dat zij de meditatie in haar eigen huizen en kloosters verplichtend stelde, welk voorbeeld successievelijk door de andere kloosterorden gevolgd werd; dat zij haar ook saeculiere geestelijken en leeken leerde beoefenen, en dat door haar volgelingen de eerste eigenlijke methode gevormd is. Van hen is vooral het initiatief uitgegaan tot en een levendige propaganda voor de zgn. methodische meditatie: de meditatie met een reeks min of meer methodisch opgewekte ideeën en affecten, waarvoor later een bepaald uur werd voorgeschreven. Een duidelijke lijn loopt van hen tot S. Ignatius, die aan hun werk de schitterende bekroning heeft gegeven (§ 171).

De voornaamste schrijvers van deze richting zijn: a. **Geert Groote.** Zijn *Sermones* en *Collationes* zijn, voor zoover ze ons bekend zijn, meest slechts zeer verspreid gepubliceerd (Hyma 484). Zijn *De quatuor generibus meditabilium* is een kerstpreek, en behandelt de waarde van de vier kenbronnen, waaruit we het feit van Bethlehem kennen, nl. H. Schrift, Vaders, meening van doctoren en vooral de verbeelding; hierbij geeft hij vele opmerkingen van kencritischen aard. b. **Florens Radewijns** [1] schreef een *Tractatulus devotus de extirpatione vitiorum*, grootendeels ontleend aan den Profectus van David van Augsburg O.F.M. c. De geleerde, de canonist en de groote geestelijke schrijver uit de allereerste periode is **Gerard Zerbolt van Zutphen** [2] (1367—98), priester van het Broederhuis te Deventer. De instelling der Broeders om in gemeenschap zonder kloostergeloften te leven, verdedigde hij in *Super modo vivendi devotorum hominum simul commorantium;* het lezen van sommige deelen der H. Schrift en andere devote boeken in de moedertaal in *De libris Teutonalibus*. Veel gelezen en van invloed op latere schrijvers zijn de twee tractaten *De reformatione virium animae* en de breede uitwerking daarvan: *De spiritualibus ascensionibus* (Keulen 1539); beide werken zijn weinig zelfstandig en steunen geheel op Floris Radewijns en David van Augsburg [3].

[1] J. Gerretsen, Flor. R., Nijm. 1891. — Tract. uitgeg. door J. Vregt, A. A. U. 10 (1882), 321. — [2] G. Geesink, G. Z. v. Z., Amstr. 1879. Aldaar de uitgegeven werken. — J. van Rooy, G. Z. van Zutphen. I. Leven en Geschriften, Nijm. Utr. 1936. — [3] C. Smits, David van Augsburg en de invloed van zijn Profectus op de Moderne Devotie. Collectanea Franciscana Neerlandica I, Den Bosch 1927, 171.

d. De eerste gedetailleerde methode van mediteeren is, naar het schijnt, van **Wessel Gansfort** (§ 152), die langeren tijd in een der Zwolsche convicten der fraters woonde en herhaaldelijk op den Agnietenberg kwam en in zijn *Tractatus de cohibendis cogitationibus et de modo constituendarum meditationum* een *Scala meditatoria* (*Opera omnia*, Amsterd. 1617, 280) geeft, met de hoofdelementen der later gevolgde methode. e. De laatste groote geestelijke schrijver van de Moderne devotie is **Mombaer**[1] († 1501 ; § 141, 4°). Zijn *Rosetum exercitiorum spiritualium* is een encyclopedie van het geestelijk leven, een onuitputtelijke bron van geestelijke oefeningen, gedachten, citaten, een resumé van geheel de m. e. spiritualiteit, ook in haar meer moderne tendenzen. Als de beste methode van mediteeren geeft hij de *Scala* van Wessel. Het *Rosetum*, met zijn eindelooze verdeelingen en geheugenverzen, is te gecompliceerd en daarom door de doelmatiger *Exercitia* van Ignatius in vergetelheid geraakt; doch bij de tijdgenooten stond het hoog in eere. Een bewijs van het betrekkelijk nieuwe der Windesheimer spiritualiteit en van de methodische meditatie is, dat zij aanvankelijk bij de Fransche kloosterlingen wantrouwen en tegenstand ontmoette, zoodat Mombaer een eigen tractaat schreef, om de voortreffelijkheid van het inwendig gebed en de meditatie boven het mondgebed te verdedigen.

3°. Heeft Mombaer tot de verspreiding van de methodische meditatie in Frankrijk bijgedragen, Busch deed het ongetwijfeld in Duitschland. Waarschijnlijk door de Windesheimers beïnvloed is **Lodewijk Barbo** (§ 141, 2°) in zijn *Formula orationis et meditationis;* op aansporing van Eugenius IV schreef hij aan de hervormde Benedictijnen van de congregatie van Valladolid (§ 141, 2°), om haar de Italiaansche gebruiken omtrent de meditatie te doen kennen. Een lid dezer congregatie, **Garcia Cisneros**, een oomzegger van kardinaal Ximenes, werd in 1493 van Valladolid naar Monserrat gezonden om de oude Benedictijner abdij aldaar, waartoe de beroemde bedevaartskerk van O. L. Vrouw behoorde, te reformeeren. Hij liet 800 exemplaren van Zerbolt's *De Spiritualibus ascensionibus* drukken en kort daarop zijn eigen *Ejercitatorio de la vida espiritual*[2], de beste tot dan toe verschenen methode van meditatie. Cisneros heeft zijn meeste materiaal, dikwijls letterlijk,

---

[1] P. Debongnie, Jean Mombaer de Bruxelles, abbé de Livry. Ses écrits et ses réformes, Leuv.-Toul. 1928. — Rosetum, ed. Milaan 1603; Douai 1620. —
[2] Duitsche vert.: Schule des geistlichen Lebens door Maria Schlichtner, met inleiding van E. Drinkwelder, Fr. i. B. 1923.

aan andere schrijvers ontleend, onder welke Zerbolt en Mombaer een aanzienlijke plaats innemen. De geestelijke oefeningen werden door Cisneros aan zijn monniken voorgeschreven en ook aan de pelgrims van Monserrat gegeven; ook S. Ignatius heeft ze ongetwijfeld gehouden (1522; § 171).

4°. Is de reactie tegen de overdreven speculatie en de valsche mystiek bij de Moderne devotie meer practisch, in Frankrijk werd zij bewust theoretisch gevoerd door **Petrus d'Ailly** en vooral door **Gerson.** D'Ailly schreef 2 tractaten *De falsis prophetis* (o.a. tegen astrologie en bijgeloof) en veel gelezen *Tractatus et sermones.* In zijn *De duodecim honoribus S. Joseph* is hij met Gerson (*Considerations sur S. Joseph, Josephina*) de groote promotor van de godsvrucht ter eere van dezen heilige, die zich toen eerst begon te ontwikkelen. In de talrijke mystieke werken van **Gerson** spreekt een diep gevoel, dat echter door de rede gecontroleerd wordt. Hij streeft er minder naar oorspronkelijk te zijn dan verstaanbaar voor allen; hij heeft een gezonde opvatting en vreest niets zoozeer als het valsche mysticisme; vandaar zijn bestrijding van Ruusbroec, bij wien hij gevaar voor pantheïsme zag. In mentaliteit staat hij dicht bij de Moderne devotie. Hij schreef o.a. *De theologia mystica speculativa* en *De theol. m. practica, Expositio Cantici canticorum, La montagne de la contemplation, La mendicité spirituelle,* een verdediging ook van S. Jeanne d'Arc: *De puella aut Virgine aurelianensi.*

Van de Benedictijnen zijn te noemen **Johannes van Kastl** (Beieren), van wien waarschijnlijk het mooie werkje is *De adhaerendo Deo* (c. 1400; ed. J. Huyben, Padua 1925), **Barbo, Cisneros.**

De M. E. worden waardig gesloten door **Dionysius den Karthuizer**[1] (1402—1471), geb. te Rickel bij St. Truien, magister artium van Keulen, monnik in het klooster Bethlehem te Roermond. Hij was een man van uiterst verstorven leven en werd door talrijke extases begenadigd (doctor extaticus), die echter zijn werkzaamheid niet belemmerden. Zijn enorm opus strekt zich uit over geheel het gebied van het geestelijk en wetenschappelijk leven: H. Schrift, philosophie, theologie, ascese en mystiek, en richt zich tot alle klassen van menschen. De laatste der groote m. e. theologen, niet oorspronkelijk, maar met een volmaakte kennis van alle systemen en quaesties, maakte hij de theologie dienstbaar aan de vroomheid, zoodat vooral zijn ascetische en mystieke geschriften veel gelezen

---

[1] Opera omnia, 42 t. Montreuil-sur-Mer, 1896. — A. Mougel, Denys le Chartreux, Montreuil s. M. 1896. — S. Autore, D. Th. IV, Denys le Chartreux. — P. Albers, D. d. K. en zijn werken, Stud. 49 (1897), 203.

werden, ook in latere tijden. (Commentaren op Dion. Areopagita, Cassianus, *De oratione, De meditatione, De contemplatione*). Hij was Thomist; in de hierarchische quaestie stond hij bemiddelend tusschen de conciliaire theorie en het extreme curialisme. Ook practisch was hij werkzaam: velen kwamen tot hem om raad, hij vergezelde Nicolaas van Cusa op zijn reis door het Duitsche rijk en trad op als raadgever van Philips den Goede.

§ 143. De laatmiddeleeuwsche kunst[1].

De kunst van de late middeleeuwen — d.w.z. van de 15e eeuw en den hervormingstijd — is onordelijk, tegenstrijdig en bont zooals het godsdienstig leven van dien tijd. In de bouwkunst is oogenschijnlijk niet veel veranderd: de geheele christenheid bouwt haar kathedralen af en richt nieuwe kerken op volgens het oude systeem. De groote ommekeer valt veeleer op te merken in de figuratieve kunsten.

Daar is het uit met het gothisch idealisme. De ideale gothische

[1] *Algemeen:* Mâle III. — H. Thode, Franz v. Assisi u. die Anfänge d. Kultur der Renaissance in Italien, B. 1885. — F. Knapp, Die künstl. Kultur des Abendlandes II, Bonn 1923. — Millet, Recherches. — *Bouwkunst:* Enlart II, De Lasteyrie. — A. Mayer, Gotik in Spanien, Lz. 1928. — Dehio, Die spätgot. Kirchenbau i. Oberdeutschld., Lz. 1922. — Grüber, Die Kunst des M. A. in Böhmen, Wien 1875—79. — Vermeulen II. — *Plastiek:* W. Pinder, Die deutsche Plastik vom Ausg. M. A. zum Ende der Ren. I, 1924. Michel II; Aubert. — H. David, De Sluter à Sambin, 2 vol. P. 1934. — *Schilderkunst: Primitieven:* F. Dülberg, Niederl. Malerei d. Spätgotik u. d. Renaiss. Potsdam 1929 (H. d. Ku. W.). — M. Dvorak, Das Rätsel der Ku. d. Brüder van Eyck, Mü. 1925 (Jhrb. d. K. S. Wien 1904). — Fierens-Gevaert, Hist. de la peinture flamande des origines à la fin d. XVe s., Brux. 1929. — M. Friedländer, Die altniederl. Malerei, 10 vol. B. 1924—31; Luc. v. Leyden, Lz. 1924. — F. Winckler, Die altniederl. Malerei, B. 1924. — Kurt Glaser, Die altdeutsche Malerei. — W. Burger, Die Malerei d. Niederlande, Mü. 1925. — J. Destrée, Roger de la Pasture, 2 vol. P. 1930. — O. Pacht, Österr. Tafelmalerei der Gotik 1929. — G. J. Hoogewerff, De Noord-Nederlandsche Schilderkunst, I, tot 1575, 2 dln., Den Haag 1935 vgl. — *Miniatuur en grafiek:* Comte Durrieu, La min. flamande au temps de la Cour de Bourgogne, Brux. 1921. — Hoogewerff-Byvanck, Noordned. Miniaturen in hss. d. 14e—16e e., Den Haag 1922, tekst 1925. — Vogelsang, Holl. Miniaturen d. Spätmittelalters, Strassbg. 1899. — Hulin de Loo, Les Heures de Chantilly. — F. Winkler, Die fläm. Buchmal. d. XV—XVI J. Lz. 1925. — F. Lyna, De Vl. Min. van 1200—1530, Brux. 1932. — H. Göbel, Wandteppiche, I, Die Niederlande, 2 vol. Lz. 1923. — Schretlen, Dutch and Flemish Woodcuts of the 15th c. Lo. 1925. — M. Schreiber, Handb. d. Holz- u. Metallschn. d. 15 Jh. B. 1926. — A. Delen, Hist. de la gravure dans les anciens Pays-Bas se dans les prov. belges, 2 dln. 1935. — W. Vogelsang en M. v. Notten, Die Holzsk. in den Niederlanden, 2 dln. 1911—12. — Bierens de Haan, Het Houtsnijwerk in Nederland, Den Haag 1921. — Ch. de Toinay, Pierre Breughel l'Ancien, 2 dln., 1935.

konventie geldt niet meer als regel; de volmaakte harmonie der kunsten in het kader van de bouwkunst verdwijnt. De heilige gestalten worden bevrijd uit den samenhang van den bouw, raken los van het portaal, van de armatuur van het glasraam; het karakterportret vervangt het ideale type; de gebeurtenissen spelen zich niet meer af op een abstracten achtergrond, maar in een gebouw of een landschap. Een nieuw genre ontstaat: het losse paneel, het schilderij. Tegelijk gaat een groot deel van de aandacht naar het onderdeel: er ontwaakt een groote belangstelling voor de werkelijkheid in al haar onderdeelen, zoodat als het opvallendste kenmerk voor deze periode niet de ordeloosheid wordt genoemd maar het realisme. Het godsdienstig onderwerp wordt een voorwendsel tot een aandachtig uitbeelden van al het bijkomstige.

Tegelijkertijd is het uit met de geestelijke hegemonie van Frankrijk. In zijn plaats komen de vlaamschbourgondische landen, en daarnaast Italië; rond 1500 ook Zuid-Duitschland. De eigenlijke m.e.sche kunst is ten einde: men zou den nieuwen tijd evengoed hier kunnen laten beginnen als rond 1500.

Primitieven en vroegrenaissance zijn zoodoende vrijwel evenwijdige bewegingen; na 1500 worden zij voortgezet door de hoogrenaissance en het noordelijk manierisme.

Waar liggen de oorzaken van deze verandering? De allereerste is de instorting van de m.e.sche ideologie. Men geloofde niet meer in den schoonen schijn van het gothisch idealisme, zooals men niet meer geloofde in de theocratie en de scholastiek. Ongetwijfeld werken de oude ideeën in de kunst even sterk na als in het kerkelijk leven: maar in beide bespeurt men die verandering van het godsdienstig gevoel die zich eenerzijds uit in een gemoedelijke verburgerlijking en anderzijds in een heftige pathetiek die dikwijls tot een protest wordt tegen den schijn van den grooten stijl.

In de kunst is die omkeer verklaarbaar. De gothische alomvattendheid heiligde en richtte de aandacht ook op al het gewone; zonder de fijne gothische gevoelsanalyse was de latere „innigheid", de 15eeuwsche „hartelijkheid" niet mogelijk geweest; haar thema's zijn beïnvloed door de mystiek, maar haar vormen vanzelf gegroeid.

Bovendien waren sinds de 12e en 13e eeuw in Italië de pathetische thema's van de middelbyzantijnsche kunst doorgedrongen, en zoo mogelijk nog verteederd door de franciskaansche godsvrucht en, in de kunst, door de ontelbare ikonen en fresco's van het trecento: — de beweening, de man van Smarten, de kruisafneming, episodes uit de Kindsheid. De hartstochtelijke devotie's tot de menschheid des Heeren, ofschoon niet nieuw (S. Bernardus), drongen door in de volksprediking; en het was natuurlijk dat het volk de geleerde ikonografie in de kathedralen der 13e eeuw voorbijliep en de nieuwe roerende thema's bewonderde die veel te zien en te bezien gaven. De kunst der 13e eeuw gaf ideeën weer in gestalten; die van de 15e maakte van de heilsfeiten en legenden groote schouwstukken, of kleine, aangrijpende groepen als de Nood Gods, de genadestoel, het hl. Graf, de Moeder Gods, de (alleene) Smartenman. Ook werden de geloofsgeheimen geregeld in den volkstoon, — en met veel allegorie —, gedramatiseerd in de mysteriespelen. Zoo veranderde de geheele ikonografie: de heiligen verschenen in de

kostuums en de omgeving van het theater ; de nieuwe thema's verdrongen de oude. Tegen het einde van de 15e eeuw overheerschen de thema's van lijden en dood, van passie en uitersten. „la chrétienté entière .... reçut le don des larmes" (Mâle). Daarnaast de mystieke Pers, de Gregoriusmis, de ontelbare persoons- en corporatiepatronen, het votiefportret, en, vooral in Rijnland, de hl. familie's en de paradijstuintjes. Zoo werd het encyclopedische geheel van de 13e eeuw brokkelig, ordeloos, bijna genre. Het is niet meer te zien aan de portalen, maar op de altaren, in de kapellen, en de koren.

Overal vertoonde de laatm. e.sche kunst een vereenvoudiging van het geheel naast een grooten rijkdom in de weergave van het onderdeel, d.w.z. een vergroving in den opzet, en realisme en aandacht in de uitvoering.

De laatgothieke bouwkunst houdt van eenvoudig plan en bruusk effekt. Geen kapiteelen onderbreken de vlucht naar omhoog. Uiterst ranke bouw op dunne stengels staat naast ruwe massaliteit (dom te München). De Engelsche ster- en netgewelven worden regel ; een ander Engelsch motief is de boog, verbonden aan een tegenboog, die om zijn vlameffekt den Franschen stijl den naam „flamboyant" gaf. Dubbelgezwenkte bogen, kroezige ontsteening van de steen, bravour in de motievenkeus (bij voorkeur moeilijke als kool, doornentakken, distel), krullen en heraldiek, vischblaastraceeringen en in het algemeen een overwoekering van alle onderdeelen door de versiering zijn de kenmerken.

In Frankrijk worden nog groote kerken gebouwd : te Brou (bij Bourg), Auch, Vendôme, Cléry, N. D. de l'Epine, Rue, Abbéville, St. Nicolas du Port —, maar de belangstelling gaat vooral uit naar het afbouwen : Sens, Senlis, Beauvais, Le Mans, Evreux krijgen een transept, de Mt. st. Michel zijn koor, Rouen en Toul hun gevels, Albi een binnenkoor. Typische stadskerken te Parijs (S. Séverin), Rouen, Troyes.

De Engelsche perpendicular style lost alle wanden op in een kantig netwerk van staven, en verandert de gewelfvakken in trompetvormige waaiers. Het koor van York, de schepen van Canterbury en Winchester, de kapel van Henry VII aan Westminster, en de Chapels van Cambridge en Windsor met hun aspekt van ragfijne getraliede glaskooien zijn de bekendste werken.

In Spanje verrijzen grootsche hallenkerken als die te Sevilla ; overal begint een fantastische stoffeering, waarin moorsche motieven meespreken (mudéjarstijl), gevels en intérieurs te overdekken. Uit de 16e eeuw dateeren de goth. kathedralen van Salamanca en Segovia : hoog, wijd, ruim. In Portugal de bizarre Manuelstijl (Belem, Batalha) ; in Italië S. Petronio te Bologna en de dom te Milaan. De bouwkunst van de vroegrenaissance is evenzeer dekoratief als de laatgothieke, maar zij gaat uit van een ander beginsel.

In Duitschland wordt de hallenkerk met haar gelijknamige ruimtewerking overkluisd door de ineenvloeiende netgewelven die de schipindeeling wegwisschen en richtinglooze, halfprofane ruimen scheppen ; schoone interieurs zijn die van St. Lorenz en S. Sebald te Neurenberg, te Dinkelsbühl en te Schwäbisch-Gmünd, alle hallenkerken met kooromgang ; verder te Landshut, München, Weenen, Danzig. Duitsche meesters werken te Burgos (torens), Bern, Praag (dom), Kuttenberg en Milaan, in de laatste drie gevallen in samenwerking met of naar ouder plan van Fransche. Baksteengothiek in het Noorden (Wilsnack, Brandenburg, Danzig, Rostock).

In de Nederlandsche steden bloeit een machtige kerkbouw. Kerken en torens van Antwerpen, Lier, Mons, Luik, den Bosch, Hulst, Breda, Hoogstraten zijn uitloopers van de flamboyantgothiek, en worden meest voltooid in de 16e eeuw.
In ons land spreekt de vernuchtering van het burgerlijke sterk in het wijduiteenzetten van de kolommen, het afbreken van de schalken halfweg den grond, het ontbreken van groote plastiek, het meest houten gewelf. In de Holl. kerk is het ruim roerloos uitgebreid en zonder een spoor van het gothische dynamisme : het is een kunst van lichtstemming en intimiteit. Typisch zijn de grootere kerken van Dordrecht, Zaltbommel, Haarlem, Alkmaar, Leiden, Vere, Tolen, Arnhem, Groningen, Bolsward — maar nog veel meer de hallenkerken te Hoorn, Enkhuizen, Edam, en de torens te Amersfoort, Rhenen, Wijk, Groningen en Dordt, alle uit de 15e—16e eeuw.

In de **figuratieve kunsten** gaan Italië en het Noorden elk hun eigen weg.

Sinds 1300 begint men zich in **Italië** los te maken van de middelbyzantijnsche traditie zoowel als van het halfaanvaarde, maar vreemdgebleven gothisch idealisme. Toch openbaart de tegenstelling met het Noorden zich duidelijker in de skulptuur en de bouwkunst dan in de schilderkunst, en eigenlijk eerst ten volle in het quattrocento (15e eeuw); maar sinds Vasari wordt ook de schilderkunst van het trecento met die van het quattrocento tot de „vroegrenaissance" gerekend.

De Florentijn Giotto was de schepper van het dramatisch realisme, van de volkstaal der schilderkunst, zooals Dante van de volkstaal der letterkunde (1267—1337). Zijn schoonste werk zijn de fresco's der Arenakapel te Padua ; uit zijn kring die van S. Francesco te Assisi. Gedurende het trecento en een groot deel van het quattrocento heerscht in Italië een edele, maar bonte vertelkunst, die overeenkomt met de laatgothische „alomvattendheid" in het noorden. Zij wordt door die der noordsche primitieven wellicht in levensernst en zin voor het werkelijke overtroffen maar onderscheidt zich ervan door een veel onbevangener weergave, een veel grootere belangstelling voor het profane en mythologische, en door het zuidelijk gevoel voor gratie en grooten stijl, twee eigenschappen die door de anatomische en perspektivische ontdekkingen der renaissance tot de uiterste verfijning werden opgevoerd ; bij een enkele der grootste meesters — Beato Angelico —, is iedere belangstelling voor het profane apparaat verdwenen voor de overgave aan de mystiek van het thema.
De schoonste werken zijn de fresco's van de Spaansche kapel te Firenze, van het Camposanto te Pisa, van Gentile da Fabriano, van Pisanello in S. Anastasia te Verona en vooral die van den zaligen dominikaan Fra Angelico (1387—1455, refter, kruisgang en cellen van S. Marco te Florence, Nicolaaskapel in het Vatikaan), en, later, Benozzo Gozzoli (Palazzo Riccardo, Florence). Meesters van het monumentale groepfresco zijn in de 15e eeuw Masaccio (Carmine te Florence), Piero della Francesca (kruislegende te Arezzo), Ghirlandajo (S. M. Novella te Florence), Melozzo da Forli, en Mantegna (S. Giacomo degli Eremitani, Padua). In Venetië de Bellini's en de realist Carpaccio (Ursulalegende). De zeer gekunstelde verfijning van Botticelli (Florence) en de Crivelli's (Venetië). van Filippo Lippi en Andrea del Castagno beantwoordt aan de laatgothische manier in het noorden.

Even belangrijk is het tweede centrum, **de Vlaamschbourgondische** en later in mindere mate, **de Zuidduitsche landen,** waar de

laatm. e.sche „imagerie" en de kunst der „primitieven" opbloeit.
De roerende realistiek in de skulptuur gaat samen met onbegrensde virtuositeit; maar zij staat los van den bouw en valt in handen van de „imagiers".

Rond 1400 ontstonden het portaal en de Mozesput van de Kartuize van Champmol te Dijon, van Claus Sluter. Tot de 15e eeuw behooren de ontelbare Christs de Pitié, de graftomben met hun plourants en gisants, de bourgondische madonna's, het koor van Albi. Vooral Zuidduitschland bezat een rijke houtskulptuur waarvan de Frankische meesters Veit Stoss en Tilman Riemenschneider de bekendste namen zijn; de naam van den bronsgieter Adam Kraft is verbonden aan het Sebaldusgrab te Neurenberg. De zuidnederlandsche retabelindustrie voorzag de halve christenheid van overladen, van figuren wemelende altaar-opstanden. Schoone werken zijn overal bewaard: koorgestoelten (Amiens, Ulm, Auch; in ons land middelmatige resten te Bolsward en Den Bosch); tapisserieën (ook uit de 14e eeuw: die van de kath. te Angers met de Apocalyps; Centrum tot 1470 Atrecht, dan Doornik en Brussel) oxalen (Madeleine te Troyes, Brou, Lier). De kerkramen werden groote schilderijen, vaak toch nog aanééngereid tot één ikonografisch geheel (Bourges). Overal getuigen ontelbare resten van het hooge peil der ambachten, en het voortleven van de traditie tot diep in de 16e eeuw.
Wellicht het allerschoonste van de laatm.e.sche kunst in het Noorden zijn de **„primitieven"**, waaronder men de paneelschildering aan deze zijde van de Alpen verstaat, die haar hoofdcentrum had in Vlaanderen.

Zij is voorbereid door de Fransche miniatuur van de 14e eeuw (Beauneveu, Jacquemart de Hesdin) en vooral door die van de 15e, die meesterstukken telt als de Très riches heures van hertog Jean de Berry (1416, door de gebroeders Limburg), de Heures de Turin en die van Milaan (door Hubert van Eyck?). Zij begint met Jan en Hubert van Eyck, wier altaar van het Lam te Gent (1432) en andere werken (Madonna van kan. v. d. Paele, van den kanselier Rolin, Maria in de kerk en bij de fontein, ook de diepgodsdienstig geziene portretten) onovertroffen voorbeelden zijn van alomvattende, „verrukte aandacht". Op hen volgen de meester van Flémalle, en de dramatische uitbeelder van de hl. geheimen, Rogier van der Weyden van Doornik (Kruisiging van het Prado, altaar van Beaune, altaar van Middelburg, kruisafname van het Escoriaal), later Gerard David en Memlinc (Brugge, St. Janshospitaal); ook de Hollanders Dirc Bouts (werkte te Leuven), Albert van Ouwater, Geertgen tot Sint Jans (kruisafneming te Weenen, St. Jan in de eenzaamheid te Berlijn) en Hugo van der Goes die door hun liefde voor het simpelware en hun innige verzonkenheid van den beginne af den Hollandschen zin voor het schoone karakteriseeren.

De zachtmystieke Keulsche school (Stefan Lochner, Meister des Marientodes), de energische Frankische (meester v. Peringsdorf, Pleydenwurff), de gemoedelijke Zwabische en die van den Elzas (die bloeide in den concilietijd; Konrad Witz, Lukas Moser, Martin Schongauer, later Holbein de jongere), de Fransche scholen (Avignon, de meesters Fouquet en Bellegambe), de Spaansch-Vlaamsche en de Katalaansche, ze zijn alle door de Vlaamsche meesterwerken beïnvloed, die ook in Italië grooten indruk maakten (Joost van Gent werkte te Urbino; te Florence het Portinari-altaar van v. d. Goes). Michelangelo oordeelde dat hun kunst er een was van vrome ontroering meer dan van schoonheid, een oordeel dat hun beteekenis voor het godsdienstig leven alleen kan vergrooten.

Van eenzelfden godsdienstigen ernst getuigt ook de 15e eeuwsche gravure. Zij was allereerst illustratie van stichtelijke lektuur: de oudste houtsneden zijn devotieprentjes, biblia pauperum, apokalyps, Speculum humanae salvationis, Ars moriendi, bijbels (duitsche) en doodendansen (Guyot Marchand, later Holbein). De zuiver artistieke grafiek bereikte haar hoogtepunt in de gewijde stoffen: bij

Schongauer, en vooral in de apokalyps (1489), het Marialeven en de beide onovertroffen passie's van Dürer (± 1511).

Het was voornamelijk de trivialiseering van het heilige door de imagiers waartegen de minachting van de beeldenstormers zich zou keeren. En nergens ging die zoo ver als in Duitschland, bizonder in den crisistijd na 1500: de hl. geheimen worden genre, ze spelen in eigen omgeving, ze vormen een nonchalante en vaak geheel bijkomstige stoffeering van een landschap (Altdorfer, later bij Cranach, ook bij Breughel). Maar tegelijk verschijnt ook in Duitschland en de Nederlanden de scherpste reaktie. In felle tegenstelling met het verworden gothische manierisme zoowel als met de platte gemoedelijkheid van de beeldsnijderij staat de diepernstige, soms felle, en dikwijls verbitterde kunst van Grünewald (Isenheimer altaar, St. Erasmus) en Albrecht Dürer. De laatste weerspiegelt in zijn werk al de onrust en de tragiek van den hervormingstijd: diepe godsvrucht, innerlijke onzekerheid, vertwijfeling aan de wereld, aarzeling voor de indrukwekkende vormen van de Ital. hoogrenaissance. Daarachter staat de anti-vormelijke tragische karikatuur van Breughel.

Wat men ook kan zeggen van de kunst van het „herfsttij", er is niet te twijfelen aan haar groote innerlijkheid. Haar liefste onderwerpen: de nood Gods, het hl. lijden, de laatste dingen, het stille bijeenzijn van heilige personen, getuigen van diepen ernst, vooral in het Noorden. Haar zwakke zijde in godsdienstig opzicht is het voorbijgaan van dogmatiek en liturgie voor de gevoelige devotie's.

§ 144. De Kerk in het Oosten [1].

In het Oosten wordt de kerkgeschiedenis der latere middeleeuwen beheerscht door drie feiten:

1. het bestendigen van alle diepe tegenstellingen tusschen katholiek en orthodox ondanks officiëele hereenigingspogingen;

2. het snel en voorgoed verdwijnen van iederen byzantijnsch-kerkelijken kultuurinvloed op het Westen, en, sinds 1453, na het ophouden van het byzantijnsche beschavingsleven zelf, totale verarming en vereenzaming van de voormalige rijkskerken, Grieksche en Slavische, onder de Turkenheerschappij;

3. de opkomst van een nieuwe orthodoxe autocratie die de Grieksche traditie in nationale vormen zou voortzetten: het grootvorstendom Moskovië.

1°. **Pogingen tot hereeniging** werden in de 14e eeuw meermalen herhaald, ook van den kant der **Grieken**, die er een levensbelang bij hadden hulp te ontvangen van de Westersche vorsten tegen de steeds meer opdringende Turken. Doch zij bleven zonder succes,

[1] Hef.-L. VII, 951—1051, Pastor I, 324—7. — E. Gerland, Das Studium der byzantinischen Geschichte vom Humanismus bis zur Jetztzeit. Athen 1934. — Fr. Miklosich et J. Müller, Acta patriarchatus Constantinopolitani. 1315—1402, I. Lz. 1934. — W. Norden, Das Papsttum u. Byzanz., B. 1903. — G. Schlumberger, Le siège et la prise de Constantinople (1453), P. 1914. — M. Viller, La question de l'union des églises entre Grecs et Latins 1274—1438, R. H. E. 17 (1921), 260; 18 (1922), 20. — G. Hoffmann, Il vicariato apostolico di Constantinopoli 1453—1830, Or. Christ. An. I (1935) 103. — L. Mohler, Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann I, Pdb. 1920.

omdat bij de Grieken geen religieuse overtuiging, maar noodpolitiek het hoofdmotief was en de Paus het Westen niet meer tot een kruistocht te zamen kon brengen. In 1353 kregen de Turken vasten voet in Europa en spoedig bleef den Griekschen keizer in Europa niets meer over dan Constantinopel en de naaste omgeving. In den slag van Kossowo (1389) werden de Balkanrijken Servië, Bulgarije, Walachije, Bosnië verpletterd. Het leger van koning Sigismond van Hongarije, ondersteund door Duitsche en Fransche kruisvaarders, werd verslagen (1396). De val van Constantinopel werd slechts tegengehouden door de nederlaag, die de Mongolenvorst Tamerlan den Turken bij Angora toebracht (1402). In den uitersten nood knoopte k. Joannes VII Paleologus (1423—48) onderhandelingen aan met P. Eugenius. Hij stelde een uniesynode voor, waarop hij, de patriarchen en 700 Grieken zouden verschijnen; de Paus zou schepen moeten zenden en de onkosten betalen. Eugenius ging op het voorstel in, maar ook de synode van Bazel greep de gelegenheid aan, om zich aanzien te verschaffen: beiden zonden schepen naar Constantinopel om de Grieken af te halen, maar deze beslisten voor den Paus. Op het concilie van **Ferrara-Florence** (139, 3°) was de keizer met talrijke Grieksche bisschoppen aanwezig. Een jaar lang werden moeilijke onderhandelingen gevoerd over de verschilpunten in leer en praktijk en vooral over het Filioque (§ 82, 2°). Van Grieksche zijde waren de voornaamste woordvoerders Bessarion, a.b. van Nicea, Isidorus, metropoliet van Moskou en Jozef, patriarch van Constantinopel, voorstanders der unie, en Markos Eugenikos, a.b. van Ephese, een tegenstander. De groote theoloog der Latijnen was Ambrosius Traversari, generaal der Camaldulenzen (§ 146, 1°). Ten slotte gaven de Grieken in de hoofdzaken toe, terwijl in de bijkomstigheden een compromis gesloten werd. De bulle *Laetentur coeli* (6 Juli 1439) verkondigde **het hereenigingsdecreet.** Daarin werd gedefinieerd, 1°. dat de H. Geest uit den Vader en den Zoon voortkomt als uit één princiep (quantum ab uno principio); dat de formules der Vaders „uit den Vader en den Zoon" en „uit den Vader door den Zoon" wezenlijk hetzelfde beteekenen en dat het Filioque passend in het symbolum gevoegd is. De Grieken behoefden echter niet den ouden vorm van hun symbolum te veranderen; 2°. dat de consecratie geldig is bij gedeesemd en ongedeesemd brood en dat ieder zijn gewoonte daarin mag volgen. De thesis, dat de consecratie door de instellingswoorden van Christus voltrokken wordt, werd om den tegenstand der Grieken,

die vooral den nadruk legden op de epiclese, niet in het decreet opgenomen; 3°. de leer over het vagevuur; 4°. zeer uitdrukkelijk de leer over het pauselijk primaat (Denz. 691—94). Het werd onderteekend door de Latijnen, den keizer, 33 Oostersche patriarchen, bisschoppen en prelaten; Markos Eugenikos weigerde de onderteekening [1].

De unie stuitte echter op heftigen tegenstand, zoodat zij practisch nooit is doorgevoerd. In het Grieksche rijk zelf vormde zich onmiddellijk rond Markos een sterke oppositie; in Rusland werd Isidorus na de eerste liturgie in de Assumptiekathedraal op het Kremlin, waarin hij den naam des Pausen noemde, door den grootvorst Wassilij II beleedigd, in het Tsjoedofklooster opgesloten en door een synode te Jerusalem geëxcommuniceerd; hij wist echter te ontkomen naar Rome, waar hij het purper ontving en voor de hereeniging bleef werken. Vijf maanden vóór den val van Constantinopel celebreerde hij als kardinaal in de Hagia Sofia een uniaatsliturgie, die een storm van verontwaardiging ontketende; tot aan de catastrofe van 1453 gold voor de Grieken: „liever de tulband der Turken dan de mijter der Latijnen".

In het niet-Grieksche Oosten werden hereenigingspogingen met succes bekroond. Voortdurend trachtten de Pausen de reeds geünieerde **Armeniërs** [2] voor de Kerk te behouden en de andere te winnen. Johannes XXII richtte een blijvende missie van Dominicanen met een college in Armenië op. Tamerlan veroverde in 1394 Groot-Armenië; de bewoners werden verstrooid en de betrekkingen met Rome verbroken. De Katholikos (opperste patriarch) Konstantijn VI zond gevolmachtigden naar het concilie van Florence, die de voorwaarden der unie onderteekenden. In de bulle *Exultate Deo* (22 Nov. 1439) is het **Decretum pro Armenis** opgenomen, waarin o.a. een instructie over de Sacramenten, met de bekende quaestie over de essentie bij het H. Sacrament des priesterschaps [3] (Denz. 695—702). De in verstrooiïng levende Armeniërs bleven het decreet trouw, de onder Turksche heerschappij levenden verwierpen het. — In 1442 werd

---

[1] G. Petit, Documents relatifs au concile de Florence. I. La question du purgatoire; II. Oeuvres anticonciliaires de Marc d'Ephèse, Patr. Orientalis XV, XVII, P. 1920/23. — G. Hoffmann, Conc. Florentinum I. Erstes Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. II. Zweites Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. III. Denkschrift des Kard. Cesarini über das Symbolum. Orientalia Christiana, 1929/30. — [2] Hef.-L. VII, 1079—1093. — [3] W. Card. van Rossum, De essentia sacramenti ordinis, Fr. i. B. 1914. — H. Mets, De macht der Kerk over de sacramenten, Ned. Kath. Stem. 30 (1930), 65.

een unie gesloten met de monophysitische Jacobieten van Egypte en Aethiopië, doch zonder blijvend resultaat; iets later nog met eenige kleinere Oostersche groepen.

2°. **Het einde van Byzantium. Het kerkelijk leven voor en na den val.** Ondanks alles bleef P. Eugenius zich alle moeite geven om den Grieken te hulp te komen; kard. Cesarini werd naar Duitschland en Hongarije gezonden om den kruistocht te prediken. In 1443 trok een groot leger op onder Wladislaus, koning van Polen en Hongarije, en Johannes Hunyadi, maar het werd bij Varna in 1444 verslagen. Alleen de vorst van Albanië, Skanderbeg, wist zijn land nog eenigen tijd te verdedigen; de rest van den Balkan was Turksch en de omsingeling van de hoofdstad volkomen. Langzaam begon de insluiting; Turksche vestingen verrezen aan den Bosporus (Roemeli-Hassar). Den 28en Mei 1453 werd de laatste liturgie gevierd in de Hagia Sofia, des avonds; Constantijn XI Dragasès ontving de laatste sacramenten temidden van geestelijkheid en geloovigen, na een smeekprocessie met de relieken en ikonen. Daags daarop werd de stad genomen, na heldhaftigen tegenstand, waaraan ook de Genueesche kolonie onder Giustiniani had deelgenomen; de keizer viel tijdens de bestorming der wallen. Mohammed II reed met de Janitsaren de Hagia Sofia binnen „om den God van den Islam te danken". Drie dagen lang werd de stad uitgemoord en geplunderd; onberekenbare schatten aan klassieke en christelijke handschriften, aan antieke statuen en ikonen gingen verloren. — Overal maakte de inname een overweldigend smartelijken indruk, niet enkel onder de Slaven, voor wie „Tsaargrad" de Moeder der orthodoxie was, maar ook in het Westen, waar schrijvers spreken van de vernedering van den christelijken naam en de nieuwe bedreiging van Europa; de latere Pius II ook van „een tweede dood van Homerus en Plato".

Korten tijd later vielen Athene en het despotaat van Epirus in de handen der Turken; in 1460 Mistra; in 1461 ook de laatste rest van het rijk, Trebizonde.

De veroveraars duldden den christelijken godsdienst, maar verscherpten het schisma. Het patriarchaat van Constantinopel stond voortaan onder Turksch beheer en werd later niet zelden voor geld verkocht of beïnvloed. De eerste patriarch, Gennadios Scholarios (1454—56), werd van voorstander der Florentijnsche unie fel antilatijnsch. — Afgezien van volksconflikten en tijdelijke geweldmaatregelen werden de rechten der christenen in het algemeen geëerbiedigd; de persoon van den patriarch, der bisschoppen

en priesters bleef onschendbaar, de geestelijkheid vrij van belasting. In de hoofdstad werden eerst 8, dan de helft der kerken, met de Hagia Sofia, in moskeeën veranderd; ook het Apostoleion, waar zich de keizersgraven bevonden, werd den christenen ontnomen en in 1465 afgebroken om plaats te maken voor de moskee van Mohammed den Veroveraar (Mehmed-Fatih-Dsjami). Voor kerkelijke aangelegenheden bleven de canones van kracht; patriarch en hl. synode bleven de Kerk besturen; de eeredienst kon vrij worden uitgeoefend, ook in het openbaar: zoo bleven manifestatie's als de paaschnachtviering tot op onze dagen bestaan.

Voor den val van het Rijk had het kerkelijk leven nog een bescheiden herfstbloei beleefd.

De **theologie** [1] was in de latere M. E. in hoofdzaak polemisch tegen Joden, Turken, Latijnen. Bekend zijn de namen van Joseph Bryennios, sedert 1396 leeraar aan de patriarchaatsschool te Constantinopel: Markos Eugenikos (1°); Georgios Gennadios (Scholarios) [2], p. van Constantinopel (1454—56), die eenige geschriften van Thomas vertaalde. De scholastiek werd zeer weinig beoefend, ofschoon ook o.a. de monnik Gregorios Akindynos (omstr. 1350) gedeelten van Thomas vertaalde. De 14e en 15e eeuw tellen verschillende goede geschiedschrijvers o.a. Nikephoros Kallistos en Nikephoros Gregoras [3]. Van eenigen invloed op het Westen is echter geen sprake; ook het prestige van de Byzantijnsche ikonografie is volkomen verdwenen: het Westen is de oude vroeger overgenomen composities vergeten. Op het gebied der profane letteren echter en der wijsbegeerte had de stervende Byzantijnsche beschaving nog iets te geven; het Humanisme in Italië gaf aanleiding tot een intense belangstelling voor de door de Byzantijnen bewaarde of geïnterpreteerde antieken. Zoo zijn mannen als Bessarion (§ 146, 2°) en Gemisthos Plethon bemiddelaars geweest tusschen de Grieksche cultuur en de Renaissance.

Binnen de Grieksche kerk werd echter vooral de **mystiek** [4] beoefend, met name door de monniken en de met hen samenhangende kringen. De 14e eeuw telt enkele groote mystagogen, die hun mystieke beschouwingen trekken uit het liturgisch

---

[1] K. Krumbacher, Gesch. der byzant. Lit. von Justinian bis zum Ende des Oström. Reiches (527—1453), Mn. [2] 1897. — [2] L. Petit, X. Sidéridès, M. Jugie, Oeuvres complètes de Georges Scholarios I—VI, P. 1928/33. — [3] Migne, P. G. 148 en 149. — V. Laurent, Nicéphore Grégoras, D. Th. XI (1931) 455. — R. Guillaud, Essai sur Nic. Grégoras, P. 1926. — [4] Pourrat II.

symbolisme, in ieder der liturgische riten een symbool zien in verband met het innerlijk leven van den Christen en daarbij steunen op een soliede theologie o.a. Nicolaas Kabasilas, a.b. van Thessalonica († 1371 ; *De vita in Christo ;* P. G. t. 150 ; *Liturgiae expositio,* l.c.), Symeon, eveneens a.b. van Thessalonica (1410—29).

Een eigenaardige vorm van mystiek kwam tot ontwikkeling met het **hesychasme** [1] (hesychia, beschouwende rust) of Palamisme. „Hesychast" werd sedert het begin der 5e eeuw in de Grieksche Kerk de monnik genoemd, die den roep gevoeld had tot het mystieke leven en met toestemming van zijn overste geen deel nam aan het gemeenschappelijk leven maar zich uitsluitend overgaf aan de beschouwing. Er zijn onder de hesychasten werkelijk groote mystieken geweest, maar in hun kringen kwamen evenzeer pseudo-mysticisme en directe afwijkingen voor. Sedert de 11e eeuw, een weinig vóór Michael Caerularius, leerde Symeon, genaamd de nieuwe theoloog, dat de macht om van zonden te absolveeren, een charisma is, gereserveerd aan de volmaakten, die de gave van wonderen bezitten ; ook, dat het bovennatuurlijke in ons noodzakelijk een voorwerp van kennis is. Wie den H. Geest en de heiligmakende genade niet in zich gevoelt, is deze ook niet deelachtig en derhalve niet gerechtvaardigd. De zuiveren van harte zien hier God, ofschoon op een minder volmaakte wijze dan in het andere leven. Zij zien hem geestelijk onder de gedaante van licht, want God is zelve licht en het beschouwen van zijn majesteit is gelijk aan een licht ; het doel, waarnaar de hesychast moest streven is, het zien van dit licht. Symeon eischte daarvoor een strenge ascese en de versterving aller hartstochten. Maar spoedig toonden andere schrijvers zich minder streng. Men zocht een physieke en gemakkelijke methode om tot het zien van het goddelijk licht te komen ; men materialiseerde sommige uitdrukkingen der oude mystieken. Tegen de 12e—13e eeuw bracht een monnik van den berg Athos, Nicephorus, een physieke en wetenschappelijke methode in omloop om het goddelijk licht te zien, *De cordis custodia* (P. G. t. CXLVII, col. 963—966). Een ander geschrift *Methode van het heilig gebed en van de aandacht,* dat reeds in de 12e eeuw op naam stond van Symeon den nieuwen theoloog, was in het begin der 14e eeuw zeer verspreid op den berg Athos (P. G. t. CL ; col. 899). Deze geschriften propageerden de physieke ingekeerdheid. Voor de beschouwing moet men zich in absolute eenzaamheid terugtrekken, alle profane gedachten van zich afzetten, den adem inhouden, zijn blik onbewegelijk richten naar de plaats van den navel en het hart zoeken, den zetel der ziel. Eerst zal men niets dan duisternissen zien, doch als men volhardt, zal men een grenzeloos geluk vinden ; men ziet zich zelf geheel omstraald van licht : hetzelfde, dat Christus op den berg Thabor omstraalde ; het straalt van God zelf uit en is eeuwig als Hij. Zoo voert deze methode tot het zien van het Goddelijk licht en van God zelf. Zij werd beoefend op den berg Athos, doch de Calabrische monnik Barlaam begon haar sedert 1333 te bestrijden ; hij noemde haar aanhangers omphalo-psychen, navelzielen. Daartegenover nam de monnik **Gregorios Palamas,** later (1347—1359) a.b. van Thessalonica, haar verdediging op zich. Het bovenomschreven licht is volgens hem goddelijk en ongeschapen, doch is niet identiek aan de goddelijke essentie ; het is de genade of glorie, voortkomend uit de goddelijke essentie en meegedeeld aan de heiligen. De goddelijke essentie is onzichtbaar en kan niet meegedeeld worden

---

[1] J. Hausherr, La méthode d'oraison hésychaste, Orientalia christ. IX, (1927) 101. — M. Jugie, Palamas Grégoire, D. Th. XI (1931) 1735 ; Palamite (Controverse), ib. 1777.

aan schepselen; doch zijn vergoddelijkende genade wordt meegedeeld aan de engelen en de menschen. In God zijn dus twee dingen, wezenlijk verschillend, ofschoon onafscheidelijk : zijn wezen en zijn werkzaamheid, of zijn werkzaamheden, eigenschappen en attributen. God is dus niet meer het oneindig enkelvoudige wezen, de Actus Purus.

Door het goddelijk licht worden wij deelachtig aan de goddelijke natuur; het stort zich uit in de schepselen zonder in zichzelf verdeeling te ondergaan, en bewerkt aldus de vergoddelijking van het schepsel. Zoo is er slechts een gradueel verschil tusschen visio beatifica hier en hiernamaals.

Afgezien van de hesychastische gebedsmethode en de theorie, opgebouwd om deze te verdedigen, is de ascetische leer van Palamas van een groote verhevenheid. Er ontstond echter een heftige controvers over, waarin ook de politiek een rol speelde. Op meerdere concilie's werd er over beraadslaagd en na een aanvankelijke nederlaag triomfeerde het Palamisme in 1351 door den steun des keizers, en kreeg een plaats in het Synodikon van den Zondag der Orthodoxie (de 2e in de Vasten); het werd de officiëel erkende leer der Byzantijnsche kerk. Het duurde echter nog geruimen tijd voor de bisschoppen er zich zonder uitzondering bij neerlegden; in talrijke geschriften werd het in de 14e en 15e eeuw nog bestreden; tot de tegenstanders behoorden Nikephoros Gregoras, professor aan de hofschool (1295—1360) en de monnik Gregorios Akindynos. Ofschoon het Palamisme nog altijd zijn plaats in het Synodikon behouden heeft, wordt het sedert de 16e eeuw door de theologen niet meer aanvaard, door verschillende zelfs openlijk bestreden, in sommige stichtelijke geschriften verdedigd, in andere verworpen. Wat de Russische kerk betreft, haar theologen bestrijden het sedert het einde der 17e eeuw eenstemmig; sinds 1767 verdwijnt iedere toespeling in het officie van den Zondag der Orthodoxie, maar het feest van Gregorios Palamas wordt nog gevierd.

Na den val van het Rijk begon voor de Grieksche zoowel als voor de Slavische christenen in de Balkanlanden een eeuwenlange verarming van het kerkelijk leven. Zij vormden een gedulde minderheid, die zich tot passieven weerstand bepaalde, en in het algemeen langdurige conflikten met de Verheven Porte wist te vermijden, al was het dan ook ten koste van eindelooze vernederingen. Daar stond tegenover dat de Kerk het eenige toevluchtsoord werd voor het onderdrukte nationaal gevoel en de verdrongen christelijke kultuur; wanneer later de opstanden uitgroeien tot bevrijdingsoorlogen, zijn nationaliteit en orthodoxie in het volksbewustzijn vereenzelvigd, en overal zijn het de kloosters en vertegenwoordigers van de hierarchie, die het sein geven en den strijd moreel steunen.

De **spiritualiteit** trok zich bijna geheel terug in de kloosters. Die op den Athos werden door de veroveraars geëerbiedigd; andere centra, hoewel minder belangrijk, en meer verspreid, ontstonden in Moldavië en de Boekowina, aan de randen van het Ottomaansche rijk. Alle typische trekken van het oude Oostersche kloosterleven: afkeer van de rationalisatie van het geloof en de uiterlijke discipline, uiterste eerbied voor de persoonlijke ascese en de

vrijheid van initiatief, eerbied voor de traditioneele vormen van eeredienst, afzien van alle werkzaamheid naar buiten, bleven er onveranderd voortbestaan. De beteekenis der Oostersche kloosters, die tot in de 19e eeuw zeer talrijk waren, lag meer in het behoud van de godsdienstige en nationale traditie dan in het heiligen van de massa der monniken ; het ideaal der ware innerlijkheid bleef echter bij een kleine, maar invloedrijke élite bewaard, hoewel gewoonlijk door persoonlijke ascese en ondanks de omgeving.

3°. Met den val van Constantinopel was echter de **Byzantijnsche traditie** niet uitgestorven. Ongemerkt was in **Rusland** een staat ontstaan, waar het karakteristieke van de Byzantijnsche cultuur — verbinding van orthodoxie en autocratie —, zoo hecht en onafhankelijk bleef, dat het zich kon beschouwen als de voortzetting van het oude Byzantium. Ofschoon een dochterkerk van de Grieksche, werd de Russische kerk [1] spoedig min of meer zelfstandig, niet het minst door haar snelle uitbreiding en de voortdurende verplaatsing van haar middelpunt, die het opkomen van eigen levensvormen in de hand werkten. Deze vorming eener nationale theocratie op gegevens van Byzantium, valt in de periode van de 12e tot de 17e eeuw, die men daarom de „Russische middeleeuwen" zou kunnen noemen, valt dus samen met onze late middeleeuwen en renaissancetijd en wordt bruusk afgesloten door de reformatie van Peter den Groote in den tijd van het absolutisme.

Na den slag van Kalka (1224) veroverden de Tartaren (Mongolen) bijna geheel Rusland en twee eeuwen bleven zij er hun heerschappij uitoefenen. In godsdienstig opzicht toonden zij over het algemeen groote verdraagzaamheid, ook tegenover de christenen. Zij lieten de Russische, van elkaar vrijwel onafhankelijke, vorstendommen (met hun kerkelijke metropolen Vladimir, Soesdaal, Novgorod, Kiev) bestaan, die een jaarlijksche schatting moesten betalen. Geleidelijk kreeg door de gunst der Mongolen de vorst — later grootvorst — van Moskou den eersten rang onder zijn landgenooten en breidde zijn macht steeds uit. In 1325 werd de patriarchale zetel Kiev naar Moskou overgebracht, dat zich geleidelijk onafhankelijk maakte van Constantinopel. Het gelukte den grootvorst Ivan III den Groote (1462—1505) in 1480 het Mongoolsche juk af te schudden en door gelukkige oorlogen met

[1] Brian-Chaninov, L'église russe, P. 1928. — A. Eck, Le moyen âge russe, P. 1933.

de andere Russische staten zijn gebied aanzienlijk te vergrooten; hij is de eerste grondlegger der Russische macht.

De reeds langer bestaande verwijdering tusschen Moskou en Constantinopel was grooter geworden door de unie van 1439; de ramp van 1453 werd in Rusland beschouwd als een straf Gods. Na 1453 werd dan ook geen bevestiging meer gevraagd; de autocephalie was een voldongen feit. — Tegelijk begonnen de Moskousche grootvorsten zich te beschouwen als de erfgenamen der Grieksche basileis: schutheeren der orthodoxie en beschermers van het christenvolk. Ivan III huwde met een nicht van den laatsten basileus, Zoë Paleologa; hij nam den Byzantijnschen dubbelen adelaar in het Russische wapen op. Ivan IV de Verschrikkelijke liet zich in 1547 door den metropoliet van Moskou tot „tsarj" (cesar) zalven; in 1589 wijdde Jeremias, patriarch van Constantinopel, op een doorreis te Moskou den metropoliet Job tot „patriarch aller Russen": daarmee was de overname van de Byzantijnsche traditie voltooid.

Het innerlijk leven der Russische kerk bleef van meet af aan gekenmerkt door uitersten van verfijning en verval. Licht- en schaduwzijden van de hoofdtrekken der orthodoxie: theocratie en systeemlooze, vrije spiritualiteit, vormen er nog veel sterker contrasten dan in de Grieksche kerk. — De **theocratische opvatting van den Staat** verklaart de vereering der vorsten als heiligen en geloofshelden, en de schepping van legenden rond de grondleggers der kerstening en de bestrijders der Tartaren: zoo ontstond de vereering van Vladimir en Olga, van de dynastie-martelaren Boris en Gleb, van Michael van Tver, en van den (later gecanoniseerden) Alexander Nevskij. Practisch was de Kerk onderworpen aan den heerscher; in de 16e eeuw, na het verdwijnen van het tweede Rome, Byzantium, werd de Russische „mystiek van de autocratie" geformuleerd door den starets Feofiel (Philotheos) van het Eleazarklooster van Pskov: naar Gods wil was Moskou het „derde Rome" geworden, en de tsaar, als erfgenaam der Byzantijnsche keizers, hoofd der Russische orthodoxie. — Sinds 1500 trachtte een kerkelijke reactie de machteloosheid der hierarchie te verhelpen door de invoering van de „sobor's" of concilie's, en tenslotte van het patriarchaat: maar noch het een noch het ander kon ook maar een schijn van kerkelijke vrijheid bewerken. Van de 10 patriarchen die tot aan Peter den Groote te Moskou resideerden kon slechts één, Nikon, persoonlijke hervormingen beproeven, en nog gedeeltelijk tevergeefs.

§ 144. De Kerk in het Oosten.

De Russische spiritualiteit berustte, als overal in de Orthodoxie, op de onverzoenlijke en ootmoedig aanvaarde tegenstelling van wereld en heiligheid, en trachtte altijd méér naar persoonlijke afzondering en stille uitstraling dan naar verbetering van de wereld en apostolaat. Zij was dan ook een zuivere kloosterkultuur; maar veel eenvormiger, innerlijker en tegelijk verfijnder en meer tot verval geneigd dan die der Westersche orden; door haar sterk den nadruk leggen op vasten en zwijgen als minimumeischen staat zij nog dichter bij die der Woestijnvaders.

Van oorsprong Grieksch, wijdden de Russische kloosters zich in het begin vooral aan de kerstening van de dynastie en den adel: van een meer dan uiterlijke kerstening van het volk, en de omwonende stammen als de Petsjenegen, was voorloopig geen sprake. Het oudste klooster was de Petsjerskaja Lavra te Kiev, waar de regel van Theodoros den Studiet een tijdlang werd gevolgd en waaraan de namen van St. Theodosius van Petsjersk (Fjodossi) en de reclusen Hilarion en Antonius zijn verbonden („Holklooster"). In de 12e eeuw had Novgorod reeds 20 kloosters, en de Athos een Russische nederzetting, St. Panteleïmon.

Met de invallen der Tartaren begon de groote kloosterexpansie naar het Noorden en Westen: de gedwongen verplaatsing leidde tot een vreedzame verovering van het geheele land; tal van Noord-Russische steden en dorpen zijn ontstaan rond de reliekschrijnen der kloosterstichters, waar de pelgrims dikwijls kolonisten werden en het pionierswerk der monniken voortzetten. Evenzoo groeiden de als kloosters beschouwde residentie's der bisschoppen en metropolieten met hun kathedralen, poorten en ommuring uit tot een bevestigden stadskern (kreml). Maar ook op het platteland, in de bosschen en aan de meren werden de rijkgeworden kloosters als vestingen versterkt en kregen aldus naast een geestelijke een militaire en politieke beteekenis. — Beroemde stichtingen zijn de Troitse-Sergjeva-Lavra bij Moskou, in het begin der 14e eeuw gesticht door St. Sergius van Radonetsj, raadsman van Dmitri Donskoj; het (vandaag zoo beruchte) Solovetskij-klooster, in 1429 door Sosima en Savvatij gesticht op een eiland in de Witte Zee; het Beloserskij-klooster, gesticht door Cyrillus in 1397; en tenslotte Volokolamsk, rond 1500 gesticht door Jozef, een der grondleggers van de autocratie.

Nog sterker dan bij de Grieken gold voor de Russische kloosters, dat haar faam gedragen werd door de heiligheid van enkelingen. Zij geleken in niets op de „benedictijnsche legioenen". Wat hen onderscheidde van de gelijktijdige Latijnsche was het ontbreken van een gedisciplineerde massa en een georganiseerde actie naar buiten. Zooals hun komplexen in het landschap, geeft ook hun innerlijk leven een beeld van diepsten vrede en tegelijk van schilderachtige ordeloosheid: hun inrichting was een uiterst soepele verbinding van cenobitisme en anachoretisme, met den nadruk op de individueele vrijheid van de anachoreten. Naast een hieratischen, bedwelmend schoonen, sterk laatantiek gebleven cultus en de hooggeestelijke ikonenschildering — een onbeperkt vagabondeeren

en het mislukken van alle tuchtmaatregelen bij de massa; naast den trek tot eenzaamheid een groote liefde voor pelgrimstochten, vooral naar Kiev en het H. Land, waarvan de monnik Daniel van Tsjernigov reeds in 1007 een beschrijving gegeven had; naast de voortdurende overweging van de centrale mysterie's, die de spiritualiteit voor het kleindevote behoedde en een grootschen trek gaf, de angst voor het verstandelijk indringen in die geheimen, en het uitblijven van iedere profane wetenschap; ieder contact, ook met het opkomend humanistisch kultuurleven was van te voren uitgesloten door de onbekendheid met het Latijn. — Geheel in overeenstemming met deze ascese van vrijheid en onthouding, van uiterlijke werkeloosheid en innerlijke onthechting, werd de volmaaktheid gezocht in de onmiddellijke Gods- en Christuservaring, eerst in de Liturgie, later, door de meergevorderden, in het passieve gebed.

De innerlijkheid, waarvan de 14—16e eeuwsche ikonen een zoo hoog denkbeeld geven, leefde temidden van kloostergemeenschappen en van een maatschappij, waar de slavische hartstochtelijkheid nog dikwijls in barbaarsche ruwheden oversloeg. Terwijl de officiëele Kerk uiterlijk steeds machtiger werd en tegen 1500 een derde van den bodem bezat, daalde de eerbied voor haar dienaren; eeuwenlang nog werden ook de geestelijken met den knoet bestraft. Wat de leeken betreft, de bronnen van dien tijd klagen bij de hoogere standen over de zonden van wreedheid en sodomie, maar komen ook telkens weer terug op de tallooze vrome stichtingen, het levendig geloof en de onveranderlijke gehechtheid aan de atmosfeer van de Liturgie. Het ideaal van de christelijke volmaaktheid bleef men echter uitsluitend zien in de individueele kloosterlingen; en het bleef bewaard, dank zij de groote vrijheid van beweging, die een sterke persoonlijkheid altijd de mogelijkheid openliet zijn innerlijke roepstem te volgen, met gelijkgezinden een verwereldlijkt klooster te verlaten, en in de eenzaamheid een nieuwe stichting te beginnen. — Het was ook in de kloosters dat sinds de 15e eeuw een der eigenaardigste verschijnselen der Russische vroomheid opkwam: het **startsendom.** „Startsij" of Grijsaards (van Starets) werden die monniken genoemd, die een faam van groote persoonlijke heiligheid verbonden met de geestelijke leiding van allen die hen bezochten. Ofschoon dikwijls geen priester, en zonder theologische kennis, vormden zij een niet te onderschatten geestelijke macht; van heinde en verre kwamen de pelgrims hen raadplegen. Zij waren de scheppers van een practische

volksmystiek van ootmoed, overgave aan Gods Wil, medelijden, en vooral volkomen zelfbeheersching en passieve houding tegenover toorn en geweld. Het ideaal van den „duldenden Godsknecht", later weer ontdekt en verheerlijkt door de Slavophielen en door Dostojevski voorgesteld als de specifiek-russische Christusbeleving, gaat op hen terug; het is overigens volkomen in overeenstemming met de atmosfeer van den eeredienst, waar de stemming van het altijd weer herhaalde „Gospodi pomiloei" (Heer, erbarm U onzer) alles overheerscht.

Door haar passieve spiritualiteit en haar volkomen afsluiting stond de Russische christenheid vreemd tegenover Protestantisme en Renaissance; de woelige tijd rond 1500, in zekeren zin haar na-klassieke periode, bracht haar geen innerlijke verandering.

4°. Wat **Oost-Europa** en de randlanden van de orthodoxie betreft: **Gallicië** bleef sinds de 14e eeuw met Rome vereenigd.

Polen [1] was bijna twee eeuwen door burgertwisten verdeeld; Casimir III (1333—70) bracht het land weer tot eenheid en bloei en stichtte de universiteit van Krakau. Wladislaus III Jagello, grootvorst van **Lithauen** (1386—1435), trad in het huwelijk met de erfgename van Polen, werd christen en voerde het Christendom in ook bij de Lithauers, waar Wilna tot bisschopszetel werd verheven. Hij breidde zijn rijk uit in Pruisen ten koste van de Duitsche orde en in Rusland ten koste van de verzwakte Mongolen, zoodat zijn gebied reikte van Oostzee tot de Zwarte zee, een oogenblik het meest uitgestrekte van christelijk Europa.

§ 144 a. De laatbyzantijnsche en Russische kunst [2].

De **laatbyzantijnsche** kerkkunst omvat zoowel de Grieksche als de Slavische van de 13e tot ongeveer het eind van de 17e eeuw.

Zij gaat in haar geheel terug op die eigenaardige vernieuwing in thema's en techniek van de deuterobyzantijnsche kunst, die waarschijnlijk plaatsvond in den loop der 12e eeuw, en die ook in het

[1] Monumenta Poloniae Vaticana I—IV, Krakau 1913—34. — [2] Diehl, Venise, P. 1915. — Th. Schmidt, Kahrié-Djami, Sofia 1906. — Aïnalov, La peinture byz. au XIVe s., St. Pétersb. 1917. — Millet, Monum. byz. de Mistra, P. 1910. — L'ancien art serbe, Les églises, P. 1919. — Monum. de l'Athos, P. 1927. — Protitsh, L'architect. relig. bulgare, Sofia 1924. — Bogdan Filov, L'anc. art bulgare, Berne 1919. — Jorga en Bals, L'art roumain, P. 1922. — A. Grabar, L'église de Boïana, P. 1924. — Bratianu, Curtea domneasca din Arges, Bucarest 1923. — Okounev, Les peintures à fresque serbes du m. a. (russ.), Praag 1923. — Grabar, La peinture religieuse

Westen, en met name in het Italië van vóór Giotto, een zoo beslissenden invloed uitoefende.

Zooals vroeger werd aangegeven (§ 96 a, cf. ook § 143) vonden zoowel de pathetische thema's, die op het eind van de 13e en in het begin van de 14e eeuw in Italië en via Italië ook in Frankrijk en elders verschenen, als de groote aandoening en de franciscaansche teederheid, waarmede de eertijds zoo streng theologisch opgevatte hl. geheimen vanaf dien tijd werden omringd, hun oorsprong in de vernieuwde Oostersche kunst: „cette onde d'émotion nous est venue de l'Orient" (Mâle).

Die vernieuwde Oostersche kunst bleef echter niet overal evenlang en op dezelfde wijze voortleven.

In de 13e eeuw beheerschte zij een oogenblik Zuid- en Midden **Italië**; zij ontmoette er echter, naast de gothische traditie uit het Noorden, den ontwakenden genius loci; de Italiaansche meesters van het ducento namen haar ritmisch kompositiebeginsel en haar edele pathetiek over, maar hun opvolgers van het trecento verlieten spoedig de „maniera greca" voor een meer nationale en ongedwongene, die der vroegrenaissance; deze laatste is echter niet denkbaar zonder haar Grieksche voorgeschiedenis.

Het hoogtepunt van den byzantijnschen invloed in Italië valt juist vóór Giotto, in de halve eeuw vóór 1300; die invloed bleef overigens beperkt tot de figuratieve kunsten. — Apulië, Venetië, Pisa, Genua en Sicilië vormden met hun Grieksche kloosters en door Levantijnen en Grieken veelbezochte havens, de natuurlijke invoerplaatsen van Oostersche devotionalia en ikonen. — Schoone Byzantiniseerende werken uit de 13e eeuw zijn de ikonen en kruisen van de Pisaansche school, de fresco's van de doopkerk te Parma en S. Maria in Vescovio in de Sabijnerbergen (1270), de oudste van S. Francesco in Assisi, het Laatste Oordeel in S. Cecilia in Trastevere van Cavallini, het absismozaiek van S. M. Maggiore van Torriti, de groote altaarikonen van Cimabue in Florence, en de altaarstukken van Duccio di Buoninsegna te Siena. — De Florentijn Giotto was de eerste die brak met de hieratische composities der Grieksche traditie; de eerste ook, die het gothisch lyrisme en de Grieksche ritmiek verbond in dat „realisme van grooten stijl" waarvan men kan zeggen, dat het typisch blijft voor het Italiaansch genie en dat een hoofdkenmerk vormt der renaissance. Geen wonder, dat Vasari de „rinascita" der schilderkunst met hem laat beginnen. De rol der byz. kunst was hiermee in Italië uitgespeeld.

---

en Bulgarie, P. 1928. — Ostrogorski, Art byz. chez les Slaves, P. 1931. — P. Mouratov, La Peinture byz. P. 1928. — *Rusland:* I. Grabar, Hist. de l'art russe, Moscou 1913 sqq. — L. Réau, L'art russe des orig. jusqu'à Pierre le Grand, P. 1921. — Alpatov-Brunov, Altruss. Ku., Augsb. 1931. — Seminar. Kondakovianum, L'icone russe, Praag 1928. — Schweinfurth, Gesch. d. russ. Malerei im M. A., Den Haag 1930. — P. Mouratoff, L'icone russe, P. 1927. — Wulff-Alpatov, Denkmäler der Ikonenmalerei, Hellerau 1925. — D. Aïnalov, Gesch. d. russ. Monumentalku. z. Zeit des Groszfürstentums Moskau, B. 1934.

144 a. De laatbyzantijnsche en Russische kunst.

In het **Grieksche Rijk** zelf was de 13e eeuw een tijd van verval: de barbaarsche plundering van de hoofdstad door de kruisvaarders in 1204 en de stichting van het Latijnsche Rijk werpen er haar schaduwen over; uit de tijdelijke residentie Nicea is niets bewaard (de Koimèsiskerk aldaar is in 1921 verwoest). Rusland werd terzelfdertijd geteisterd door de Mongoleninvallen.

In de 14e en 15e eeuw bleef de Byzantijnsche kunst uitsluitend in het Oosten voortleven; van invloed op het Westen was vrijwel geen sprake meer. Zij is het, die gewoonlijk wordt aangeduid met den naam „laatbyzantijnsch"; zij is een tijdgenoote zoowel van de laatmiddeleeuwsche kunst als van de renaissance. In het **Grieksche Rijk** zelve bleef zij bijna tot het einde toe vruchtbaar; in de 14e eeuw gaf de bescheiden „renaissance der Paleologen" haar nog een glans van laatste en uiterste verfijning. Kort na den val van Constantinopel (1453) beleefde zij in **Rusland** een geheel andere renaissance, een ware hernieuwing in nationale, aan de Grieksche overlevering wel geschoolde maar in wezen vreemde vormen, die echter werken van klassieke schoonheid voortbracht, voor alles in de ikonenschildering.

Schoone monumenten uit de residentie's der kleinere Grieksche despoten bewijzen dat de oude kunst nog altijd leefde: zoo de 14-eeuwsche **kerken** in Arta (Parigoritissa), Trebizonde en Mistra bij Sparta (Metropool, Brontocheion, Hagios Theodoros, de iets latere Pantanassa en Peribleptos); ook in Oud-Servië, Bulgarije, Macedonië en op den Athos zijn vele kerken bewaard, meest van een groote schilderachtigheid en een enkele maal Westersch beïnvloed, maar in vergelijking met de gothische zonder uitzondering minuskuul van omvang. — Schoone resten van figuratieve kunst zijn de beroemde **mozaieken** van het Chorakloster (Kahrjehdsjami) te Istanbul, de talrijke **fresco's** van de 14-eeuwsche „Macedonische school" op den Balkan (Staro-Nagoritchino, Gratsanitsa, Markov, Stoedenitsa) en die van de „Peribleptoskerk" te Mistra; in Rusland de kerkfresco's van den impressionist Teofaan Grek te Novgorod, en die van meester Dionysius in het Therapontklooster bij Kirillov (1500); in Roemenië de volledige beschildering van de Nicolaaskerk te Curtea de Argesch (14e eeuw).

De 15e eeuw zag den ondergang van Byzantium en de ruïne van de Hagia Sofia, het Apostoleion en de schoonste der overige kerken. Het was echter de bloeitijd van de **Russische ikon**. Langen tijd overheerschte de school van Novgorod; tot die van Moskou behoort de bekende Troitsa van Andrej Roebljov (1420) (Drieëenheid voorgesteld door de drie engelen van de „philoxenie van Abraham") in de Troitsesergjeva-lavra bij Moskou; die der Stroganovs bloeide in de 16e eeuw rond Solvytchegodsk in Noord-Rusland. In de Russische ikonen spreekt een ongeëvenaarde beschouwende innigheid; door een zuiver abstrakt ritme, een expressionistische, uiterst verfijnde teekening en een hellichtend koloriet onderscheiden zij zich van de laatbyzantijnsche; zij behooren tot de hoogste uitingen van het christendom.

De laatbyzantijnsche kerkkunst **leefde** nog eeuwenlang **na** in de orthodoxe landen. In het Osmaansche Rijk verviel zij spoedig tot een populair ambacht. Maar ook waar zij vrijer kon nabloeien, in Rusland en op den Athos, bleef zij kloosterlijk en volksch.

De **ikonografie** werd verrijkt met tallooze verhaalmotieven uit de levens der Woestijnvaders en de kloosterlijke hagiografie, met de illustratie van de liturgie en van hymnen als de Akathistos, met motieven uit de Scala Paradisi van Johannes Climacus, en tenslotte ook met vele Zuid-Italiaansche en zelfs Noordsche motieven, o.a. Dürers apocalyps. Sinds de 16e eeuw ontstonden er handleidingen, die de traditie tot in de kleinste onderdeelen vastlegden; een der belangrijkste daarvan is bewaard in de Hermeneia toon Zoographoon (schildersgids) van den Athos, geredigeerd in de 18e eeuw, maar met vele oude elementen; meer technisch zijn de Russische (podlinnik's, voor het ikonenschilderen, uit de 17—18e eeuw).

Tot de 16e—17e eeuw behooren de enorme kerkbeschilderingen van den Athos, Moldavië, de Boekowina, Weliki-Rostow, Kostroma, Vologda en vooral Jaroslawl in Noord-Rusland; hier en daar zijn ook de buitenmuren met fresco's bedekt (Boekowina).

Steeds meer werd **Rusland** het centrum der orthodoxe kerkkunst. Tot den tijd van Peter den Groote bleef de Russische kunst conservatief en antiwestersch, maar zeer origineel in haar k e r k b o u w. Noord-Rusland bezit nog kerken in den ouden houtbouw uitgevoerd, vooral rond Archangel en bij de Dwina (ongezaagde balkbouw, kegelvormige tentbouw met open omgangen); de eerste origineele steenen kerken hebben denzelfden toren- of tentvorm behouden (Kolomenskoje en Ostrov bij Moskou; te Moskou de door Ivan den Verschrikkelijke gestichte, uit een groep van elf torenkapellen bestaande Wassilij Blaschjennoï, 1555). Het was ook het ontbreken van steenen muurvlakken en bijgevolg van frescoruimte, dat leidde tot het ontstaan van den heden algemeen gebruikelijken ikonostaasvorm van een wand met tot vijf rijen ikonen boven elkaar: het ikonografisch komplex van de traditie werd n.l. gaandeweg in ikonenvorm op de koorafsluiting overgebracht.

In de 17e eeuw schreef patriarch Nikon de oude vijfkoepelkerk weer voor; gewoonlijk echter zijn de vier bijkoepels der latere kerken schijnmotieven. Een exotische kostbaarheid, en een dikwijls halfbarbaarsche vorm- en kleurenrijkdom kenmerken den nationaal-Russischen kerkbouw: de hooge vrijstaande klokketorens geven echter overal met de drie aaneengereide absiden, de vijf vergulde uikoepels en hun hooge, in kabels rechtopgehouden kruisen, een silhouettenspel van groote schoonheid. Bekend zijn de kremlkerken van Weliki-Rostow aan het Nero-meer (een schepping van metropoliet Jonas Syssojewitsj 1652—90) en van Moskou; van de laatste zijn echter de beide voornaamste, de Oespenskij- en Archangelskij Sobor (resp. de kroningskathedraal der Tenhemelopneming en St. Michael) door Italianen gebouwd; verder de kerken van Jaroslawl, Romanowo-Borissogljebsk, Oeglitsj en Kostroma, meest uit de 17e eeuw. Ook in de ikonen bleef de oude verfijning tot diep in de 17e eeuw voortleven.

DERDE HOOFDSTUK:

DE TIJD DER RENAISSANCEPAUSEN (1448—1521).

§ 145. Het ontstaan en het karakter der Renaissance en haar verhouding tot de Kerk [1].

1°. **Het ontstaan.** De overgangsperiode van de Middeleeuwen tot den nieuweren tijd is een der meest schitterende tijdperken in de geschiedenis der menschheid op intellectueel en vooral artistiek gebied. Groote uitvindingen (als die van boekdrukkunst en kompas) verrijkten de beschaving en bevorderden de wetenschap. De gezichtskring werd verwijd door de ontdekking van nieuwe werelddeelen (Indië en Amerika). De literatuur en vooral de beeldende kunsten bereikten een zelden overtroffen hoogte. De kritiek gaf de natuurkundige en geschiedkundige wetenschappen een nieuwe richting. Het tijdperk ontleent zijn naam aan een der belangrijkste verschijnselen, de renaissance. De **Renaissance** in engeren zin is een periode in de geschiedenis der kunst en als zoodanig een zuiver kunsthistorische term (§ 149); in den ruimeren zin, dien wij hier nemen, een cultuurbeweging, die in het begin der 14e eeuw uit een samenwerking van Italiaansche volkskrachten en elementen der antieke beschaving ontstaan is, zich in de 15e en 16e eeuw naar de andere landen verbreidde en

---

[1] Algemeene werken over de R.: G. Voigt, Die Wiederbelebung des klassischen Altertums, 2 Bde (1859); [3] 1893. — J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien (1860), 2 Bde; B. [15] 1926. — L. Geiger, R. u. Humanismus in Italien u. Deutschland, B. 1882. — K. Brandi, Die R. in Florenz u. Rom, Lz. [7] 1927. — H. Thode, Franz v. Assisi u. die Anfänge der Kunst in Italien, B. [2] 1905. — R. Arnold, Kultur der R., B. [3] 1920. — R. Saitschick, Menschen u. Kunst der ital. R., Mn. [2] 1925. — L. Batiffol, Le siècle de la R., P. 1909. — E. Müntz, Les précurseurs de la R., P. 1882; La R. en Italie et en France à l'époque de Charles VIII, P. 1885. — J. Symonds, The R. in Italy, 3 v. Lo. [3] 1900. — G. Toffanin, Storia dell' Umanesimo, Napoli 1933. — F. Olgiati, L'anima dell' Umanesimo e del Rinascimento, Mil. 1924. — G. Hoogewerff, De ontwikkeling der Italiaansche R., Zutphen (1921). — J. Huizinga, Het probleem der R. in Tien Studien, 289—344, Haarlem 1926; R. en realisme, in Cultuurhistorische verkenningen, 6—116, Haarlem 1929. — H. Hefele, Zum Begriff der Renaissance, H. J. G. 49 (1929), 444. — A. Stubbe, Naturalistisch of mystiek? Het probleem der Renaissance als aanleiding tot het probleem der Barok, Leuven 1933. — J. Spörl, Das Alte und das Neue im M. A., H. J. G. 50 (1930) 297. — E. Walser, Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissance, Basel 1932. — F. Kampers, Friedrich II, der Wegbereiter der R., Bielefeld 1929. — R. en Kerk, godsdienst enz.: E. Göller, Kirchengeschichtliche Probleme des R. Zeitalters, Fr. 1924. — J.

op verschillende terreinen, vooral op dat der kunst en literatuur, nog in de 17e eeuw en later haar invloed openbaarde. De term **Humanisme** (van Cicero „studia humanitatis ac literarum") wordt dikwijls als synoniem met Renaissance gebruikt; beter wordt hij in meer engeren zin gebezigd voor de herleefde belangstelling in de oude klassieken en den door hen uitgeoefenden invloed, in het bijzonder op het gebied der letteren, wijsbegeerte, wetenschap en opvoeding; het is meer de litterair-wetenschappelijke zijde der Renaissance.

Vroeger heeft men veelal als den voornaamsten factor der Renaissance de herleefde studie der antieken beschouwd; tegenwoording ziet men er, in navolging van Burckhardt, meer een Italiaansche kultuurbeweging in, waarvan de „Wiedererweckung des Altertums" noch de oorzaak noch het eigenlijk karakter, wel echter een essentieel element vormt. Zij is derhalve ontstaan uit de verbinding van het krachtig oplevend Italiaansche volksbewustzijn met een zeer bepaalde, scheppende visie op de oudheid. In andere landen is zij steeds Italiaansche import en een „bovenstroom" gebleven en nooit diep bij het volk doorgedrongen.

Italië had in de vroege M. E. een ander aanzien dan het overige West-Europa. De stadscultuur was er blijven voortbestaan in tegenstelling met de landelijke agrarische economie in de andere West-Europeesche landen; de feodale orde had er nooit volop wortel geschoten. Italië vervulde slechts een secundaire rol; de intellectueele leiding van Europa berustte bij Frankrijk, de politieke bij Duitschland. In de latere M. E. werd dat alles anders. Tijdens de kruistochten waren de Italiaansche steden rijk en machtig geworden; zij beheerschten den wereldhandel

---

Guiraud, L'église romaine et les origines de la R., P. [5] 1927. — A. Baudrillart, L'église cath., la R., le Protestantisme, P. [8] 1905. — P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme II. L'église catholique, la crise et la R., P. 1909. — E. Troeltsch, R. u. Reformation, Ges. Schrifte (1925). — G. Kurth, De Kerk van Christus op de keerpunten der Geschiedenis. — Humanisme en Katholicisme. G. Brom, Enkele vragen. J. de Jong, Het godsdienstig standpunt van Erasmus. P. de Brouwer, Het Humanisme in Nederland. F. van de Borne, Renaissanceprobleem en geschiedenis der Spiritualiteit. H. T. 11 (1932) 309—388. — K. Burdach, Renaissance, Humanismus, Reformation, B. [2] 1926. — K. Joël, Wandlungen der Weltanschauung I., Tub. 1928. — E. Cassirer, Individuum u. Kosmos in der Philosophie der R., Lz. 1927. — A. Vloemans, De heroïeke wijsbegeerte der Renaissance, Zutfen 1926. — A. von Martin, Soziologie der Renaissance, Stuttgart 1932. — E. Gebhardt, L'Italie mystique. Hist. de la R. relig. au Moyen-Age, P. [4] 1904. — J. Lindeboom, Gesch. v. h. vrijzinnig Protestantisme I, Huis ter Heide 1929. — Pastor II, 1—63; Schnürer III, 306—407. — Pourrat III[1], 74—95. — H. Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France I. L'humanisme dévot, 1—17. — Literatuur: G. Körting, Gesch. der ital. Lit., 3 Bde Lz. 1878—84. — V. Rossi, Storia lett. d'Italia II: Il Quattrocento, Mil. 1898. — P. Monnier, Le Quattrocento, 2 v. P. 1901. — J. Salverda de Grave, Italië's Letterkunde, Haarl. 1920. — Kunst § 149.

tusschen het Oosten en het Westen; zij vormden de centra van de opkomende geldeconomie en het bankwezen; bloeiend was de industrie van weeldeartikelen. Daarbij kwam nog een andere gewichtige gebeurtenis: op het einde der 13e eeuw verdwenen uit Italië de twee groote machten, die de lotgevallen van het volk eeuwen lang beheerscht en er de orde bewaard hadden: het pausschap en het keizerschap. In de hopelooze anarchie, die nu volgde, zagen velen verlangend terug naar de klassieke oudheid, toen Italië de wereld beheerscht had (Cola di Rienzo, § 134), en op religieus gebied werd het idee levendig van den ondergang dezer wereld, d.w.z. een tuchtiging van staat en Kerk door een zuiverend strafgericht Gods, gevolgd door een wereldvernieuwing, een renovatio, in den geest van Joachim de Fiore en de Spiritualen. Doch het cultureele en nationale element kreeg spoedig de overhand. Een sterk nationaal bewustzijn kwam op. En uit den chaos verrezen verschillende sterke staten, ingericht volgens het voorbeeld van Frederik II van Hohenstaufen in Napels. In de geschiedenis van hun opkomst vindt men zijn amoreele politiek terug: macht berust op geweld en daarom komen herhaaldelijk moorden voor; de politiek is uitsluitend gericht op het eigenbelang, het belastingsysteem is sterk georganiseerd. Het is de gunstige tijd voor sterke persoonlijkheden, in wie de *virtù* domineert. Te Milaan wordt de heerschappij erfelijk in de familie Visconti, later Sforza, te Ferrara in de Este's, te Mantua in de Gonzaga's; daarnaast staan de republieken Venetië, Genua en Florence, in welke laatste de familie der Medici de macht in handen krijgt. De machthebbers stellen er een eer in zich omringd te zien van kunstenaars en geleerden, die hun roem verkondigen. In deze milieu's kon de hooge kunstaanleg van het Italiaansche volk zich ontwikkelen en het talent van geniale mannen zich ontplooien; aldus ontstonden er verschillende centra van wetenschap en kunst, ieder met een eigen karakter en van zelden overtroffen rijkdom. Als van zelf wendde men zich ook hier naar de klassieke oudheid. In Italië spraken de taal en de oude monumenten veel duidelijker van de oudheid dan elders; de Gothische kunst was er uitheemsch gebleven. In de klassieke oudheid, niet aan de andere zijde der Alpen, vond het zich bewust wordende Italiaansche volk de grootheid van zijn verleden terug; het vond er ook talrijke elementen om den geest te ontwikkelen en den schoonen vorm om zijn gedachten en gevoelens uit te drukken. De liefde voor den schoonen vorm, den klassieken eigen, ligt in het karakter van het Italiaansche volk. Ook een andere eigenschap der klassieken: de zin voor het reëele, het concrete werd ontwikkeld door den ondernemenden handelsgeest en doordat men zich van het bovenzinnelijke meer afwendde tot het aardsche. Zoo ontstond een ware cultus van de oudheid. Handschriften van klassieke schrijvers werden opgespoord en elke vondst werd als een groote gebeurtenis verheerlijkt. Men schonk aandacht aan antieke beelden en opschriften. Overal werden bibliotheken en academiën opgericht. De belangstelling voor het verleden wekte den zin voor historie; ook den zin voor critiek, om het ware van het valsche te onderscheiden, hoewel de klassieken doorgaans op naïeve wijze werden geïdealiseerd.

2°. Waarin bestaat het **karakter** van deze Renaissance? Volgens Burckhardt en de velen, die hem volgden, in de ontwikkeling van het individu tot de volmaakte persoonlijkheid, een verklaring die teruggaat op een diepere uitwerking van Michelet's „la découverte de l'homme et de la nature" (*Histoire de France*, 1835). In de M. E. lag over de menschheid een sluier „gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn". In Italië wordt het eerst deze sluier verscheurd. Daar ontdekt de mensch de wereld: in hare geographische grootte door reizen, in hare natuurkundige schatten door waarneming en ontleding, in hare schoonheid door het zien van het landschap; hij ontdekt den mensch zelf, wat zich openbaart in de kunst van psychologische schildering, de ontwikkeling der biographie, in het geven van de karakteristiek van volkeren en steden, in de moderne roem- en spotzucht. In de M. E. gaat het individu op in de massa, zonder zelfstandige werkzaamheid; hij is gebonden door het gezag; hij trekt conclusies uit algemeene waarheden. De vrouw is weinig meer dan de slavin van haar man. In de R.

wordt de mensch zichzelf en zijn grootheid bewust en treedt hij zelfstandig op. De opbruisende vrijheidsdrang, de virtù, het alleen letten op het doel zonder met de moraal rekening te houden, verwekt geweldige persoonlijkheden, Uebermenschen; de vrouw wordt de gelijkberechtigde van den man. Het verstand maakt zich los van de knellende banden van gezag en traditie, eischt het recht op zelf de waarheid te onderzoeken en neemt slechts aan, wat het inziet. Het Christendom maakt plaats voor een nieuwe levensbeschouwing; men zoekt het hoogste geluk niet meer in het hiernamaals, maar uitsluitend op aarde, in zichzelven, in intellectueel of zinnelijk genot, in schoonheid, in roem. Volgens het woord van Macchiavelli: „wij Italianen zijn veelal ongodsdienstig en slecht". Een geest van blijden levenszin vervangt het ascetische pessimisme van het Christendom. Zoo heeft de R. de natuur en de rede teruggevonden, de principepen van den modernen geest. De Italianen zijn geworden de „eerstgeborenen der moderne volkeren".

Tegen deze opvatting, door volgelingen sterker voorgesteld dan door Burckhardt zelf, is in latere jaren verzet gekomen.

a. Wat de *ontwikkeling der persoonlijkheid* betreft: de R. wijst talrijke buitengewone persoonlijkheden aan, mannen van geweldige kracht, zoowel in het goede als in het kwade, geniale kunstenaars van een zeldzame veelzijdigheid. Maar ook de M. E. waren rijk aan krachtige, zelfstandige persoonlijkheden op ieder gebied. De vrouw heeft juist in de christelijke M. E. haar ware grootheid ontvangen.

b. *Het paganistische,* het zedelijk slechte der R. menschen is door Burckhardt overdreven.

c. Ook overdreef hij *het onchristelijke* en ongodsdienstige element. Eigenlijke ongeloovigen waren er in den R. tijd maar zeer weinigen; ook zij, die tijdens hun leven ten opzichte van het Christendom zeer onverschillig hadden gestaan, verlangden bijna allen de troostmiddelen van den godsdienst, als het uur van scheiden was gekomen. Het spotten met kerkelijke instellingen en vooral met kerkelijke personen, geestelijken en monniken, is volstrekt geen bewijs van ongeloof. Niet zelden is het een soort bravoure, soms een rhetorische overdrijving, soms ook een uiting van de eveneens in de M. E. veel voorkomende mentaliteit, waardoor men zich in een geheel christelijke omgeving gemakkelijk een zekeren spot over menschelijke zwakheden veroorlooft. Zooals Morus, die aan den *Lof der Zotheid* had meegewerkt, later opmerkte: „wij zouden niet zoo vrij geschreven hebben, als wij Luther hadden voorzien". Worden tegen het einde der 15e eeuw de paganistische richting in leven en zeden en de godsdienstige onverschilligheid sterker, zij vormen niet het wezen der R. Dit blijkt vooral uit de kunst der Italiaansche R., het meest waardevolle wat zij heeft nagelaten. Deze is voor het overgroote gedeelte en in haar grootste meesters wat stof en inhoud aangaat, niettegenstaande de klassieke vormen, religieus en christelijk. En het is niet aan te nemen, dat in deze zeer hooge religieuse kunst de inspiratie niet echt was, geen uiting van een godsdienstige overtuiging (Huizinga, Tien Studiën, 325/26). Dan zou de hoogste kunst tot stand zijn gekomen zonder eigenlijke inspiratie. Het is een vooroordeel uit den tijd der Romantiek om alleen de m.e. kunst en met name de Gothiek, en niet die der R. en de Barok echte christelijke kunst te willen noemen. Historisch blijkt de onjuistheid hiervan reeds uit het feit, dat de kunst der R. en der Barok in dienst gesteld werd van het Christendom door de mannen der contra-reformatie, wier geloof minstens zoo sterk en zeker doelbewuster was dan dat der meeste Middeleeuwers. Bovendien: de Renaissance was de nationale schepping van het Italiaansche volk, de Gothiek een meer collectieve schepping van de Fransch-georiënteerde hoogmiddeleeuwsche christenheid. Al schijnt de Renaissancekunst ons, noorderlingen, minder religieus, daarom is zij in zich niet minder christelijk dan de Gothiek. En al is zij, vergeleken met de m. e.sche kunst, van een zekere moderne en tegelijk typisch-zuidelijke profaniteit, daarom is zij ook in haar religieuse scheppingen niet minderwaardig: in haar zin voor den schoonen vorm en de harmonie der ruimteverdeeling overtreft zij de Gothiek

(cf. § 149). Het onchristelijk karakter der Renaissance als zoodanig wordt vervolgens weersproken door de namen der christelijke humanisten en vooral door de contra-reformatie, die zeker door de Renaissance beïnvloed is.

De Renaissance is in haar wezen noch christelijk noch onchristelijk; haar essentieel element: de studie der klassieken kan de Kerk ten voordeel strekken en tegelijk den heidenschen geest bevorderen.

De klassieke oudheid bezat een rijken schat van natuurlijke wijsheid. Hare denkers hebben vele natuurlijke waarheden in een helder licht gesteld en in een schoonen vorm uitgedrukt; ook van hare kunst gaat nog altijd ontroering en opvoedende kracht uit, omdat zij zoo harmonisch is, zoo onmiddellijk tot ons spreekt, het echte en eeuwig menschelijke uitdrukt. Maar er bestaat een fundamenteel verschil tusschen den antieken en den christelijken geest. Het Christendom berust op de openbaring, en de christelijke levensbeschouwing op de leer van de gevallen natuur, die tot het kwade geneigd is, welke tendenz door den wil, ondersteund door de genade, bestreden moet worden. De antieke levensopvatting steunt op de rede en op de natuur, die volgens haar het hoogste is en absoluut goed. Vandaar het princiep: sequere naturam. De natuur wordt het meest getrokken tot de wellust en de eer; „voor de oude heidenen waren dit de twee aspunten, waarom hun geheele bestaan draaide" (Kurth). Alleen enkele zeer grooten hebben hoogere idealen gezocht.

De Kerk is hare zending begonnen in een wereld, die het stempel droeg der Grieksch-Romeinsche beschaving. Van den beginne af heeft zij het bijgeloof en de heidensche zedeloosheid bestreden, maar niet de Grieksch-Romeinsche cultuur. Integendeel: de groote Vaders hebben haar waardevolle, haar onvergankelijke bestanddeelen van waarheid en schoonheid in dienst gesteld van het Christendom (als de spolia gentium). Wel is er altijd een strooming geweest, zooals zich nog midden in de 19e eeuw in Frankrijk krachtig openbaarde, welke de klassieken absoluut wilde verwerpen. „In Christus hebben wij de waarheid; wij hebben geen andere wetenschap meer noodig". Maar de Kerk heeft immer den gulden middenweg gekozen: de gevaarlijke elementen: de zinnelijkheid, het naturalisme en rationalisme verwijderen, de goede behouden. Aan de klassieken (Plato, Aristoteles, de Stoïcijnen) hebben de Vaders en scholastieken een aantal diepzinnige gedachten en natuurlijke waarheden ontleend, om de openbaring te verdedigen en speculatief zoo diep mogelijk in haar door te dringen; van de klassieken hebben vele kerkelijke schrijvers hun schoonen stijl geleerd.

Ook in het Italië der 14e eeuw had op zich de herleefde belangstelling voor de klassieken niet gevaarlijk behoeven te zijn en de eerste Italiaansche humanisten stelden zich ook inderdaad ten doel de volheid van het christelijk leven te verwezenlijken door de wijsheid der Ouden met de Openbaring te verbinden. Doch de vroeg-renaissance viel in een ongelukkigen tijd van anarchie en verwarring op politiek gebied, van verzwakking van het geestelijk en kerkelijk leven, van verval der scholastiek. Zoo konden de gevaarlijke elementen der klassieke oudheid: zinnelijkheid, eerzucht en rationalisme zich gemakkelijker ontwikkelen.

d. *Het moderne* karakter der Renaissance is eveneens overdreven. Zij is niet zoo modern ten opzichte van de M. E., alsof de menschelijke geest na eeuwenlange duisternis plotseling zich kon ontplooien, door het volle inzicht in waarheid en schoonheid. Want de R. heeft zich geleidelijk uit de m.e.sche cultuur ontwikkeld, zoodat het onmogelijk is aan te geven, waar de laatste eindigt en de eerste begint. De studie der klassieke schrijvers was in de M. E. nooit geheel verwaarloosd; de scholastiek had essentieele elementen aan Plato en Aristoteles ontleend; de Latijnsche oudheid leefde nog eenigermate voort in de taal, eenigszins zelfs in de hierarchische instellingen en het recht van de Kerk; de geheele eeredienst, de ikonografie, en de elementen van de kerkelijke bouwkunst waren in wezen zuiver laatantiek. Alleen komt het klassieke element in den eigenlijken Renaissancetijd veel sterker op den voorgrond. Van den anderen kant, als men de R. met den modernen tijd vergelijkt, staat zij waarschijnlijk

dichter bij de M. E. dan bij dezen. Als kenteeken van de geestesrichting der M. E. wordt gewoonlijk aangegeven het aannemen van een vaststaande waarheid hetzij deze door de openbaring verkregen wordt, of door een ander gezag, hetzij door de rede. Het kenmerk van den modernen geest, in zoover hij tegenover het Christendom staat, is het relativisme (Huizinga). Er is geen absolute waarheid of het bestaan daarvan is tenminste niet zeker; wat ik als zoodanig inzie, wordt misschien door anderen of later als dwaling erkend; hoogstens kunnen we sommige aspecten der waarheid benaderen. Deze geestesrichting begint met Descartes, die in het onderzoek naar de waarheid van den twijfel uitgaat. De R. moge aan het verstand grootere kracht toekennen dan de M. E. dit deden, meer rationalistisch zijn, zij twijfelt niet aan de betrouwbaarheid van het verstand en zijn vermogen om de absolute waarheid te vinden. Nemen sommige humanisten niet de goddelijke openbaring aan, zij erkennen dan toch als maatstaf het gezag of het inzicht der klassieken, die de wijsheid vertegenwoordigen. Ook in schoonheidsopvattingen is de moderne tijd veel persoonlijker en subjectiever dan de R., die vaste regels van schoonheid in de oudheid zocht. Zoo bleef de R. in alles een echte „gezagskultuur".

e. De R. en vooral het Hum. zijn buiten Italië geen bewegingen geweest van het geheele volk, maar meer van een elite van kunstenaars en geleerden, waarvan de laatsten vooral met een zekere minachting neerzagen op de onontwikkelde massa. (Odi profanum vulgus.) Als „bovenstroom" beteekenen zij echter de geleidelijke overgang naar het moderne beschavingsleven.

f. Men moet haar, zooals vroeger dikwijls geschied is, volstrekt niet op één lijn stellen met het Protestantisme, als de twee machten, die den m. e. geest uit de boeien der Kerk bevrijdden. Beiden hebben het gezag der Kerk ondermijnd, maar de mentaliteit is overigens geheel verschillend. De R. gaat uit van de voortreffelijkheid der menschelijke natuur en acht haar hoog, terwijl deze volgens het Protestantisme geheel verdorven is; het Protestantisme is een religieuse beweging, terwijl de liefde der humanisten vooral naar de klassieke oudheid uitgaat en velen hunner voor den godsdienst weinig belangstelling hebben. Het vroege volksprotestantisme vertoont het gewone populaire wantrouwen tegen hoogere cultuur; en de kunst der R. is veel meer ten goede gekomen aan het Katholicisme dan aan het Protestantisme. De Renaissance is alleen indirect een bondgenoote geweest van het Protestantisme: door haar individualisme en haar critiek op de scholastiek en de hierarchie heeft zij het gemakkelijker ingang doen vinden en ook zijn eenige humanisten tot het Protestantisme overgegaan.

Men zou het **karakter** der R. dus kunnen omschrijven als een cultuurbeweging van Italiaanschen oorsprong, die teruggaat naar de bronnen van eigen verleden en voor kunst en letterkunde gedachten, inspiraties en vorm zoekt in de klassieke oudheid, (later) voor de theologie in de H. Schrift en de oude Vaders; die groote waarde hecht aan den schoonen vorm; die de menschelijke natuur hoogacht en optimistisch beschouwt, en het zuiver menschelijke (vere humanum) tot uiting laat komen; meer op het natuurlijke en op de goederen dezer wereld dan op het bovennatuurlijke gericht is en in naturalisme, rationalisme, paganisme vervalt, als de grenzen overschreden worden, zooals niet zelden geschiedt. Dan wordt een natuurlijk cultuurideaal nagestreefd, vooral opgebouwd uit Stoïcijnsche en epicuristische elementen, inplaats van het uitsluitend heilsideaal der M. E. Zij hecht meer

waarde aan het reëele en concrete dan aan het abstracte en algemeene; zij staat meer dan de M. E. zelfstandig en critisch in het wetenschappelijk onderzoek, vooral op het gebied van natuurkunde en geschiedenis; zij is meer individualistisch en subjectivistisch en stelt meer het persoonlijke in het leven en in den godsdienst op den voorgrond. Het leekenelement begint het geestelijke te verdringen; vroeger reeds hadden juristen en medici den invloed der geestelijken bestreden; nu komen daar nog bij de humanistische philologen. Cultureel ligt de blijvende verdienste der R. op het gebied der kunst. De humanistische geleerdheid, die met de klassieken dweepte en leefde in hun taal en mythologie, terwijl de nationale talen reeds meesterstukken hadden voortgebracht en direkt tot het volk spraken, is meer schoolwijsheid gebleven. Hinderlijk zijn dikwijls haar gekunsteldheid, holle rhetorica en eindelooze uitstalling van eruditie. Op het gebied der philosophie heeft zij weinig positiefs gepraesteerd, doch wel de vorming der rationalistische wijsbegeerte voorbereid. In sommige kringen heeft zij een naturalistische levensopvatting gekweekt en onverschilligheid in het geloof, doch ook heeft zij de theologie en het geestelijk leven in verschillende opzichten gunstig beïnvloed.

3°. **De Kerk en de renaissance.** In Italië hebben de naturalistische elementen der oudheid, in verband met de tijdsomstandigheden, een dikwijls noodlottigen invloed uitgeoefend, vooral in de 15e eeuw. In de hoogere kringen en bij de intellectueelen was het leven dikwijls geheel op het natuurlijke gericht en heerschte een paganistische zinnelijkheid en ongebondenheid, een cynische misdadigheid, die men niet zelden ook principieel trachtte te verdedigen. De Kerk en hare instellingen waren het mikpunt van een scherpe, spottende critiek, die niet zelden tot de uiterste grens van scepsis en ongeloof ging. Doch het gewone volk bleef in het algemeen ongerept in geloof en zeden; de kunst was in haar overgroot deel christelijk en niet weinigen waren er ook onder de humanisten, die zich alleen de waardevolle gedachten en den vorm der klassieken eigen maakten, niet hun geest, en de eerste in dienst wilden stellen van het Christendom. Deze strooming heeft ook op humanisten van andere landen ingewerkt, die langs den omweg van de studie der klassieke oudheid kwamen tot die van de christelijke oudheid, van de H. Schrift en de traditie. Buiten Italië heeft de R. veel minder de cultuur en het volk beïnvloed en was het paganistisch element in denken en leven bij de humanisten veel minder sterk.

Van kerkelijke zijde was men volstrekt niet blind voor de gevaren. Vooral uit de kloosterorden (de Dominicanen Joh. Dominici[1], *Lucula noctis*, 1405; Savonarola) kwamen bestrijders van het humanisme voort; verontrust door het toenemende zedenbederf gingen ze echter te ver in hunne veroordeeling. De zgn. **Renaissancepausen** en talrijke kardinalen en bisschoppen, ook in andere landen, hebben de beweging gesteund, gedeeltelijk uit persoonlijke belangstelling, gedeeltelijk omdat het humanisme een mode geworden was, in het algemeen echter vooral om haar in dienst der Kerk te stellen. In de M. E. had de Kerk op het gebied van wetenschap en kunst een leiding gehad, die zij nu dreigde te verliezen. Zoo zijn Pausen en bisschoppen als beschermers en begunstigers van humanisten en kunstenaars opgetreden, om door hen hun geestelijken invloed te behouden, hun talenten voor de Kerk te gebruiken, hen te verhinderen haar vijanden te worden. Met name Nicolaas V en verschillende zijner opvolgers hebben er naar gestreefd zich aan het hoofd der Renaissance te stellen en zij zijn er inderdaad in geslaagd nog eenmaal Rome tot het schitterende middelpunt der Westersche cultuur te verheffen. Doch reeds onder Sixtus IV is een kentering begonnen, die echter ook samenhing met andere factoren als nepotisme en politiek; toen is werkelijk een paganistische geest de Kerk zelve binnengedrongen en zoo is het moeilijk een billijk oordeel over de R. te vormen door de complicatie's van de houding der Pausen. Door haar paganistische tendenzen heeft zij de Kerk zeer ernstig geschaad en het is te betreuren, dat de Pausen daartegen niet krachtiger zijn opgetreden en zooveel halve heidenen in hun omgeving geduld hebben. Als de grondfout der Renaissance-prelaten wordt thans algemeen aangewezen, dat zij te veel leefden in de overtuiging, dat de leiding der cultuur de voornaamste taak der Kerk was; daardoor verloren zij te veel de zoo hoognoodige hervorming uit het oog. Men mag echter hun goede bedoeling: de Kerk door kunst en wetenschap verheerlijken, niet over het hoofd zien, en door hun steun heeft de R. ook inderdaad de christelijke kunst met onsterfelijke meesterwerken verrijkt en is zij gedeeltelijk in goede banen gebleven. Het is bovendien niet zeker, of de Pausen de gevaren hadden kunnen voorkomen als zij zich tegen haar gekeerd hadden. Indien de R. zich tegen de Kerk gericht had, was er voor haar misschien nog grooter onheil ontstaan.

[1] A. Rösler, Cardinal J. Dominici, Fr. i. B. 1893. — R. Coulon, Joh. D. Lucula noctis, P. 1908.

§ 145. De Renaissance en haar verhouding tot de Kerk.

Vooral na het opkomen van het Protestantisme heeft men de gevaren scherper leeren zien en deze vermeden. Door de katholieke Reformatie van haar paganistische elementen gezuiverd, hebben de gezonde tendenzen der Renaissance in de kunst en bij het onderwijs, in de theologie en in het godsdienstig leven tot op onzen tijd doorgewerkt en vrucht gedragen. a. Nog immer vormen de humanistische studiën een gewichtig onderdeel van het onderwijs en langen tijd hebben de klassieke vormen de christelijke kunst en literatuur beheerscht. b. De grondslagen van de bijbelsche tekstcritiek en inleidingswetenschap, van de moderne philologisch-historische Schriftverklaring, van de patristiek, van de historische critiek, van de positieve theologie, alles in de M. E. onbekend of verwaarloosd, zijn in de R. gelegd. Melchior Canus, Maldonatus, Baronius, Petavius, de moderne theologie zijn niet denkbaar zonder de Renaissance. c. Met den geest der R. hangt samen het meer redelijke en beredeneerde, meer doelbewuste, actieve en persoonlijke tegenover het meer onbewuste en passieve der latere M. E. in de devotie en het christelijk leven. Het is niet toevallig, dat de methodische meditatie in dezen tijd opkomt. d. Ook heeft tot op onzen tijd nagewerkt de meer optimistische opvatting van de menschelijke natuur door het humanisme. Zeer groot was in de M. E. de invloed van St. Augustinus, maar zijn opvatting van de menschelijke natuur is pessimistisch en, als zij beleefd wordt, hopeloos somber. Ook het Ockhamisme is pessimistisch, met zijn opvatting van de onmogelijkheid om het wezen der dingen te kennen, met zijn willekeurigen God, die de zedenwet naar welbehagen wijzigen kan, met zijn mogelijkheid van tegenspraak tusschen geloof en rede. Door de Kerk als zoodanig is dit pessimisme nooit gedeeld en met name St. Thomas vertegenwoordigt een gezondere richting (§ 54, 2°; 123, 4°). Ook het christelijk humanisme, gezuiverd van de overdrijvingen van Erasmus enz., zooals het vertegenwoordigd wordt door Franciscus van Sales en vele Jezuieten, stelt optimistisch vertrouwen in de menschelijke natuur, die door de erfzonde heeft geleden, maar vele krachten ten goede heeft behouden. En al is zij door de erfzonde gevallen, zij is door Christus verlost en in Christus heeft zij meer terugontvangen, dan zij door Adam had verloren. O felix Adae culpa ! Het verlossingswerk zelf is een bewijs voor de grootheid van de menschelijke natuur, daar God zelf zich gewaardigd heeft haar aan te nemen en te verlossen. Dit christelijk humanisme legt dus meer den nadruk op de goddelijke goedheid dan op zijn rechtvaardigheid, meer op

de verlossing dan op de erfzonde, meer op de troostrijke dan op de strenge waarheden. Het ontkent niet de noodzakelijkheid der genade, maar stelt ook de vrijheid van den wil in het licht (Molinisme, probabilisme) en is overtuigd, dat God niet spaarzaam, maar mild is in de uitdeeling zijner genade; het lot der ongeloovigen wordt een der belangrijkste vragen. In dezen zin heeft men terecht gesproken van het humanisme der M. E., van een S. Thomas, die volgens Gilson „établit si fortement l'éminente dignité de la nature humaine" en bij wien het christelijk humanisme het distinctieve karakter vormt van zijn moraal (Vernet, La spiritualité médiévale, 114). — In de 17e eeuw wordt de naturalistische geest weer sterker.

Verschillende romantici en sommige Katholieken beoordeelen de Renaissance o.i. te ongunstig als een richting die krachtens haar wezen tegenover het Christendom staat: „Christendom en Renaissance beduidt.... de antithese tusschen twee wereldbeschouwingen, die beschouwd in hun volkomenheid, radicaal tegenover elkaar rijzen. De klassieke wereldbeschouwing verwacht alles van den mensch, de christelijke verwacht het voornaamste van God. De klassieke mensch bouwt zijn ideaal op het hoogmoedig vertrouwen in de gaafheid der natuur; de christen gelooft in de geschondenheid van de natuur, door het verantwoordelijk-zondige van den eersten mensch; hij vestigt op dit bewustzijn een godsdienst van nederig vertrouwen en smeekend gebed" (Stubbe, 57). De katholieke Kerk der 16e en 17e eeuw zou te veel een compromis hebben gesloten met de Renaissance en zoo luidt ook het eindoordeel over de houding der Pausen, de spiritualiteit en de theologie van het christelijk humanisme, de religieuse waarde der barok, de resultaten der Contra-reformatie, de werkzaamheid der Jesuieten enz. ongunstiger.

§ 146. De Renaissance in Italië en elders [1].

1°. **Italië** [2]. **Dante** heeft moderne klanken in de stemmingslyriek zijner *Vita nuova* en door het feit, dat hij zoo meesterlijk de volkstaal hanteert. Doch de inhoud zijner *Divina Comoedia* (§ 124, 6°) is geheel middeleeuwsch en meer dan naar literaire schoonheid streeft hij er naar zijn religieus-philosophische ideeën uit de drukken. De eerste eigenlijke humanist was **Francesco Petrarca** [3] (1302—74), een geestelijke — geen priester — aan het pauselijk hof te Avignon verbonden, die na een niet vlekkeloos verleden zich tot een ernstig christelijk leven bekeerde (1353). In zijn sonnetten (*Canzoniere*) geeft hij stemmingen weer in schoonen vorm, maar terwijl de geest van Dante op het eeuwige en goddelijke is gericht, blijft bij Petrarca

[1] De kerkelijke kunst § 149. — [2] § 145. — [3] Opera, Bazel 1581; Edizione nazionale door N. Festa e.a. Florence sedert 1926. — E. Tatham, Fr. P. I, Lo. 1925. — H. Eppelsheimer, P., Bonn 1926. — P. de Nolhac, P. et l'humanisme, P. [2] 1907. — P. Piur, Petrarca's „Buch ohne Nahmen" u. die päpstliche Kurie, Halle 1925.

de mensch het middelpunt. Hij is de eigenlijke ontdekker der oudheid en vooral hij heeft zijn tijdgenooten voor de klassieken gewonnen. Hij is historicus, criticus en een moraalphilosoof, die christelijke en stoïcijnsche motieven volgens Cicero en Seneca verbindt. Doch zijn geloof is oprecht christelijk en de klassieken zijn hem een middel om het Evangelie te verdedigen.

De groote mannen der Italiaansche **Vroegrenaissance** zijn meest Florentijnen en tot het midden der 15e eeuw was **Florence** [1] ook het voornaamste middelpunt, van waaruit de nieuwe ideeën over de wereld verbreid werden. De koopman **Giovanni Boccaccio** [2] (1313—75) had ondanks zijn lichtzinnig leven, zijn frivole toon, en zijn bespotting van zedelijkheid, geestelijken en kloosterlingen in de *Decamerone*, het christelijk geloof nooit verloren. Ook hij bekeerde zich later en waarschuwde tegen zijn vroegere geschriften. Voor de klassieke studien, vooral voor het Grieksch, heeft hij groote verdiensten. De Augustijner-Eremiet **Marsigli** († 1394) vormde in zijn klooster S. Spirito een soort academie, waartoe o.a. de Florentijnsche staatskanselier **Salutato** († 1406), de boekenverzamelaar **Nicoli** († 1437) en de staatskanselier, historicus en stoïcijnsche moraalphilosoof **Lionardo Bruni** († 1444) behoorden. Een ander humanistisch middelpunt was het Camaldulenserklooster S. Maria degli Angeli onder leiding van den vromen **Traversari** [3], sedert 1431 generaal zijner orde, die onvermoeid werkte aan de hervorming daarvan en voor de belangen der Kerk (§ 144). Zijn leerling was **Manetti** († 1459), een der grootste geleerden van zijn tijd, een leek, vriend van Eugenius IV en Nicolaas V, die Grieksch en Hebreeuwsch leerde om de Joden in hun eigen taal te kunnen bestrijden en nooit den arbeid begon zonder de Mis te hebben bijgewoond. De Florentijn **Alberti** [4] († 1472), „de alzijdige", de groote theoreticus der Vroegrenaissance, ontwierp voor Nicolaas V het eerste plan voor de nieuwe St. Pieter.

Hun aller leven is beschreven door den Florentijnschen boekhandelaar **Vespasiano da Bisticci** († 1498). Van 1446—59 werkte als a.b. te Florence S. Antoninus (§ 142).

---

[1] R. Davidsohn, Gesch. v. Florenz, I—III, B. 1922/27. — C. de Boer, De ren. der letterkunde te Florence vóór 1500, Den Haag 1927. — [2] G. Körting, B.'s Leben u. Werke, Lz. 1880. — H. Hauvette, B., P. 1914. — S. Sagella, I sentimenti religiosi nel B., Riva 1909. — [3] Lat. Epistolae, ed. P. Cannetus, Flor. 1759. — A. Dini-Traversari, Trav., Flor. 1911. — [4] A. Wesselofski, Il Paradiso degli Alberti, 3 v. Bol. 1867. — G. Mancini, Vita di Leon Baptista degli Alberti, Flor. [2] 1911. — A. Venturi, L. B. A., R. 1913.

Buiten Florence zijn voor de verspreiding van het humanisme van beteekenis Valla en Poggio. De priester **Lorenzo Valla** [1] († 1457), na Petrarca de meest invloedrijke vertegenwoordiger van het Italiaansche humanisme (*De elegantia latini sermonis*), bracht een groot deel van zijn leven door aan het weelderige hof van Alphonsus van Aragon, koning van Napels, een Maecenas der humanisten, en was later aan de pauselijke curie verbonden. In zijn dialoog *De voluptate ac vero bono* laat hij Bruni de leer der Stoïcijnen, Beccadelli (den schrijver van den zedeloozen *Hermaphroditus*, † 1471) het Epicurisme, Nicoli het Christendom verdedigen. Zijn eigen meening spreekt Valla niet duidelijk uit, maar het Epicurisme en naturalisme worden er in schitterende kleuren verheerlijkt. „Wat de natuur voortbracht en vormde, kan slechts prijzenswaardig en heilig zijn". Grenzen van goed en kwaad bestaan er niet en zoo wordt het evangelie van het zingenot gepredikt. De christelijke opvatting komt slechts zwak aan het woord; zij is alleen van beteekenis voor het leven na den dood. In zijn geschrift *De professione religiosorum* bestrijdt hij niet alleen de misbruiken, maar ook het princiep van het kloosterleven. Als scherpzinnig criticus toont hij in *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio* de onechtheid aan van de schenking van Constantijn, hetgeen ook reeds eerder door Nic. v. Cusa en anderen in twijfel getrokken was; de historie-schrijving is voor hem de aanleiding tot een hartstochtelijke bestrijding van de wereldlijke heerschappij der Pausen, waarin hij de oorzaak van alle zedelijke ellende en verwarring in Italië ziet; de heftigheid, waarmee hij uitvaart tegen „de gewelddadige, barbaarsche, tyrannieke priesterheerschappij" is later zelden overtroffen. Van beteekenis is ook zijn *Collatio Novi Testamenti* (1444), een vergelijking van de Vulgaat met den origineelen Griekschen tekst, door Erasmus in 1505 uitgegeven. **Poggio** [2] († 1459) was een hoogbegaafd schrijver en ontdekker van vele klassieke handschriften, maar onzedelijk in zijne geschriften (*Facetiae*) en een afschuwelijk lasteraar, vooral van priesters en monniken. Hij was geen ongeloovige, maar onverschillig voor den godsdienst; geen priester, was hij jarenlang als scriptor aan de pauselijke curie verbonden, met meer soortgelijke individuen, uit wier pen de plechtige pauselijke bullen en ernstige breven voortkwamen. De beroemde Latinist **Vegio** († 1458) was

[1] Opera, Bazel 1519. — G. Mancini, Vita di L. V., Flor. 1891. — [2] E. Walser, Poggius Florentius, Leben u. Werke, Lz. 1914.

een vroom man, die later in de orde der Augustijnen trad. De aantrekkelijkste der christelijke humanisten is **Vittorino da Feltre**[1] († 1446), een vrome leek, opvoeder der kinderen van prins Gonzaga te Mantua, waar hij een lyceum stichtte, dat uit geheel Europa leerlingen trok.

2°. Met **Nicolaas V**[2] (1447—55) begint een nieuwe periode zoowel in de geschiedenis van het pausschap als van de R. Reeds in Avignon hadden er betrekkingen bestaan tusschen de Pausen en de R. en waren humanisten aan de pauselijke curie verbonden, hetgeen in Rome onder Martinus V en Eugenius IV voortduurde. Nicolaas V was persoonlijk een geestdriftige humanist, en meer geleerde dan een scheppende geest. Vroeger had hij dikwijls gezegd: „als ik ooit rijk zal worden, wil ik al mijn geld voor boeken en bouwwerken uitgeven". Als Paus stelde hij zich aan het hoofd der R.; verschillende zijner opvolgers zouden in deze lijn voortgaan. De bedoeling van den vromen Nicolaas was voortreffelijk: de Kerk moet ook in wetenschap en kunst de leiding hebben en deze zullen haar verheerlijken. Op zijn sterfbed verklaarde hij aan de aanwezige kardinalen: „Het hooge gezag der Kerk kan slechts geheel erkend worden door hen, die zich aan geleerde studiën over haar oorsprong en wasdom wijden. Het onontwikkelde volk echter wordt slechts door de grootheid van hetgeen het ziet, in zijn zwak geloof versterkt." Rome, de hoofdstad der Christenheid, moest daarom het middelpunt worden van wetenschap en kunst. Hij herstelde en verfraaide de stad, liet Alberti plannen ontwerpen voor een nieuwe St. Pieterskerk, Fra Angelico de wandfresco's in de kapel van S. Lorenzo schilderen; beroemde geleerden en kunstenaars ontbood hij aan het pauselijk hof, liet hen vertalingen maken uit het Grieksch en overal handschriften verzamelen of overschrijven. Zoo is hij de eigenlijke stichter der Vaticaansche bibliotheek. Met zijn pontificaat begon voor het pausschap een tijdperk van grootheid en glorie. Rome, de kerkelijke hoofdstad, werd ook wederom de cultureele hoofdstad der wereld. Doch de gevaren bleven niet uit: de humanisten brachten een wereldlijken geest aan het pauselijk hof. Voor de R. zelve was het Maecenasschap der Pausen van groote beteekenis, omdat zij nu gesteund werd door een geestelijk en finantieel sterke macht, die haar de opdracht tot groote werken kon geven. Omstreeks het midden der 15e eeuw ontving het

---

[1] E. Benoit, V. d. F., 2 v. P. 1853. — W. Woodward, V. d. F., Cambr. 1897. — [2] Pastor I, 513—652.

humanisme nieuwe elementen uit de Grieksche oudheid door de Grieken, die op het concilie van Florence aanwezig waren en door de Grieksche geleerden, die na den val van Constantinopel (1453) naar het Westen vluchtten. Van deze is vooral bekend **Bessarion**[1] († 1472), a.b. van Nicea en later kardinaal, groot als priester en als geleerde. Hij had een rijke bibliotheek van Grieksche handschriften, vooral belangrijk nu bij den ondergang van het Grieksche rijk ook de schatten der oud- en nieuw-Grieksche cultuur voor een groot deel verloren gingen. In zijn *In calumniatorem Platonis* zoekt hij Plato en Aristoteles met elkander in harmonie te brengen en maakt hij Plato meer voor het Westen toegankelijk. Omstreeks dezen tijd begon men zich meer den inhoud der klassieken eigen te maken.

Aenea Silvio Piccolomini[2], die als Pius II den pauselijken troon besteeg (1458—64), was een der grootste humanisten van zijn tijd, geleerde, dichter, diplomaat, redenaar, een schitterende en veelzijdige geest, die op het concilie van Bazel en aan de kanselarij van k. Frederik III het humanisme in Duitschland bekend maakte. Als Paus werkte hij nog, in de uren, die hij aan zijn nachtrust onttrok, aan zijn hoofdwerk *Cosmographia*, een geographische beschrijving der geheele wereld met historische bemerkingen, dat invloed op de latere ontdekkingen, vooral van Columbus, heeft uitgeoefend. (De bemerking over de Friezen (c. 35) „sacerdotes, ne aliena cubilia polluant, sine coniuge non facile admittunt. Vix enim continere hominem posse et supra naturam arbitrantur" is onjuist[3]). Van het grootste belang voor de geschiedenis van zijn tijd, onovertroffen in verhaal en natuurschildering, zijn de *Commentarii rerum memorabilium*, aanteekeningen van hetgeen hij, ook als Paus, zelf gezien en beleefd en van anderen gehoord had. Beroemd zijn ook zijn brieven. Maar geheel opgaande in zijn kruistochtplannen, heeft hij tijdens zijn pontificaat weinig aan de begunstiging der R. gedaan.

---

[1] L. Mohler, Kard. Bessarion als Theologe, Humanist u. Staatsmann, Pdb. 1923; Bessarionis In calumniatorem Platonis libri IV, Pdb. 1927. — [2] Opera, Bazel 1571; Der Briefwechsel des E. S., hrg. v. R. Wolkan, 4 Bde W. 1909/18 (Fontes rer. Austriac. II). — Pastor I, 347—54; II, 33—38. — G. Voigt, E. S. P..... u. sein Zeitalter, 3 Bde B. 1856/63. — Th. Buyken, Enea Silvio Piccolomini. Sein Leben und Werden bis zum Episkopat, Bonn en Keulen 1931. — [3] H. Feith, Geschiedkundig betoog, dat de priesteren, reeds voor de vijftiende eeuw, in de Vriesche landen, zooals overal elders, leefden in den ongehuwden staat, Groningen z.j.

§ 146. De Renaissance in Italië en elders.

Hoe de heidensche richting aan kracht won, blijkt uit het optreden der humanisten onder **Paulus II** (1464—71). Het kan verwondering wekken, dat het niet eerder tot een conflict kwam. Doch de humanisten, hoe lichtzinnig ook in leven en geschriften, bleven uiterlijk trouw aan de Kerk. Paulus had het college der abbreviatoren gereorganiseerd, waardoor verschillende humanisten ontslagen werden, die daardoor hun inkomen verloren en zich diep gekrenkt gevoelden. Deze ontevredenen en verschillende andere humanisten verzamelden zich om **Pomponius Laetus**, den opvolger van Valla als professor der welsprekendheid aan de Romeinsche universiteit en vormden de **Romeinsche akademie.** De meesten hunner waren meer heidensch dan christelijk in opvattingen en levenswijze. Zij vormden, naar men meende, een soort geheim genootschap, een wetenschappelijk priestercollege, dat heidensche ceremoniën vierde en waarvan Pomponius de pontifex maximus was; er liepen geruchten over samenzweringen. De Paus liet de voornaamste leden gevangen nemen o.a. Pomponius en **Platina,** die bij het verhoor door zijn vreesachtigheid en draaierij een armzaligen indruk maakte. Zij werden later weer vrijgelaten, en de akademie werd opnieuw opgericht onder Sixtus IV, die Platina aan het hoofd der Vaticaansche bibliotheek plaatste. Platina heeft zich gewroken in zijn *Opus de vitis et gestis summorum pontificum* (Venetië, 1479), critisch en van goeden stijl, maar zeer partijdig ten opzichte van Paulus II en vol hoon over kerkelijke misstanden, ofschoon hij zelf volstrekt geen exempel was. Op grootsche wijze heeft **Sixtus IV** (1471—84) kunst en wetenschap bevorderd, zijn naam leeft voort in dien der Sixtijnsche kapel. Onder **Julius II** (1503—13), bereikte de Renaissancekunst haar hoogtepunt. Zijn naam is verbonden aan Bramante's plan voor St. Pieter, Rafaël's Stanzen, Michelangelo's Mozes — die bedoeld was als onderdeel voor 's pausen mausoleum —, en diens Genesis aan het gewelf der Sixtijnsche kapel. De faam, die den naam van **Leo X** (1513—21) omringt, beantwoordt niet geheel aan de werkelijkheid. Wel verdrongen zich aan het pauselijk hof frivole humanisten, onder wie zijn secretaris, de latere kardinaal **Bembo,** die in heidensche uitdrukkingen over christelijke onderwerpen placht te spreken (Christus is Minerva e Jovis capite orta; de H. Geest aura Zephyri caelestis). Maar tegelijk leefden er andere, die hun talenten in dienst zouden stellen van de hervorming: **Sadoleto, Vida, Mantovano** en (min of meer) **Adrianus van Corneto.** — De Sacco di Roma (1527) heeft aan de heerlijkheid der Renaissance in de

eeuwige stad en aan het Maecenasschap der Pausen een einde gemaakt.

3°. In Florence had **Cosimo de Medici**[1] († 1464) een grootsch Maecenasschap uitgeoefend. Zijn kleinzoon **Lorenzo il Magnifico** († 1492) volgde hem daarin na, maar niet in zijn vroomheid, zijn strengheid en eenvoud van leven. In tegenstelling met de Romeinsche akademie, die zich van het Christendom afwendde, zocht de **Platonische akademie** te Florence een samensmelting van de antieke wijsheid, met name van het Platonisch idealisme en het Christendom. **Marsilio Ficino**[2] († 1499) gaf een vertaling van Plato in den zin van Plotinus. Priester van voorbeeldigen levenswandel, overtuigd van de waarheid van het Christendom, had hij een onbegrensde bewondering en vereering voor Plato (zijn hoorders groette hij in plaats van met het gebruikelijke: geliefden in Christus, met de woorden: geliefden in Plato), en streefde hij naar een harmonieering van Plato en Christus. Maar door zijn overschatting van Plato, alsof deze de volle waarheid bezat, dreigde het Christendom als geopenbaarde godsdienst zijn beteekenis te verliezen. Zijn leerling, de idealistische, hoogbegaafde, aller harten winnende graaf **Pico della Mirandola** (1463—94), eveneens een geestdriftig aanhanger van Plato („den Grieksch sprekenden Mozes"), zocht in alle oude philosophische systemen, vooral ook in de verwarde geheimleer der Joodsche Kabbala, een overeenstemming met het Christendom, en wilde op een breeder grondslag dan zijn leermeester een nieuw systeem uit beiderlei elementen opbouwen. Innocentius VIII (1484—1492) veroordeelde eenige zijner dwalingen (1487; Denz. 736, 737). De prediking van Savonarola bracht een omkeer in zijn leven teweeg en hij trok zich van de wijsbegeerte terug. Terzelfder tijd als te Rome onder Alexander VI bereikte ook te Florence onder Lorenzo het paganisme zijn hoogtepunt; op dat oogenblik verhief Savonarola er zijn machtige stem tegen.

Tegenover de Platonici van Florence stonden de Aristotelici van **Padua**, verdeeld in Averroïsten en Alexandristen (naar gelang zij Averroës of de oude Grieksche commentatoren, met name Alexander van Aphrodisias in hun verklaring van den Meester

---

[1] A. von Reumont, Lorenzo de M., 2 Bde Lz. [2]1883. — G. Joung, The Medici, 2 v. Lo. 1909. — S. Brinton, The golden Age of the Med., 1434/94, Lo. 1925. — [2] H. Hak, Marsilio Ficino, Amst. 1934. — G. Saitta, La filosofia di M. F., Messina 1923. — W. Dress, Die Mystik des M. Ficino, B. en L. 1929. — F. Vernet, Ficin, D. Th. V.

volgden). Zij leerden, dat de onsterfelijkheid der ziel niet te bewijzen is (veroordeeld op het 5e Lateraansch concilie, Denz. 738), en de dubbele waarheid. De voornaamste woordvoerder der Alexandristen was **Pomponazzi** († 1525). Vooral de geest van het Averroïsme met zijn rationalisme en ongodsdienstigheid bleek gevaarlijk voor de Christelijke opvattingen.

De Florentijn **Macchiavelli** [1] († 1526), de zeer verdienstelijke geschiedschrijver zijner vaderstad, was een scherpe geest en groot stylist, zedeloos in leven en geschriften, geheel van den geest der antieken vervuld en volkomen sceptisch ten opzichte van den godsdienst, maar vol bitteren haat jegens de priesters en vooral de Pausen. In zijn *Il principe* bouwt hij een staatsleer op, die volgens oud-Romeinsche ideeën uitsluitend op het staatsbelang gericht is.

De staat is absoluut autonoom en heeft een volkomen recht over de onderdanen. Hij moet alleen op zelfbehoud bedacht zijn. Om godsdienst en zedelijkheid behoeft de politiek zich niet te bekommeren; de godsdienst kan hoogstens een politiek machtsmiddel zijn. Goed zijn en goed handelen is in het openbare leven niet noodzakelijk, soms zelfs schadelijk; alleen eischt het wijs beleid den schijn van het goede te bewaren. Zulke principiepen zouden slecht zijn, als de menschen goed waren; maar zij zijn nu eenmaal vol bedrog en laten zich gaarne bedriegen en oordeelen slechts volgens den schijn en naar het succes. De christelijke godsdienst met zijn leer van zelfvernedering en onrechtlijden kan slechts de wereld verzwakken. — Zijn naam is nog altijd verbonden aan het amoreel dienen van het staatsbelang.

4°. De Renaissance heeft **in andere landen** niet den diepen invloed uitgeoefend, dien zij in Italië gehad heeft. In **Spanje** [2] werd het humanisme ingevoerd door kard. Ximenes. Daar vond het een diep religieusen bodem en daar vooral heeft het bevruchtend gewerkt, zonder groote schade aan te richten. Erasmus stond er hoog in eere. In **Frankrijk** werd eerst tegen het einde der 15e eeuw het humanisme tot een beweging van meer beteekenis. De Venetiaan **Hieronymus Aleander** [3], die van 1508 tot 1514 herhaaldelijk in Frankrijk verblijf hield, bevorderde er de belangstelling voor het Grieksch. Om **Jacob Faber Stapulensis** [4] (Le Fèvre d'Etaples, † 1536) groepeerden zich verschillende humanisten (Budé, Farel enz. § 166, 1°), die door de studie der H. Schrift het

---

[1] Werken uitgeg. door Polidori, Flor. 1857. — P. Villari, M. e i suoi tempi, 3 v. Mil. [4] 1927. — [2] G. Geerts en J. Brouwer, De Renaissance in Spanje, Zutphen 1932. — [3] J. Paquier, Jérôme Aléander, P. 1900. — P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme, II, III. — [4] A. Renaudet, Préréforme et humanisme à Paris 1494—1517, P. 1916. — E. Amann, Lefèvre, D. Th. IX.

Christendom wilden hernieuwen en van wie later eenigen min of meer met het Protestantisme meegingen.

Ook in **Engeland** [1] bestond als in Frankrijk en in Duitschland een kring van humanisten, die de studie der H. Schrift beoefenden en ijverden voor de hervorming der Kerk. Hun leider was te Oxford **John Colet** [2] († 1519), deken van St. Paul te Londen, een vroom en ascetisch priester, in Florence door Savonarola beïnvloed, begeesterd voor Plato en het Neo-Platonisme van Ficino. Maar zijn Christendom steunde te uitsluitend op de H. Schrift. „Houd U aan den Bijbel en de Apostelen, en laat de theologen onder elkander disputeeren". Hij was een vriend van **Erasmus**, dien hij tot de studie der H. Schrift aanspoorde en van **S. Thomas Morus** [3], den kanselier van het Engelsche rijk. Evenals Colet was Morus een nobel karakter en een trouwe zoon der Kerk, voor wie hij zijn leven zou geven, doch in zijn vroegere jaren meende hij gelijk zijn vriend Erasmus door spot de kerkelijke misstanden te kunnen verbeteren. Later werd hij een ijverige en talentvolle bestrijder van Luther. In zijn beroemde *Utopia* (1516), waarin hij den idealen toekomststaat beschrijft, ofschoon als phantasie en scherts bedoeld, verkondigt hij oogenschijnlijk zonderlinge opvattingen.

In een land, kort geleden door de Portugeezen ontdekt, bestuurt het volk zich zelf; het kiest een koning, dien het kan afzetten en dien de afgevaardigden controleeren; armoede bestaat er niet, wijl de goederen gemeenschappelijk zijn en allen verplicht zijn te werken. Sommigen zijn Christenen, maar zij wonen te ver van Rome om met den Paus in gemeenschap te staan; daarom hebben zij zelf hun priesters, mannen en vrouwen, en regelen zelf de geloofsleer en de liturgie. De meesten zijn deïsten; er bestaat absolute vrijheid van godsdienst; verplicht is alleen het geloof in de Voorzienigheid, de deugd en de onsterfelijkheid; de verschillende godsdiensten vieren hun ceremoniën in denzelfden tempel.

Een geleerde en een beschermer van het humanisme, een vriend van Erasmus, was **S. Joh. Fisher** [4], kanselier der universiteit van

---

[1] F. Gasquet, The eve of the reformation; vert. door A. Bourgeois, La Veille de la Réforme en Angleterre, 2 v. Leuv. 1914. — E. Cassirer, Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge, Lz. B. 1932. — D. Mathew, The Celtic peoples and Renaissance Europe, Lo. 1933. — [2] J. Lupton, Life of J. C. Lo. 1888. — F. Seebohm, The Oxford Reformers, John Colet, Erasmus and Thomas More, Lo. [4] 1911. — [3] Opera Latina, Francfort 1689; English works, ed. Rastall 1557. — F. Bridgett, Life and writings of Th. M., Lo. [4] 1913. — H. Bremond, Le Bienheureux Th. M., L. S. [4] 1920. — P. Hallet, The life and illustratious martyrdom of b. Th. M., Lo. 1928. — J. Clayton, Sir Thomas More, vert. P. Kasteel, Amst. 1935. — D. Sargent, Thomas More, L. 1934. — E. Demerghem, Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance, P. 1927. — [4] F. Bridgett, Life of Fisher, Lo. 1888.

Cambridge en b. van Rochester, die later Luther bestreed en als Morus den marteldood stierf.

5°. **België**[1], **Nederland**[2] en **Duitschland**[3] vormen één humanistisch centrum, waarin het humanisme tegelijk tot bloei kwam, en de humanisten voortdurend met elkander in mondelinge of schriftelijke verbinding stonden. De eerste sporen van de nieuwe cultuur vinden we aan het hof van den zeer ontwikkelden k. Karel IV te Praag. Daar vertoefde in 1356 als gezant Petrarca; aan de keizerlijke kanselarij waren humanisten werkzaam; later verbleven in Duitschland Poggio en jaren lang Aeneas Sylvius. Maar eerst in de laatste jaren van de 15e eeuw bemachtigde het humanisme de leidende geesten en drong het in de universiteiten en stadsscholen door. De zgn. **oudere humanisten**, die van echt christelijke levensopvatting en levenswijze waren en het humanisme (vooral den vorm) in dienst van het Christendom stelden, hadden in hun jeugd nog de „barbaries" op de scholen geleerd: n.l. een on-klassiek latijn uit allermoeilijkste schoolboeken. Maar door zelfstudie, door kennismaken met schrijvers en geschriften uit Italië en dikwijls door een studiereis naar het land der antieken, hadden sommigen de nieuwe cultuur in zich opgenomen en propageerden deze in de Noordelijke landen.

Tot degenen, die een overgang vormden van de M. E. naar den nieuweren tijd, behoort o.a. kardinaal **Nicolaas van Cusa** (1401—64)[4], a.b. van Brixen. Uit een eenvoudige familie te Kues aan de Moezel geboren, studeerde hij te Deventer, en trad te Bazel als vertegenwoordiger van den a.b. van Trier en aanhanger der conciliaire theorie (§ 139, 2°, 3°) op. Hij was een man van vromen

---

[1] A. Roersch, L'humanisme belge à l'époque de la Renaissance. Etudes et portraits, Leuven 1933. — H. de Vocht, Monumenta Humanistica Lovaniensia. Texts and studies, Leuven 1934. — [2] J. Sterck, Onder Amsterdamsche Humanisten, Hilv. 1934. — [3] Janssen, Gesch. des deutschen Volkes II, 19/20, 1913. — H. Hermelink, Die relig. Reformbestrebungen des deutschen Humanismus, Lz. 1907. — H. Baron, Zur Frage des Ursprungs des deutschen Humanismus u. seine religiöse Reformbestrebungen, Hist. Zeitschr. 132 (1925), 413. — [4] Nicolai de Cusa, Opera omnia iussu et auctoritate academiae litt. Heidelbergensis ad codicum fidem edita, Lz. 1932 vlg. — Opera, 3 t. Bazel 1565. — P. Rotta, Il Cardinale N. d. C., Mil. 1928. — P. Mennicken, Nikolaus von Kues, Lz. 1932. — E. van Steenberghe, Le card. N. de Cues, P. 1921; Autour de la docte ignorance, Mr. 1915; Le „De ignota litteratura" de Jean Wenck contre N. d. C., Mr. 1910. — J. Lenz, Die docta ignorantia oder die mystische Gotteserkenntnis des N. C. in ihren philos. Grundlagen, Würzb. 1923. — A. Posch, Die Concordantia catholica des N. v. C., Pdb. 1930. — R. Stadelmann, Vom Geist des ausgehenden M. A., Studien zur Gesch. d. Weltanschauung v. Nik. Cusanus bis Seb. Franck, Halle 1929. — P. Heskes, Kard. N. v. C. en de scholastiek, Stud. Cath. 6 (1930), 1.

levenswandel, die vooral als pauselijk legaat krachtig en met succes aan de verbetering der kerkelijke toestanden in Duitschland en de Nederlanden werkte, en een uiterst veelzijdige geest. Hij bezat een uitgebreide kennis der talen en der astronomie (beweging der aarde om de zon) en toonde zijn critische begaafdheid in zijn studiën over de schenking van Constantijn en de Pseudo-Isidorische decretalen. Ook is hij een theoloog en philosoof van groote oorspronkelijkheid en denkkracht.

Hij zoekt een verzoening der tegenstelling van het Oneindige en eindige, van God en de wereld. In zijn hoofdwerk *De docta ignorantia* leert hij de beperktheid van het verstand. Dit kan God niet alleen niet kennen, doch ook niet „de waarheid der dingen", d. i. hun wezen, wier waarheid in God is. Om de „waarheid" en God te kennen is intuïtie noodig, die ons God doet zien als een coincidentia oppositorum, een eenheid (simplicitas), waarin alle tegenstellingen te zamen vallen (invloed der neo-platonische mystiek, Dionysius Areopagiet, Eckehart). — Zijn paradoxale en onduidelijke taal was de aanleiding, dat hem ten onrechte pantheïsme werd toegeschreven door zijn tijdgenoot Wenck, later door Giordano Bruno en anderen.

Tot de verspreiding van het humanisme in Duitschland heeft **Rudolf Agricola** [1] (1442—85) het meest bijgedragen, zoodat hij voor dit land eenigermate werd, wat Petrarca voor Italië was. Hij werd geboren te Baflo in Groningen, was vroom en rein van zeden en werd in het kleed van St. Franciscus begraven. Om zijn kennis van het Latijn werd hij de tweede Vergilius genoemd; hij schreef een half dialectisch half rhetorisch werk: *De inventione dialectica* en in zijn: *De formando studio,* kwam hij op voor een betere studie-methode op de stadsscholen, gelijk de meeste Humanisten voor en na hem deden. Meer practisch voor dit doel werkte de stiftproost **Rudolf von Langen** (1438—1519), die de domschool van Munster tot een centrum van het humanisme maakte. Hij was een dichter van diepgevoeld sentiment, die echter vaak de bekwaamheid miste om daaraan de passende uitdrukking te geven. Aan de hervorming van het middeleeuwsche onderwijs werd veel aandacht besteed, en juist op het schoolgebied ontmoetten de voor- en tegenstanders van de nieuwe cultuur elkander en bestreden elkander heftig. De scholen, o.a. die van Zwolle, welke onder Jan Cele († 1417) 800—1000 leerlingen telde, die van Deventer tot aan de komst van **Alexander Hegius** in 1483 en ook van Schlettstadt (Elzas) onder den beroemden Westphaler Dringen-

[1] Opera, Keul. 1539. — H. van der Velden, R. A. I, Leiden 1911. —
[2] M. Schoengen, Die Schule von Zwolle von ihren Anfängen bis zu dem Auftreten des Humanismus I, Fr. i. B. 1898.

berg van 1441 tot '77, handhaafden de oude handboeken, als het Doctrinale van Alexander de Villa Dei, en verzetten zich tegen het lezen der teksten van klassieke schrijvers. Een der eersten die hierin verbetering bracht was Hegius, te zamen met Joh. Synthen, een broeder des Gemeenen Levens te Deventer. Zij schreven o.a. een commentaar op het Doctrinale, dat eenvoudiger was als de vroeger gebruikte, voerden het onderwijs van het Grieksch in, en gaven de klassieke teksten in de handen der leerlingen. Intusschen kwamen Erasmus en vele andere met scherpe critiek op schoolonderricht en schooltucht, en maakten de geesten ontvankelijk voor een breedere schoolhervorming; op dit punt heeft vooral de Roermondenaar **Murmelius** († 1517) groote verdiensten; hij schreef talrijke schoolboeken, was zeer godsdienstig en kon eerst als rector van de school te Alkmaar (900 leerlingen) en later als onderwijzer te Deventer zijn humanistische methode in toepassing brengen. De grootste Duitsche paedagoog, die practisch werkzaam was en ook theoretisch in zijn geschriften zijn ideeën ontwikkelde, was **Jacob Wimpfeling** (1450—1528), met **Geiler von Kaisersberg** een leerling van Schlettstadt. Wimpfeling liet zich scherp over misstanden uit, maar was vroom en bleef geheel in den geest der Kerk. Met deze beiden stond in verbinding **Sebastian Brant**, een leek, de dichter van het beroemde *Narrenschiff* (1494), een scherpe satire, maar van echt godsdienstigen geest bezield. Verder behooren tot deze richting de geleerde Benedictijner abt van Sponheim, **Trithemius** († 1516), en **Koenraad Peutinger**, de uitgever van de reiskaart van Marcus Aurelius, de *Tabula Peutingeriana* [1].

6°. Een andere geest begint zich tegen het einde der 15e eeuw bij de zgn. **jongere humanisten** te openbaren. Zij maken zich ook de ideeën der klassieken eigen, en stonden niet zelden vijandig of onverschillig tegenover de Kerk. Verschillende streven als Ficino naar een synthese der oudheid en met name van Plato en Stoa met het Christendom en evenals in de literatuur willen zij ook in den godsdienst tot de bronnen, de H. Schrift en de Vaders, teruggaan, gelijk Le Fèvre en Colet; hun voornaamste vertegenwoordiger is Erasmus. Doch de grens tusschen hen en anderen, die sceptisch en syncretistisch in hun opvattingen en dikwijls paganistisch van leven zijn en scherp de scholastiek en Rome aanvallen, is niet altijd duidelijk.

---

[1] Konrad Peutinger's Briefwechsel, herausg. von E. König, Mn. 1923.

Tot de eerste groep behooren o.a. a. de Groninger **Wessel Gansfort**[1] (1420—89). Hij bezocht de scholen van Groningen en Zwolle, woonde daar in een der convicten der Broeders van het gemeene leven, en kwam herhaaldelijk op den Agnietenberg (§ 142, 2°). Hij studeerde aan de Universiteiten van Keulen, Heidelberg en Parijs, en na een verblijf in Italië keerde hij naar Groningen terug, vertoefde toen vaak in het klooster Aduard, een middelpunt van het humanisme in Nederland en hij was een vriend van b. David van Bourgondië, dien hij bijstond met zijn medische kennis; hij stierf en werd begraven in het Clarissenklooster te Groningen. Zijn naam was in geheel Europa bekend.

Door zijn vereerders werd hij genoemd „Lux mundi", door zijn tegenstanders „Magister contradictionum". Luther, die zijn *Farrago* uitgaf (1522) en vele Protestanten hebben hem beschouwd als „een Hervormer vóór de Hervorming". In deze algemeenheid is dit niet te verdedigen. Wel was hij nominalist en heeft hij verschillende dwalingen verkondigd, die later ook door de Protestanten gehouden werden. Zoo beschouwt hij de Kerk niet als een door Christus gestichte hiërarchische instelling en ontkent hij de onfeilbaarheid van Paus en concilies, ofschoon hij naast de H. Schrift wel de traditie aanneemt als bron van geloof. Hij ontzegt aan de sacramenten de eigen werkdadigheid en legt vooral den nadruk op de gesteltenis van den ontvanger. De vergiffenis der zonden bij de biecht wordt verleend om het berouw van den zondaar, niet door de absolutie van den priester, die alleen kan vermanen en bidden, een sleutelmacht die ook aan de leeken toekomt. Het vrome denken aan Christus, de geestelijke Communie, kan zijn lichamelijke tegenwoordigheid in den geloovige bewerken, waaruit Hoen e.a. (§ 163, 2°) tot een symbolische beteekenis van de Eucharistie concludeerden, ten onrechte echter, want Gansfort neemt de transsubstantiatie aan. Aan de aflaten schrijft hij alleen de kwijtschelding der canonieke straffen toe. Ook was zijn vroomheid sterk individualistisch.

Doch in andere essentieele punten: de rechtvaardigingsleer, de traditie als geloofsbron enz., staat hij tegenover het Protestantisme. Niet te ontkennen is echter, dat hij den bodem voor het Protestantisme mede heeft helpen bereiden.

b. **Desiderius Erasmus**[2], te Rotterdam waarschijnlijk in 1469

---

[1] Opera, Gron. 1614. — M. van Rhijn, Wessel G., Gron. 1917 (R. Post, W. G. in het licht van zijn tijd, De Beiaard 5[1] (1920/21), 25, 111); Studien over W. G. en zijn tijd, Utr. 1933. — J. Onings, Wessel G. en Maria, De Standaard van Maria 16 (1936). — [2] D. E. opera omnia, ed. J. Clericus, 10 t. Leid. 1703/06. — Opuscula. A Supplement to the Opera omnia .... ed. W. Ferguson, 's Grav. 1933. — Ausgewählte Werke, Hg. H. Holborn, München 1933. — P. Allen, Opus Epistolarum D. E. t. I—VIII, Oxf. 1907—34. — Briefe an D. E., hg. von J. Förstemann u. O. Günther, Lz. 1904. — Bibliotheca Erasmiana, Gent 1907. — Biogr. J. Froude, Lo. [2]1899; E. Emerton, Lo. 1899; J. Huizinga, Haarl. [3]1936; J. Mangan, 2 v. Lo. 1927; Ch. Hollis, Lo. 1933; Th. Quoniam, P. 1934; St. Zweig, W. 1934; H. Wachters, Amst. 1936. — P. Allen, The age of E., Oxf. 1914; E., Lectures and Wayfaring, Oxf. 1934. — J. Lindeboom, E., onderzoek naar zijn theologie en zijn godsdienstig gemoedsbestaan, Leid. 1909; Het Bijbelsch humanisme in Nederland, Leid. 1913; Geschied. van het vrijzinnig Protestantisme, 1929. — L. Knappert, Het ontstaan en de vestiging van het Protestantisme

(of 1466) als zoon van een priester geboren, studeerde te Deventer, waar hij in zijn laatste jaar Hegius eenige malen hoorde, en later bij de Broeders van het gemeene leven te 's Hertogenbosch en trad in 1487 te Stein (bij Gouda) in het klooster der Augustijner-koorheeren, meer om een rustig verblijf voor zijn studiën te vinden dan uit innerlijke roeping. In 1492 ontving hij de priesterwijding. Een rechtmatige reden om het klooster te verlaten vond hij in zijn aanstelling als secretaris van den b. van Kamerijk (1493); hij is er nooit teruggekeerd en in 1517 door Leo X van zijn kloostergeloften ontslagen. Na zijn vertrek begon een omzwerven door geheel Europa: hij studeerde te Parijs (1495—1499), verbleef herhaaldelijk en langdurig in Engeland, reisde van 1506 tot 1509 in Italië en bezocht Rome en Venetië; toen Luther zijn prediking begon, woonde hij te Leuven (1517—21), en werd van beide zijden als bondgenoot gezocht; omdat hij altijd op een schikking hoopte, en zich daarom niet openlijk tegen Luther verklaarde, werd hij door velen als een begunstiger gezien. Hij gevoelde zich daarom in de Nederlanden onveilig en begaf zich naar het liberale Bazel (1521—29). Bij voorkeur woonde hij in de nabijheid van groote drukkerijen: van Manutius te Venetië en Frobenius te Bazel, in koortsachtige haast zijn talrijke geschriften en edities van klassieken en kerkvaders uitgevend, in levendige correspondentie met humanisten, bisschoppen en Pausen (meer dan 2000 zijner brieven zijn bewaard). Bij zijn zwakke gezondheid heeft hij een bijna ongelooflijke werkkracht ontwikkeld.

Erasmus was een zeldzaam rijke en schitterende, scherpzinnige, heldere en universeele geest, een groot geleerde, vooral op philologisch gebied, doch in het algemeen ging hij niet diep. Zijn aanleg was sceptisch, met een sterke neiging tot spot en satyre. Voor metaphysieke en dogmatische vraagstukken gevoelt hij niets; zijn belangstelling is vooral op het ethische gericht: hij is moralist, doch als een echte geleerde staat hij buiten het werkelijke leven. Ook blijft alle diepere schoonheidsontroering hem vreemd: in al zijn reisbrieven geen

in de Nederlanden, Utr. 1925. — A. Renaudet, E., sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance (1518/21), P. 1926. — M. Mann, E. et les débuts de la Réforme française (1517—1536), P. 1934. — J. Pineau, E. Sa pensée religieuse, P. 1924. — J. de Jong, Het godsdienstig standpunt van E., H. T. 11 (1932) 317. — K. Lautenschutz, E.: Katholiek, Hervormer of Rationalist? Het Schild 12 (1930/31), 260, 304, 344, 412. — H. Reynen, De H. Th. Morus en E., Het Schild 17 (1935) 149; R. K. beoordeeling van E., 345. — A. Hyma, The youth of E., Ann Arbor 1930. — P. Mestwerd, Die Anfänge des E., Humanismus u. „Devotio moderna", Lz. 1917. — O. Schottenloher, E. im Ringen um die humanistische Bildungsform, Mr. 1933. — B. Molkenboer, Vondel en E., Stud. C. 5 (1929) 272. — A. de Jongh, E. denkbeelden over staat en regeering, Amst. 1928. — J. Thürlemann, E. und Joannes Ludovicus Vives als Pazifisten, Fr. 1932.

woord over de heerlijkheid van het Italië der Renaissance, wat wel wijst op een volkomen avisueelen aanleg. — Hij is een moeilijk te doorgronden natuur, vol tegenstrijdigheden. Hij was priester en innerlijkheid van den godsdienst vormt het hoofdthema van zijn geschriften; toch was hij weinig religieus; zelden las hij de Mis of bad hij zijn brevier. Zijn zedelijk leven echter is ongerept; „wij weten zelfs niet, voor zoover mij bekend, of eenige vrouw ooit in zijn leven zijne gedachten vervuld of liefde gewekt heeft" (Knappert, 107). Zijn eenige liefde waren zijn boeken, „quorum familiaritas me plane beatum effecit". Hij is uiterst voorzichtig en behoedzaam; immer predikt hij vrede en verdraagzaamheid; toch maakt hij zich vele vijanden door zijn scherpe satyres en telkens is hij in polemieken verwikkeld. Hij wil in alles de juiste maat houden en vervalt telkens in overdrijving. Soms zou men hem een cynischen spotter noemen; toch is hij diep ernstig in wat hij zijn levenstaak acht: de zuivering van het Christendom. Niet zelden is hij oneerlijk en zijn vleierijen zijn soms stootend; toch is hij niet zonder meer een huichelaar of een onoprecht karakter. Veel wordt verklaard door zijn gemis aan vaste princiepen en zijn sceptischen geest, die in alles het voor en tegen zag; ook door zijn verlangen om den vrede te bewaren, en aan geen enkele partij verbonden, zijn vrijheid te behouden. Dit laatste speelt in zijn leven een groote rol; daarom heeft hij steeds alle ambten en waardigheden, ook het kardinalaat, afgewezen.

Erasmus gold als het erkende hoofd der humanisten en zelden is iemand tijdens zijn leven zoo verheerlijkt als een der grooten in het rijk der geesten. In de eerste jaren golden zijn liefde en belangstelling bijna uitsluitend de klassieke oudheid, eerst de Latijnsche, later ook de Grieksche. Vruchten daarvan zijn: *Antibarbarorum liber* (uit de kloosterjaren in Stein, uitg. 1520), *Adagia* (1500 en vlg.) en *Colloquia familiaria*, waarin hij zijn ontzagwekkende kennis der Oudheid en haar levenswijsheid heeft neergelegd en waardoor hij er meer dan iemand toe heeft bijgedragen om het humanisme in breede kringen tot gemeengoed te maken. — In de klassieken bewondert hij niet zoo zeer als de Italianen het aesthetisch en letterkundig ideaal, als wel hun philosophische en moreele waarde, hun natuurlijke levenswijsheid. Bij hen (Cicero, Horatius en Plutarchus) meende hij te vinden de „humanitas", de echte en ware menschelijkheid, de deugden van eenvoud, welwillendheid, verdraagzaamheid, redelijkheid, het juiste maat houden. — De humanitas der antieken echter, die Erasmus voor den geest zweefde, was een fictie; in werkelijkheid had zij nooit bestaan. Hij was te veel philoloog, te weinig historicus. Hij zag de groote schaduwzijden der antieke cultuur voorbij, evenals haar voortleven in de verachte M. E.

Doch de invloed van de Moderne Devotie had sterk genoeg op hem ingewerkt om te voorkomen dat het Christendom op den achtergrond zou geraken. Bovendien kwam hij sedert 1499 in vriendschappelijke relatie met de christelijke humanisten Colet, Morus en Fisher. De vereering, die beide toekomstige martelaren voor hem koesterden, moet ons tot voorzichtigheid stemmen, ten opzichte van een te spoedige veroordeeling [1]. Onder invloed vooral van Colet [2] werd zijn belangstelling gewekt voor de H. Schrift en de christelijke oudheid; daaraan heeft hij de laatste helft van zijn leven grootendeels gewijd. Hij publiceerde Valla's philologische *Annotationes in Novum Test.* (1505), en gaf zelf het *Nieuwe Testament* uit volgens den Griekschen tekst met een vertaling in klassiek Latijn en aanteekeningen, voorafgegaan door een *Methodus perveniendi ad veram theologiam* (1516). Deze uitgave is te haastig en slordig bewerkt; zij toont ook te weinig eerbied voor de traditie, maar zij heeft grooten invloed uitgeoefend op onze moderne critische bijbelstudie. Ook publiceerde hij verschillende ver-

---

[1] Bremond, Thomas More, 32; Gasquet, La veille de la Réforme I, 171—233. — [2] A. Hyma, E. and the Oxford reformers, 1493—1503, Ned. Arch. voor Kerkgesch. 25 (1932) 69—92.

talingen en uitgaven van kerkvaders (Origenes, Basilius, Chrysostomus, Irenaeus, Cyprianus, Arnobius, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, dien hij vooral bewondert).

In de liefde van Erasmus voor de H. Schrift en de christelijke oudheid zit een trek der Renaissance : tot de bronnen terugkeeren. Hij spreekt daarom van een „renascentia christianismi", „renascens pietas", „Christum e fontibus praedicare". De humanitas, die in de klassieken leeft, was ook aanwezig in het oude Christendom. Doch dit laatste is volgens hem verbasterd door allerlei uiterlijke ceremonies, het monnikswezen en de definities der theologen (scholastieken); men moet terugkeeren „in purum et simplicem Christianismum, non contaminatum humanis decretis", het Christendom der H. Schrift en der Vaders. Tot die zuivering, die hernieuwing van het Christendom moet de studie der klassieken, der „bonae literae" helpen, „ut optima religio pulcherrimis studiis fulciretur". Dan zal de echte humanitas weer herleven. Zoo streeft hij naar een synthese van de klassieke oudheid en het Christendom, opdat het beste der oudheid het Christendom helpe om de humanitas te herstellen, waarbij echter het Christendom niet zelden te kort komt. Hij schat de antieken te hoog in vergelijking met het Christendom. Zij bereidden, naar zijn meening, het Christendom voor. Meermalen zegt hij, dat de Logos zich in hen reeds geopenbaard heeft, om volle werkelijkheid te worden in Christus. De consequentie zou zijn, dat het Christendom zijn absolute waarde, zijn bovennatuurlijk karakter verliest. Zoo ver gaat hij echter niet. In latere jaren waarschuwt hij zelfs tegen overdreven vereering der klassieken (*Dialogus Ciceronianus,* 1528).

Ook zijn opvatting van het Christendom zelf is niet zuiver katholiek. „Geweldig groot is Erasmus' eerbied voor, gehechtheid aan den Bijbel geweest, maar niet voor den geheelen inhoud des Bijbels zonder meer". (Lindeboom, Geschiedenis 38). Ongetwijfeld neemt hij den goddelijken oorsprong aan van de H. Schrift ; ook hecht hij groote waarde aan den juisten tekst. Doch in de verklaring wijkt hij dikwijls af van den letterlijken zin, als deze naar zijn meening niet stichtend is of tot materialisatie van den godsdienst leiden kan ; dan zoekt hij een mystieken, allegorischen zin. En vervolgens zoekt hij in de H. Schrift niet zoozeer de geopenbaarde waarheid, als het leven, de moraal. Hoofdzaak is voor hem in het Christendom de philosophia Christi, de moraal, die Hij door zijn leven bevestigd heeft. Aan dogma's hecht hij weinig waarde, zonder ze echter uitdrukkelijk te bestrijden. Als de Ockhamisten neemt hij ze aan, als de Kerk ze duidelijk leert. Zijn Christendom is daarom bij voorkeur dat der Bergrede : de beoefening van naastenliefde, eenvoud, geduld, vredelievendheid, zuiverheid, deugden die hij ook bij de ouden meende te vinden. Maar de andere deugden, die Christus even krachtig predikt : nederigheid, versterving, zelfverloochening, gaat hij stilzwijgend voorbij. Christus is hem meer de leeraar der zedelijke volmaaktheid, dan de verlosser ; meer het menschelijke dan het goddelijke in Christus trekt hem aan.

In talrijke geschriften heeft Erasmus deze ideeën verkondigd, zijn humanitaire deugden gepredikt en geijverd voor meer innerlijkheid in den godsdienst, altijd in welsprekenden ernst, nooit echter geestdriftig en dikwijls met scherpen spot op misstanden en personen : *Colloquia familiaria, Enchiridion militis christiani,* dolk of handboek van den christenstrijder, eenigen tijd een veel gelezen en vertaald devotieboek, en *Laus Stultitiae* of *Encomium moriae,* aan zijn vriend Morus opgedragen met een zinspeling op diens naam (1509), zijn meest bekende werk. Half ernstig, half spottend laat hij de Dwaasheid verkondigen, welke groote rol zij in de wereld speelt. Het is niet een scherp omlijnd begrip, maar omvat naïeviteit, zelfverblinding, egoïsme, hoogmoed en ijdelheid, huichelarij, geestdrift, het dikwijls onberedeneerde der menschelijke handelingen.

De misbruiken waren inderdaad groot genoeg, doch Erasmus overdrijft en de telkens terugkeerende spot, vooral op monniken en theologen, waren eerder middelen tot verbittering dan tot verbetering. Bovendien bleef het innerlijk godsdienstig leven van zijn tijd hem vreemd. Ook was hij persoonlijk te weinig

religieus; hij miste de overtuiging en de liefde van den echten hervormer. Zoo kon S. Ignatius verklaren, dat de lezing van het *Enchiridion* hem meer kwaad dan goed gedaan had.

Bij zijn tijdgenooten gold Erasmus veelal als de wegbereider van Luther („ubi Erasmus innuit, Lutherus irruit". „Erasmus heeft het ei gelegd, Luther het uitgebroed"). Dit is slechts gedeeltelijk waar.

Door zijn hekelen van misstanden en scherpen spot met kerkelijke personen heeft E. den eerbied voor het geestelijk gezag helpen verzwakken en daardoor L.'s leer gemakkelijker ingang doen vinden. Hij beschouwde L. aanvankelijk ook als een medestander in den strijd tegen de misbruiken en voor de bonae literae en heeft daarom een krachtig optreden tegen hem trachten te verhinderen. Maar geestelijk was Erasmus de antipode van Luther. Luther is een religieuse hervormer, Erasmus voor alles geleerde. L. is positief, E. altijd zwevend. L. leert de noodzakelijkheid van het geloof in Christus, E. verkondigt een soms verregaand latitudinarisme; L. gaat over tot revolutie, E., de eeuwig bedachtzame, de eeuwig weifelende, blijft gematigd en voorzichtig en wil boven alles den vrede. L. leert de algeheele verdorvenheid der menschelijke natuur, wier vrijheid verloren is gegaan; E., de humanist, is optimistisch, acht de vrijheid juist een der hoogste goederen. Daarom heeft E., toen hij niet langer neutraal kon blijven, ook aangespoord van hooge kerkelijke zijde, juist in dit kapitale punt L. aangevallen en in zijn *De libero arbitrio diatribe* (1525) op meesterlijke wijze de vrijheid van den wil verdedigd, hier en daar echter bijna semipelagiaansch. Ten slotte: E. heeft het bovennatuurlijk gezag der Kerk altijd zonder aarzeling en critiek aanvaard, ook al om een steunpunt te vinden voor zijn sceptischen geest; nooit heeft hij met de Kerk willen breken. „Ik had in Luther's kerk een der coryphaeën kunnen zijn, maar ik heb liever den haat van heel Duitschland op mij willen laden, dan uit de gemeenschap der Kerk te scheiden" (1528). Sedertdien vervolgde Luther hem als een van zijn ergste vijanden en ook Erasmus spoorde krachtig aan zich van Luther los te maken. Zijn ideaal bleef echter de hereeniging, die hij tot stand trachtte te brengen op de basis van het geloof der Oude Kerk (*Precatio ad Dominum Jesum pro pace Ecclesiae*, 1531; *De amabili Ecclesiae concordia*, 1533).

Erasmus was echter de laatste jaren op den achtergrond geraakt; hij was een eenzame geworden. Door het geweldige gebeuren der Reformatie stonden grootere belangen op het spel en had de wereld op andere dingen de oogen gericht dan op de „bonae literae". Het vredesideaal, waarvoor Erasmus zijn leven lang geijverd had, was verder dan ooit van de verwezelijking verwijderd. Door zijn bemiddelende en halfslachtige houding had hij zoowel bij de Katholieken als de Protestanten het vertrouwen verloren. — Toen te Bazel in 1529 de Hervorming werd ingevoerd, ging hij te Freiburg i. Br. wonen. Hij stierf echter den 12 Juli 1536 tijdens een voorbijgaand verblijf te Bazel, zonder dat een priester aanwezig was. „De vrienden, die om zijn legerstede stonden, hoorden hem voortdurend steunen: „O Jesu, misericordia, Domine libera me; Domine miserere mei!" En ten slotte in het Nederlandsch: „Lieve God"" (Huizinga, 255).

Zeer groot is Erasmus' invloed geweest op het humanisme van zijn tijd, doch ook op religieus gebied. Bijna al de bewegingen tot hervorming, tot innerlijkheid in het begin der 16e eeuw, zoowel in als tegen de Katholieke Kerk, zijn van hem afhankelijk. Groot was met name zijn beteekenis in Spanje; het *Enchiridion* werd er veel gelezen; kard. Ximenes had hem in 1517 uitgenoodigd zijn verblijf in Spanje te nemen. Later beriepen de Alumbrados zich op hem en trachtte de Inquisitie zijn invloed te onderdrukken[1].

---

[1] H. Bremond, Hist. du sent. rel. IX, 358; XI, 60.

§ 146. De Renaissance in Italië en elders.

Om zijn overdreven hoogachting van het antieke heidendom en zijn daarmee samenhangende soms relativistische opvatting van het Christendom, zijn sceptische houding ten opzichte van het dogma, zijn kritiek op kerkelijke instellingen, is Erasmus, in latere jaren vooral, dikwijls voorgesteld als een der wegbereiders van het moderne vrijzinnige Christendom. Onbewust heeft hij dat zeker gedaan, doch hij heeft het niet voorzien noch gewild. Tientallen malen heeft hij zijn trouw aan de Katholieke Kerk beleden en er is geen voldoende reden om aan de oprechtheid daarvan te twijfelen. „De schering van het weefsel van zijn geest is christelijk" (Huizinga, 139).

Erasmus' geest leefde voort in de, vooral in ons land, talrijke middenpartij, die verdraagzaamheid predikte en beoefende, meer den nadruk legde op de ethiek dan op de dogmatiek, een leekenchristendom zonder veel dogma's voorstond: de partij van vele intellectueelen, later der rekkelijken, libertijnen, Arminianen, Doopsgezinden. Deze verdraagzame, ondogmatische houding van Erasmus' geestverwanten is een ramp geweest voor de Kerk, in een tijd, dat vurige godsdienstijver en krachtig optreden gebiedende eischen waren. Zoo alleen is het verklaarbaar, dat een kleine groep overtuigde Calvinisten Noord-Nederland heeft kunnen overheerschen. — Het gezonde in de ideeën van Erasmus en zijn christelijk humanisme heeft echter ook het Katholicisme der 16e eeuw gunstig beïnvloed.

Een groep aan het pausschap vijandige jongere humanisten verzamelde zich om **Koenraad Mutianus Rufus**[1] († 1526), kanunnik te Gotha, die een Platonisch syncretisme huldigde. Daartoe behoorden o.a. Eobanus Hessus († 1540), Crotus Rubeanus, **Ulrich von Hutten**[2] († 1523), de latere hartstochtelijke partijganger van Luther, een verarmde ridder en talentvol schrijver. Hun anti-kerkelijke stemming bleek in den strijd om **Reuchlin.** De bekeerde Jood Pfefferkorn ijverde voor de vernietiging van alle Rabbijnsche geschriften; Reuchlin, professor te Ingolstadt, een verdienstelijk Graecist en Hebraïst, van kerkelijke gezindheid, bestreed hem in zijn scherpen *Oogenspiegel* (1511). De

[1] F. Halbauer, Mut. Rufus u. seine geistesgeschichtl. Stellung, Lz. 1929. — [2] P. Kalkhoff, U. v. H. u. die Entscheidungsjahre der Reformation, 1920; U. v. H.'s Vagantenzeit u. Untergang, Weimar 1925. — F. Walser, Die politische Entwicklung U. v. H. während der Entscheidungsjahre der Reformation, Mn. en B., 1928. — H. Holborn, U. v. H., Lz. 1929. — O. Flake, U. v. H. 1929. — A. Boemer, Epistolae obscurorum virorum I—II, Heidelb. 1924.

theologische faculteit van Keulen koos partij tegen Reuchlin en de Keulsche Dominicaan en inquisiteur Jacob Hochstraten leidde een proces in. Eenige humanisten grepen deze gelegenheid aan; in 1514 verscheen het eerste deel der *Epistolae obscurorum virorum*, grootendeels van Crotus Rubeanus, in 1517 het tweede, grootendeels van Hutten, die geestrijk hier en daar, maar uiterst bitter, scherp en grof de scholastiek, den Paus en de geestelijkheid, kerkelijke instellingen met spot en hoon overlaadden. Zij behooren reeds tot het voorspel der Reformatie.

§ 147. De zgn. Renaissance-pausen [1].

Door de excessen van Bazel, het krachtig optreden van Eugenius, het sluiten van concordaten had de conciliaire theorie haar groote beteekenis verloren en was het pauselijk gezag sterker dan het in langen tijd geweest was. Een geschrift als van den beroemden Spaanschen kard. de Torquemada *Summa de Ecclesia* (omstr. 1450), waarin krachtig de pauselijke macht verdedigd werd, vond weerklank. Van een andere zijde dreigde echter een nieuw gevaar nl. van den kant der vorsten, die door de concordaten grooteren invloed in kerkelijke aangelegenheden, vooral bij benoemingen, verkregen hadden, hetgeen tot de vorming der zg. landskerken zou leiden.

1°. Met P. **Nicolaas V** [2] (1447—55) stelde het Pausschap zich aan het hoofd der **Renaissance**, wat voor beide belangrijke gevolgen had (§ 146, 2°). Het herstel van de eenheid na het schisma van Felix V werd gevierd door het jubilé van 1450, dat ontelbare pelgrims naar Rome trok. Tegelijk werden pauselijke legaten gezonden om het jubilé te verkondigen en als vrucht daarvan aan

---

[1] Pastor I—IV [1]. — Eenige bronnen: Aeneas Sylvius, Commentarii rerum memorabilium libri XII, Franckf. 1614. — B. Platina, Opus de vitis ac gestis s. pontificum ad Sixtum IV .... deductum, Ven. 1479 etc. — P. Jovius, Vita Leonis et Vita Adriani VI, Flor. 1548 etc.; Historia sui temporis, 2 v. Flor. 1552. — St. Infessura, Diario della città di Roma, ed. Muratori, Script. rerum Ital. III, 2; Tommasini, R. 1890. — Burchardi.... Diarium sive rerum urbanarum commentarii (1483—1506), ed. L. Thuasne, 3 v. P. 1883—85. — Paris de Grassis, Il Diario di Leone X, ed. Delicati-Armellini, R. 1884. — Sigismondo de Conti, Le storie de suoi tempi del 1475 al 1510, ed. F. Calabri, 2 v. R. 1883. — Fr. Guicciardini, Storia d'Italia (1493—1532), Ven. 1567 etc. — Verder: F. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom im M. A., VII, VIII. — E. Rodocanachi, Hist. de Rome de 1354 à 1513, 3 v. P. 1922—28. — E. Boncampagni, Roma nel rinascimento I, Albano 1928. — [2] Pastor I, 369—652. — K. Pleyer, Die Politik Nik. V, Stuttg. 1927.

de hervorming te werken: kard. Estouteville naar Frankrijk, kard. **Nicolaas van Cusa** naar Duitschland en ook ons land. In 1452 had op schitterende wijze de keizerskroning plaats van Frederik III, de laatste die te Rome geschiedde. De **inname van Constantinopel** (1453), den sleutel van Europa, verwekte algemeene ontsteltenis. Op de afwering van het geheel Europa en de Westersche cultuur bedreigende **Turkengevaar** was dan ook voorloopig al het streven der Pausen gericht. Het strekt hun tot onvergankelijke eer, te meer omdat zij vrijwel alleen stonden. Welk een andere richting zou waarschijnlijk de geschiedenis van Oost-Europa en West-Azië genomen hebben, als de vorsten en volkeren van Europa hen gesteund hadden. Maar reeds Nicolaas' pogingen tot een kruistocht bleven vruchteloos.

2°. Zijn opvolger, de 77-jarige **Calixtus III**[1] (1455—58), wijdde er geheel zijn pontificaat aan. Hij stamde uit het Katalonische adellijke geslacht der Borja, was professor van het kerkelijk recht geweest en had zich verdienstelijk gemaakt om de laatste sporen van het schisma in Spanje te doen verdwijnen. Om een kruistocht tot stand te brengen, zond hij gezanten naar de verschillende landen, bracht persoonlijk groote finantieele offers en schreef gebeden uit (o.a. den reeds gebruikelijken Angelus), maar hij vond slechts onverschilligheid of zelfs tegenwerking; om hare bezittingen in het Oosten te handhaven, had Venetië zelfs een overeenkomst met de Turken gesloten. Op de bres stonden alleen Hongarije, onder den dapperen Hunyadi, die gesteund door den pauselijken legaat Carvajal en den H. Johannes Capistrano een schitterende overwinning bij Belgrado behaalde (1456), en George Skanderbeg, de vorst van Albanië. Ook de pauselijke vloot bevocht een overwinning bij Metelino (1457). De machtigste en rijkste vorst van het Westen, Philips de Goede, hertog van Bourgondië en heerscher van vele der Nederlanden, nam ook het kruis aan, maar werd door staatszaken weerhouden om aan zijn oprechten wensch gevolg te geven. Opgaande in zijn kruistochtplannen stond Calixtus vrij onverschillig ten opzichte van de Renaissance. De groote zwakheid van zijn overigens verdienstelijk pontificaat was de verregaande begunstiging zijner onwaardige familieleden. Twee neven, onder wie den 26-jarigen zedeloozen Rodrigo, benoemde hij op één dag tot kardinaal, een anderen tot gouverneur van den Engelenburcht. Daarmee kreeg het geslacht der Borja, rijk aan

---

[1] Pastor I, 5/7 (1925), 653—794.

talentvolle en krachtige, maar ook gewetenlooze mannen, vasten voet in Rome.

3°. Ook de groote humanist Aenea Sylvio (§ 146, 2°), **Pius II**[1] (1458—64), zag in de bestrijding der Turken de voornaamste taak van zijn pontificaat. Te Bazel had hij aan de zijde van den tegenpaus Felix gestaan (§ 139, 3°); in jongere jaren had hij een lichtzinnig leven geleid, doch priester geworden, zich oprecht bekeerd en o.a. zijn *Tractatus de duobus amantibus* herroepen. Een van zijn eerste regeeringsdaden was een oproep tot de vorsten om op een congres te Mantua over den kruistocht te beraadslagen. Maar practisch werd er weinig bereikt. Krachtig trad de Paus op tegen de weer oplevende conciliaire en nationaalkerkelijke tendenzen in Frankrijk en Duitschland en daar men zich op zijn eigen vroegere houding te Bazel beriep, herriep hij openlijk zijn verleden in de bulle *In minoribus agentes* (1463): „Aeneam reiicite, Pium recipite". Ook streefde hij naar hervorming der Kerk, door een hervormingscommissie te benoemen en voor de verzoening der Hussieten te werken. De Turken drongen steeds verder door en hadden reeds een groot deel van den Balkan veroverd; weer deed Pius een beroep op de vorsten. En opdat zijn voorbeeld hen aan zou sporen besloot hij zich zelf aan het hoofd van een leger te stellen; reeds ernstig ziek ging hij naar Ancona om zich op de Venetiaansche en Genueesche vloot, die daar komen zou, in te schepen. Daar stierf hij, uitgeput door ziekte en teleurstelling.

4°. De Venetiaan Pietro Barbo, **Paulus II**[2] (1464—71), werkte eveneens voor den kruistocht, ofschoon niet met den ijver van zijn voorgangers. Krachtig streefde hij naar het herstel van de pauselijke macht in den Kerkelijken staat; geroemd wordt zijn milddadigheid. Hij was geen vijand van de kunst, zooals Platina beweerd heeft, wel van de heidensche richting (§ 146, 2°).

5°. De generaal der Franciscanen, Francisco della Rovere, **Sixtus IV**[3] (1471—84), wekte bij zijn keuze hoopvolle verwachtingen. Eenvoudig van leven en rein van zeden, bekend als theoloog, had hij heilzaam voor zijn orde gewerkt. Toch begon met hem het eigenlijke verval van het pausschap, het tijdperk der zgn. politieke Pausen, bij wie de kerkelijke belangen weken voor zuiver wereldlijke en politieke tendenzen. De hoofdoorzaak was zijn grenzeloos nepotisme.

---

[1] Pastor II $^{5/7}$ (1923), 1—289. — [2] Pastor II, 291—447. — [3] Pastor II, 449—710.

Terstond kwamen zijn talrijke arme familieleden naar Rome en de Paus, goedig van aard en met de wereld niet voldoende bekend, kon hun niets weigeren. De eerste door hem gecreëerde kardinalen waren zijn twee jeugdige neven Giuliano della Rovere, de latere Julius II, en de verkwistende en zedelooze Pietro Riario. Later benoemde hij nog tot het kardinalaat of hooge ambten verschillende familieleden, onder wie onwaardigen, die de pauselijke gunsten misbruikten om rijkdom en macht te verwerven. Een grooten en noodlottigen invloed oefende vooral zijn neef Girolamo Riario op hem uit, die een vorstendom wilde stichten en den Paus in meerdere oorlogen verwikkelde, eerst met de republiek Florence. Lorenzo de Medici, de machtigste man der republiek, voortgekomen uit de geld-aristocratie, had zich vele vijanden gemaakt onder den ouden adel, met name de Pazzi, die zich nu met Girolamo verbonden om aan de macht van Lorenzo een einde te maken. Deze had zich ook aan talrijke vijandigheden tegenover den Paus schuldig gemaakt en Sixtus keurde het plan der samenzweerders goed, maar verbood uitdrukkelijk bloedvergieten. Doch zij waren niet zoo kieskeurig in hun middelen: onder de Hoogmis in den Dom te Florence vielen zij de Medici aan, doodden Giuliano de Medici en verwondden Lorenzo (1478). De aanslag mislukte echter en de positie van Lorenzo werd sterker dan te voren. Hij nam bloedige wraak op zijn tegenstanders en Sixtus sprak het interdict uit over Florence, waarom men zich echter weinig bekommerde. Van beide zijden greep men naar de wapenen; eerst het dreigende Turkengevaar bracht na twee jaar den vrede tot stand. Spoedig daarop werd de Paus door Girolamo verwikkeld in een oorlog met Napels en Ferrara; daarna met Venetië en de Colonna's. In 1480 landden de Turken in Italië en veroverden Otranto. Dit werd spoedig weer door Italiaansche troepen ontzet, maar alle verdere pogingen van Sixtus, hoe ijverig ook, om een kruistocht te bewerken, mislukten.

Als generaal zijner orde had Sixtus voor de hervorming gewerkt, waartoe hij ook als Paus wel genegen was. Daarom begunstigde hij de kloosterlingen en vooral de Franciscanen (bulle *Mare Magnum*, 1474), zoodat deze practisch onafhankelijk werden van de bisschoppen en pastoors in de uitoefening der zielzorg, wat echter de twisten met dezen en de rivaliteit met andere orden vermeerderde; ook bevorderde hij de vereering der H. Maagd. Doch over het algemeen is onder zijn pontificaat de toestand ongunstiger geworden. Bij zijn 34 kardinaalsbenoemingen gaven politieke overwegingen den doorslag met het gevolg, dat onder de nieuwbenoemden talrijke minder kerkelijk gezinde mannen waren en de minder gunstige elementen de overhand kregen, die een Alexander VI kozen. Het vele voor de nepoten benoodigde geld werd steeds meer uit benoemingen, aflaten enz. verkregen, hetgeen in Duitschland en elders immer meer ontevredenheid wekte. De uiterlijke glans, dien Sixtus de Kerk verleende door zijn grootsche bevordering van wetenschap en kunst (§ 146, 2°) kon de innerlijke zwakheid van zijn pontificaat niet verbergen.

6°. De Genuees Cibò, **Innocentius VIII**[1] (1484—92), dankte

---

[1] Pastor III 5/7 (1924), 206—335.

zijn keuze aan kard. Giuliano della Rovere, die daartoe van simonistische middelen gebruik had gemaakt; eerst sedert de bulle *Cum tam divino*, die Giuliano als Julius II uitvaardigde (1506), is een simonistische keuze ongeldig.

In zijn jeugd had Innocentius een lichtzinnig leven geleid, maar erger nog en teekenend voor den tijd is, dat de bruiloft van zijn natuurlijken zoon en later die van zijn kleindochter openlijk in het Vaticaan gevierd werd. „Primus pontificum filios filiasque palam ostentavit.... Utinam ut exemplo prius caruit, ita postea imitatore caruisset", verzuchtte Aegidius van Viterbo. (Hist. XX saec. Pastor III, 242). Van zijn pontificaat, dat sterk onder den invloed van kard. Giuliano stond, is weinig kracht uitgegaan. Nog meer onwaardige kardinalen werden benoemd, die geheel als wereldsche vorsten leefden, van „bravi" omringd door de stad reden en om groote sommen speelden. Tijdens de ziekte van Innocentius tot de keuze van Alexander kwamen in Rome 200 moorden voor. Ook tegen de Turken werd weinig gedaan. Van sultan Bajazet II ontving de Paus zelfs aanzienlijke sommen, omdat hij diens broeder, prins Dschem, hem door de Johannieters uitgeleverd, gevangen hield en Bajazet aldus van een gevaarlijken kroonpretendent bevrijdde.

7°. Met groote sommen en rijke beloften, waarvan de lijst nog bewaard is, kocht kard. Rodrigo Borja, Spanjaard van geboorte, neef van Calixtus III, de stemmen der verschillende collega's en als **Alexander VI**[1] besteeg hij den pauselijken troon (1492—1503). De herhaalde, ook in den allerlaatsten tijd beproefde rehabilitatie-pogingen van dezen paus (Chantrel, de Roo), zijn gefaald voor de talrijke en verpletterende bewijzen zijner schuld. Hij was echter ook geen monster van slechtheid, zooals men van andere zijde overdreven heeft. In zijn particulier en politiek leven was hij noch beter noch slechter dan vele wereldlijke vorsten van zijn en van lateren tijd; maar het feit, dat zulk een man den pauselijken troon bestijgen kon, was een smaad en een ramp voor de Kerk.

Rijke gaven waren hem geschonken: hij was zeer bekwaam in de behandeling van zaken, welsprekend, imponeerend van uiterlijk en optreden en wist, als hij het wilde, de menschen voor zich in te nemen. Maar hij was een slaaf van de zinnelijkheid. Reeds als jeugdig kardinaal had hij daarover van Pius II een scherpe vermaning ontvangen; vóór zijn verheffing tot het pausschap had hij zes, daarna nog twee kinderen. Soms, als zware slagen hem troffen, keerde hij in zich zelven; maar het berouw was steeds van korten duur en tot het laatste toe heeft de hartstocht hem geboeid. En hij bekommerde zich weinig om het

---

[1] Pastor III, 337—656. — J. Schnitzer, Der Tod Alex. VI, Mn. 1929. — P. de Roo, Materials for a history of Pope Al. VI, 5 v. Brugge 1924. (H. J. G. 1924, 262; P. Albers, Stud. 109 (1928), 224). — F. La Torre, Del Conclave di Alessandro VI Papa Borgia, R. 1933. — R. Sabatini, Das Leben Caesar Borgias, vert. Stuttg. 1925. — F. Gregorovius, Lucrezia Borgia, 2 Bde Stuttg. [7] 1925. — F. Funck-Brentano, Lucrèce Borgia, P. 1932.

oordeel der menschen, zoodat de schande van den H. Stoel aan geheel de wereld openbaar werd. Voor zijn kinderen had hij een grenzenlooze liefde en zwakheid; hij misbruikte zijn hooge waardigheid om hen tot grootheid te brengen en duldde al hun ongerechtigheden. De meest bekende zijn: Juan, op zijn voorspraak tot hertog van Gandia verheven, Lucretia, veel belasterd, en in haar jeugd niet vrijgebleven van de ongebondenheid van haar tijd, doch als hertogin van Ferrara een voorbeeld van vrouwelijke deugd, en **Caesar**, die hem in latere jaren vooral beheerschte. Caesar, een condottiere, een misdadigersnatuur in grooten stijl, heeft iets angstwekkends, iets daemonisch. Daar zijn gelaat door een schandelijke ziekte geschonden was, droeg hij gewoonlijk een masker; steeds was hij van „bravi" vergezeld. Met meer dan gewone talenten op politiek en militair gebied verbond hij een onverzettelijke wilskracht; van volslagen amoraliteit, nam hij alle middelen, bedrog, list, moord te baat om z'n doel te bereiken. Zijn plannen waren grootsch: zich een vorstendom of koninkrijk stichten in Italië. Het succesvolle zijner ondernemingen, zijn alleen op het doel gerichte streven zonder zich om de middelen te bekommeren, wekten de bewondering op van Macchiavelli, die hem, naar men meent, tot type nam van zijn *Principe*. Tegen zijn zin in den geestelijken stand getreden, subdiaken, ontving hij van zijn vader behalve meer beneficies het rijke bisdom Valencia en het kardinalaat; later werd hij van zijn geloften ontslagen om met een Fransche prinses te huwen.

Onder Alexander's pontificaat begon de rampzalige periode, die Italië voor langen tijd tot het tooneel maakte van bloedige oorlogen, waarin ook de Pausen betrokken werden. Karel VIII van Frankrijk maakte als erfgenaam van René van Anjou aanspraak op Napels tegenover Alphonsus van Aragon en gesteund door Lodewijk den Moor, hertog van Milaan, en kard. Giuliano della Rovere trok hij met een aanzienlijk leger Italië binnen. Door Savonarola werd hij begroet als de redder der Kerk. Florence opende hem haar poorten, de Medici werden verdreven. Alexander had Alphonsus erkend en zag met den grootsten schrik de Franschen komen. Hij vreesde, dat men hem onder invloed van Giuliano uit zijn waardigheid ontzetten zou. De Franschen trokken Rome binnen en Alexander moest hun den vrijen doortocht toestaan door den Kerkelijken staat. In eenige weken veroverden zij Napels (1495). Maar ondertusschen waren Lodewijk de Moor, Ferdinand en Isabella van Spanje, Venetië, k. Maximiliaan een verbond tegen de Franschen aangegaan, waarbij ook de Paus zich aansloot. IJlings moesten de Franschen Italië verlaten. Napels kwam ten slotte (1504) voor twee eeuwen aan Spanje.

In 1497 werd Juan, de zoon des Pausen vermoord, wat op dezen een diepen indruk maakte; hij wilde zijn leven beteren en stelde een commissie in om hervormingsmaatregelen te beramen. Maar spoedig sloeg hij den ouden weg weer in en ging hij voort zijn bloedverwanten en kinderen met gedeelten van den Kerkelijken staat te verrijken, die ten slotte bijna geheel aan de Borja behoorde, met name aan Caesar. Deze wendde zich, nu zijn plannen in Napels mislukt waren, naar Frankrijk. Lodewijk XII verhief hem tot hertog van Valence en gaf hem een Fransche prinses ten huwelijk. Alexander benoemde hem tot hertog van de Romagna. Met behulp der Franschen, gesteund ook met gelden uit de Camera apostolica, wist Caesar de machtige baronnen in den Kerkelijken staat te onderwerpen; hij maakte zich van hun bezittingen meester en vormde zich een vorstendom, wat hij ongetwijfeld tot geheel Italië zou hebben uitgebreid, als de dood des Pausen (malaria of vergiftiging; H. J. G. 50 (1930) 109) het niet verhinderd had. De volksmeening over zijn regeering wordt samengevat in de beroemde pasquinade: „Vendit Alexander claves, altaria, Christum; emerat ille prius, vendere iure potest".

Op zuiver kerkelijk gebied kon van Alexander niet veel uitgaan; zijn naam is echter verbonden gebleven aan de beroemde

Demarcatielijn (1493). Er dreigde een oorlog tusschen Spanje en Portugal over het bezit der nieuw-ontdekte landen, waarop Ferdinand van Spanje zich tot Alexander wendde, die den twist beslechtte en voor de toekomst den vrede garandeerde door een lijn te trekken ten Westen van de Azoren, van de Noord- tot de Zuidpool; wat Westelijk lag zou aan Spanje, wat Oostelijk aan Portugal behooren. — Bij het overzien van zijn pontificaat blijft slechts één troost, de gedachte, reeds door Leo den Groote geformuleerd: „De waardigheid van Petrus gaat ook in een onwaardigen opvolger niet verloren" (Sermo 3, 3).

Onder zijn regeering viel ook het einde van den boetgezant der Renaissance, den Dominicaan **Girolamo Savonarola**[1] (1452—1498), prior van S. Marco te Florence. Sedert 1490 predikte hij in het wereldlijke Florence van Lorenzo il Magnifico.

Ook de Dom kon weldra de hoorders niet bevatten, die in ademlooze stilte naar hem luisterden en niet zelden in luid geween uitbarstten. Zijn kracht lag niet in stijl en voordracht, maar in den geweldigen ernst, waarmee de verstorven en ascetische monnik in de beeldspraak der oude profeten en van de Apocalyps sprak van het bederf der tijden, de zonden van geestelijken en leeken, tot boetvaardigheid en ingekeerdheid maande en het naderend Godsgericht aankondigde. Een zichtbare omkeer begon zich in de stad te voltrekken: de vrouwen gingen eenvoudig gekleed, en mannen werden religieus, vijandschappen werden bijgelegd en wereldsche feesten nagelaten, onrechtvaardig goed werd teruggegeven, het getal kloosterlingen in S. Marco, waar de strenge observantie was ingevoerd, steeg van 50 tot 238, onder wie verschillende geleerden en aanzienlijken. Savonarola gevoelde zich steeds meer als een Godsgezant en in naam van God voorspelde hij de toekomst. Het groote thema zijner voorspellingen was: de Kerk zal getuchtigd en dan hernieuwd worden en dit zal spoedig gebeuren. Overtuigd, dat de hervorming der zeden niet tot stand kon komen onder de Medici, hoopte hij, dat Frankrijk aan hun heerschappij een einde zou maken. In een aangrijpende vastenpreek (1494) over de ark van Noë kondigde hij de komst der Franschen aan, die Italië zonder tegenstand zouden doortrekken en het strafgericht voltrekken. In den herfst stond Karel op Italiaanschen bodem en Savonarola begroette hem als „den nieuw opgestanen Cyrus", die de Kerk hervormen zou. „Het zwaard is gekomen; de profetieën gaan in vervulling; de Heer is het, die de legers aanvoert." Pietro de Medici vluchtte. Savonarola, wiens voorspellingen in vervulling schenen te gaan, was nu de machtigste man van de stad. Op zijn voorstel werd Christus tot koning van Florence geproclameerd, een theocratisch-democratische regeeringsvorm ingevoerd en verschillende andere politieke en sociale maatregelen werden genomen. Savonarola was de voltrekker der bevelen van God, die sprak door zijn mond. Hij eischte absoluut geloof en diep begon hij in het leven zijner medeburgers in te grijpen. Misdrijven tegen de zeden werden streng gestraft. Openlijke overspelers werden gepijnigd,

[1] Pastor III, vooral 158—192; 467—518. — J. Schnitzer, Quellen u. Forschungen z. Geschichte S. 's, 4 Teile, Mn. 1904; Lz. 1910; Savonarola, 2 Bde Mn. 1924 (vgl. Pastor en o.a. An. Boll. 1927, 207); [2] 1931. — B. Molkenboer, Savonarola, De Beiaard 1917 [2], 99; 1918 [1], 25; Thomistisch tijdschrift 2 (1931) 533. — M. Ferrara, Girolamo Savonarola. Prediche e scritti, Mil. 1930.

den godslasteraars de tong doorboord. Dienaren moesten hun meesters denuntieeren; kinderen werden uitgezonden om ongerechtigheden op te sporen en aan te brengen. In '97 had de verbranding der ijdelheden plaats, zooals meer Italiaansche boetepredikers gedaan hadden; op een grooten brandstapel werden lichtzinnige boeken, schilderingen en modeartikelen verbrand.

Savonarola had bij zijn hervormingen talrijke en geestdriftige aanhangers. Doch zijn moreele strengheid moest ook vele vijanden maken en zijn politieke tegenstanders, de aanhangers der Medici, en andere ontevredenen werden steeds talrijker. Zoo vormden zich twee partijen, die scherp tegenover elkander stonden: de Fratesci of Piangoni (huilenden) en de Arrabiati. De meerderheid der 5000 priesters en kloosterlingen in Florence was tegen hem. Ook ten opzichte van P. Alexander was hij reeds lang in een scheeve positie gekomen. Hij was samengegaan met de Franschen, de tegenstanders des Pausen; zijn begroeting van Karel als redder der Kerk was natuurlijk ook indirect tegen den Paus gericht. Alexander had tot dusver gezwegen, doch in 1495 citeerde hij den monnik in gematigde termen naar Rome, om zich omtrent zijn voorspellingen te rechtvaardigen. Savonarola ging niet, doch diende een schriftelijke verdediging bij den Paus in. 8 Sept. werd hem nu door Alexander het preeken verboden. Aanvankelijk onderwierp Savonarola zich hieraan, doch in de vasten van 1496 besteeg hij weer den kansel en preekte op scherpe wijze tegen de zonden van Rome. Het verbod des Pausen was volgens hem tegen de liefde en de wet des Heeren. Alexander zocht hem nog te winnen en schijnt hem zelfs in den zomer 1496 den kardinaalshoed te hebben aangeboden. 13 Mei 1497 werd echter de excommunicatie over hem uitgesproken, omdat hij tegen het pauselijk verbod in voortgegaan was met preeken en geweigerd had zijn klooster S. Marco bij de Toscaansche congregatie (141, 2°) aan te sluiten. Met spanning werd van beide zijden uitgezien wat de Frate zou doen. Hij onderwierp zich niet; de excommunicatie was volgens hem ongeldig, omdat zij op leugen en laster berustte en uitgelokt was door de politieke en anti-reformatorische tendenzen des Pausen. Nu ontbrandde een openlijke strijd: Alexander eischte, onder bedreiging met het interdict, dat de stad Florence den monnik zou uitleveren; deze begon te werken voor een algemeen concilie om den Paus af te zetten. Dit openlijk optreden vervreemdde ook velen zijner aanhangers: zij wilden geen schisma. Zijn politieke tegenstanders in de stad werden sterker; door het samengaan met Frankrijk maakte Florence zich ook in Italië vele vijanden, terwijl het tyrannieke bestuur steeds meer ontevredenheid verwekte. De voorspellingen van Savonarola kwamen niet uit. Hij trachtte zich nog te handhaven, toen de bodem reeds onder zijn voeten begon te wankelen. In een preek op vastenavond '98 bad hij met het H. Sacrament in de hand: „O Heer, als mijn woorden niet van U komen, verpletter mij dan op dit oogenblik". Soortgelijke uitdrukkingen deden steeds meer het denkbeeld van een Godsoordeel opkomen, de vuurproef. Savonarola was er niet voor, maar verschillende Dominicanen en ook leeken, vooral vrouwen, verklaarden zich bereid haar te ondergaan, om de goddelijke zending van hun meester te bewijzen en ofschoon Alexander zijn afkeuring uitsprak, besloot de Signorie haar te houden: een Franciscaan zou haar tegen, een Dominicaan voor Savonarola ondergaan. Op de Piazza werden twee brandstapels opgericht met olie en pek gedrenkt, 40 el lang; tusschen beide was een pad open, waar een mensch langs kon gaan (7 April '98). Een geweldige menschenmassa was gekomen om het schouwspel te zien. Maar nu ontstond er meeningsverschil tusschen beide partijen over verschillende formaliteiten, vooral of de Dominicaan, volgens zijn verlangen, het H. Sacrament mee mocht dragen. Toen na eenige uren de overeenstemming nog niet bereikt was, gelastte de Signorie de plechtigheid af. Savonarola had zijn zaak verloren: het teleurgestelde volk meende, dat hij zich terugtrok en achtte zich bedrogen. De beide partijen werden bloedig handgemeen, S. Marco werd bestormd, Savonarola gevangen genomen en op de pijnbank gelegd. Het proces, door de Signorie in tegenwoordigheid van twee pauselijke

commissarissen geleid en waarin zijn tegenstanders met vervalschingen werkten, eindigde met zijn terechtstelling (23 Mei 1498) als „ketter (in wijderen zin, om anti-kerkelijke tendenzen), schismatiek en verachter van den H. Stoel".

Heiligen als Philippus Nerius en Catharina van Ricci hadden voor Savonarola groote vereering. Ook in lateren tijd hebben verschillende Katholieken (P. Molkenboer en andere door hem aangehaalde schrijvers) min of meer zijn verdediging op zich genomen, vooral tegen Pastor. De vraag is allereerst, of de tegen Savonarola uitgesproken excommunicatie werkelijk ongeldig was, zoodat hij er zich niet aan behoefde te onderwerpen en of Savonarola inderdaad het recht had te werken voor een algemeen concilie om Alexander af te zetten. Aan de rechtmatigheid der excommunicatie kan moeilijk getwijfeld worden. Savonarola kan echter gemeend hebben, dat Alexander niet de wettige Paus was, omdat het bekend was, dat hij zijn keuze door omkooping bewerkt had en verschillenden in de M. E. hielden een simonistische pauskeuze voor ongeldig. Daar staat echter tegenover, dat hij de wettigheid eerst in twijfel begon te trekken, nadat hij met Alexander in conflict gekomen was.

Doch was zijn verzet tegen den Paus objectief waarschijnlijk niet te verdedigen, er is geen reden aan den oprechten zielenijver en de goede trouw van den ernstigen, verstorven, door en door katholieken monnik te twijfelen. Het is maar al te verklaarbaar, dat in deze aangelegenheid, waarin zooveel politieke en onedele motieven in het spel waren, zijn oordeel omtrent de wettigheid van het gezag gefaald heeft.

Op het Luthergedenkteeken te Worms is ook de beeltenis van Savonarola aangebracht. Maar tegenwoordig is men het er wel over eens: een voorlooper der Reformatie was hij noch in zijn rechtvaardigingsleer, noch in zijn hierarchische opvattingen. In zijn geschriften heeft hij immer het gezag der Kerk geleerd en verdedigd. Zijn *Trionfo della Croce* is een waardevol apologetisch werk, dikwijls vertaald en uitgegeven.

8°. De voortreffelijke **Pius III**, Francesco Piccolomini, stierf na een regeering van slechts 26 dagen.

9°. Als zijn opvolger werd gekozen, niet zonder simonistische praktijken, Giuliano della Rovere, **Julius II**[1] (1503—13). Als kardinaal had hij niet vlekkeloos geleefd, maar als Paus is zijn nagedachtenis zonder smet. Julius was volgens aller getuigenis een

[1] Pastor III[2] 659—1041.

groot man, een reus naar lichaam en geest, hoogbegaafd, een geboren heerscher, met ook opmerkelijke strategische talenten, immer met groote plannen bezig, die hij met onverzettelijke energie en bij tegenslagen onbezweken moed wist door te zetten. De bijnaam „Il terribile", de geweldige, door Leo X aan Michel Angelo, door tijdgenooten ook aan Julius II gegeven, past volkomen op beide elkaar in vele opzichten gelijkende mannen. Ontbraken hem ook niet de schaduwzijden van een krachtnatuur: ongeduld en opbruisende toorn, — al het kleine was hem vreemd.

De groote taak, die Julius zich van het eerste oogenblik af had voorgesteld en die hij ook heeft verwezenlijkt, was het herstel van den Kerkelijken staat, die onder Alexander den ondergang nabijgekomen was.

Caesar Borgia en anderen heerschten als bijna onafhankelijke vorsten over groote gedeelten daarvan. Van buiten werd hij bedreigd door Venetië, dat zich van een deel van de Romagna had meester gemaakt, door Frankrijk, dat Milaan bezet had en waarvan ook Florence, Genua en Ferrara afhankelijk waren, door den koning van Spanje, Ferdinand den Katholieke, die Napels beheerschte. Julius werd in zijn streven niet geleid door nepotisme, waaraan hij zich weinig schuldig heeft gemaakt, maar door de gedachte, dat een sterke staat een waarborg zou zijn voor de onafhankelijkheid en den meerderen invloed van den H. Stoel. Eerst wist hij Caesar Borgia zijn hertogdom te ontnemen, dan Bologna en Perugia weer onder den Kerkelijken staat te brengen. Toen onderhandelingen met Venetië en bedreigingen niet baatten, sloot hij met Maximiliaan van Oostenrijk, gekozen Roomsch keizer, Lodewijk XII van Frankrijk, Ferdinand van Spanje de Liga van Cambrai (1509), die eindigde met de volkomen nederlaag van Venetië. Daar de Paus echter den ondergang der republiek niet kon wenschen, sloot hij met haar een billijken vrede, wat de ontevredenheid zijner bondgenooten, met name van Maximiliaan opwekte. Dan zocht de Paus bondgenooten, om de Franschen uit Italië te verdrijven: Spanje, Engeland, Venetië, de Zwitsers (kardinaal Schiner) [1]. De aanleiding tot een conflict met Lodewijk was, dat Julius zijn vasal Alfonso d'Este van Ferrara, die in kerkelijke rechten ingreep, van zijn leen vervallen verklaarde. Alfonso zocht hulp bij Lodewijk, die op een nationale synode te Tours (1510) over maatregelen tegen den Paus beraadslaagde en eenige ontevreden kardinalen steunde, die een algemeen concilie te Pisa beriepen (1511) [2]. Ook Maximiliaan, die een oogenblik het plan koesterde zelf de tiara te verwerven, betuigde daarmee zijn instemming. Om zijn tegenstanders de wapenen te ontnemen beriep Julius 18 Juli 1511 voor het volgend jaar een concilie te Rome om het schisma te beëindigen, den vrede te herstellen en hervormingsmaatregelen te treffen en 4 Oct. sloot hij met bovengenoemde bondgenooten de zgn. H. Liga. Zelf trok hij aan het hoofd van een leger op. De Franschen werden, na aanvankelijk succes, vooral door de hulp der Zwitsers, verslagen en moesten bijna geheel Italië ontruimen (Juni 1512).

---

[1] A. Büchi, Kardinal Schiner I, Zürich 1923; Korrespondenzen u. Akten zur Geschichte des Kard. Math. Schiner, 3 v., Bazel 1920—25. — R. Durrer, Die Schweizergarde in Rom u. die Schweizer in päpstlichen Diensten I, Luzern 1927. — [2] A. Renaudet, Le concile gallican de Pise-Milan. Documents florentins (1510—12), P. 1922.

Het **5e Lateraansch, het 18e algemeene concilie**[1], dat in April '12 geopend tot '17 duurde, telde aanvankelijk 16 kardinalen, 12 patriarchen en 70 bisschoppen, meest uit Italië; later 120. Aanwezig waren o.a. de generaal der Augustijnen, Aegidius Canisius van Viterbo[2] en die der Dominicanen, Thomas Cajetanus, die in de 2e zitting krachtig de suprematie van den Paus boven het concilie verdedigde. Verschillende hervormingsmaatregelen werden genomen, die niet tot uitvoering kwamen, maar het werk van Trente zouden vergemakkelijken. Ook Maximiliaan sloot er zich weldra bij aan. Het concilie van Pisa, later naar Milaan verplaatst, eindigde door gebrek aan deelname met een volkomen mislukking.

Tijdens het concilie stierf de Paus, vol zorg voor het steeds dreigender Spaansche gevaar. Maar veel had hij tot stand gebracht: den Kerkelijken staat onafhankelijk en sterk gemaakt, de finantiën geregeld, door het concilie Rome tot middelpunt van een beginnende hervorming gemaakt. Hij vooral ook maakte Rome tot het middelpunt der Renaissance. Met een zuiveren zin voor het schoone begaafd, van de grootsche idee vervuld de Kerk ook door de kunsten te verheerlijken, gaf hij aan de grootste kunstenaars de opdrachten tot hun onsterfelijke werken. — Dat Julius, ofschoon een groot wereldlijk vorst, van den priester alleen het kleed en den naam zou gedragen hebben, zooals Guicciardini en anderen na hem gezegd hebben, is overdreven. De kerkelijke belangen traden op den achtergrond, maar werden niet verwaarloosd, zooals blijkt uit zijn bulle van 1506, waarin hij de simonistische pauskeuze voor ongeldig verklaart, en de simonistische kiezers met zware kerkelijke straffen bedreigt, uit zijn voorgenomen hervormingsmaatregelen op het concilie, uit zijn bevordering van het missiewerk, uit zijn kruistochtplannen. En al is het moeilijk met de pauselijke waardigheid vereenigbaar, dat hij zelf aan het hoofd van een leger optrok, zijn oorlogen zelf waren niet onrechtvaardig en zelfs noodzakelijk voor de instandhouding van den Kerkelijken staat. Het is niet te ontkennen, dat in een tijd van materieel geweld en opkomend vorstenabsolutisme een sterke eigen staat een noodzakelijk vereischte was voor de vrijheid en den invloed van den pauselijken Stoel, zoodat een tegenstander van het wereldlijk gebied des Pausen als Macchiavelli schrijven moest: „Er was een tijd, dat de kleinste baron zich gerechtigd meende de macht des Pausen

---

[1] Hef.-L. VIII, 297—375; 396—558. — [2] G. Signorelli, Il cardinale Egidio da Viterbo, Agostiniano, umanista e riformatore, Flor. 1929.

te verachten; tegenwoordig dwingt zij een koning van Frankrijk eerbied af" (Il principe).

10°. Een onafhankelijk en sterk pausschap had nu de zoo dringend noodige hervorming kunnen beginnen, maar **Leo X**[1] (1513—21) was tegen deze moeilijke taak niet opgewassen, bemerkte zelfs niet de gevaarlijke, alom zich openbarende gisting, zelfs niet nadat Luther was opgetreden.

Zoon van Lorenzo il Magnifico, was Giovanni de Medici reeds op 13-jarigen leeftijd kardinaal geworden. Hij bezat al de goede eigenschappen van zijn geslacht en zijn tijd: hoog ontwikkeld, van verfijnden smaak, prachtlievend, was hij een zeer vrijgevige, ja verkwistende bevorderaar van kunst en wetenschap. Een bekwame, van Macchiavellistische sluwheid en oneerlijkheid niet afkeerige politicus, wijdde hij zijn aandacht vooral aan wereldlijke aangelegenheden, met name om de onafhankelijkheid van den Kerkelijken staat te bewaren ten opzichte van Karel V en Frans I, waardoor echter de kerkelijke belangen geheel op den achtergrond geraakten; te veel ook begunstigde hij zijn familie. Ofschoon persoonlijk ongerept van leven, duldde hij minder gunstige elementen in zijn omgeving en vroolijk en onbekommerd, blind voor den gevaarlijken toestand der Kerk, gaf hij zich over aan de soms lichtzinnige genoegens van spel, jacht en theater, en aan den omgang met kunstenaars en geleerden. Al is het niet zeker, dat hij na zijn keuze gezegd zou hebben: „Laten wij het pausschap genieten, daar God het ons geschonken heeft", deze woorden drukken toch den geest zijner regeering uit.

Het Lateraansch concilie zette hij voort en Lodewijk XII wist hij te bewegen het te erkennen en het conciliabulum van Pisa zijn steun te onttrekken. Doch in 1515 viel diens opvolger Frans I in Italië en veroverde Milaan, terwijl de Paus gedwongen werd Parma en Piacenza af te staan. In deze omstandigheden toonde Leo zijn politieke bekwaamheid. Hij had een persoonlijke samenkomst met den Franschen koning, die leidde tot de sluiting van een **concordaat.** Daardoor werd de Pragmatieke sanctie van Bourges (§ 139) opgeheven; de koning ontving het presentatierecht van bisdommen, abdijen, stiftsprioraten; de Paus moest echter zijn goedkeuring geven (de keuze door de kapittels, in de Pragmatieke sanctie hersteld, werd dus opgeheven). Alle rechtsaangelegenheden, behalve de causae maiores, moesten in Frankrijk zelf behandeld worden. Tegelijk met de veroordeeling van de Pragm. sanctie werd het concordaat plechtig door het concilie afgekondigd (1516). Tot de Fransche revolutie zou het de verhoudingen tusschen den H. Stoel en Frankrijk regelen. De Paus had groote concessies

[1] Pastor IV 1/4 (1906), 1—609. — E. Rodocanachi, Histoire de Rome. Le pontificat de Léon X, 1513—1521, P. 1931. — G. Picotti, La giovinezza di Leone X, Mil. 1928. — A. Schulte, Die Fugger in Rom 1495—1523, 2 Bde Lz. 1904. — L. Strieder, Jacob Fugger der Reiche, Lz. 1926.

gedaan, waartegen de kardinalen eerst bezwaar maakten. De koning ontving practisch het recht alle hooge kerkelijke ambten te bezetten: 10 aartsbisdommen, 83 bisdommen, 527 abdijen. De Fransche kerk was zeer rijk: het inkomen van den clerus bedroeg in 1516 vijf millioen livre, bijna evenveel als dat van den staat en daarover beschikte de koning (Pastor IV, 589). Van het benoemingsrecht zouden de koningen dikwijls ernstig misbruik maken. Doch daar tegenover stond de verwerping der Pragmatieke sanctie, het opgeven van een half-schismatieke houding en de erkenning van het pauselijk gezag. Zonder het concordaat was het in Frankrijk waarschijnlijk tot een schisma gekomen. En in den komenden godsdienststrijd zouden de machtige Fransche koningen meer aan de zijde der Pausen staan: zij hadden er geen belang meer bij het Protestantisme te ondersteunen. Een bewijs, dat het tenslotte een succes voor den Paus was, is de heftige en tot de revolutie voortdurende oppositie der bolwerken van het Gallicanisme: het parlement en de Sorbonne. Ook aan andere staten deed Leo vergaande concessies, o.a. aan Spanje, waar de koning reeds eerder uitgebreide macht bij benoemingen en in kerkelijke aangelegenheden bezat.

Een langdurigen, kostbaren en vruchteloozen oorlog had Leo te voeren om het hertogdom Urbino, dat hij Francesco della Rovere, die in bondgenootschap met Frankrijk gestaan had, wilde ontnemen om het zijn neef Lorenzo de Medici te geven. Ofschoon juridisch gerechtvaardigd, maakte deze oorlog ten gunste zijner familieleden een slechten indruk. Teekenend voor den toestand is de poging, door kardinaal Petrucci met medeweten van 4 andere kardinalen ondernomen, om den Paus te vergiftigen. Petrucci werd terechtgesteld; de anderen verkregen de vrijheid, twee voor zeer hooge sommen.

En terwijl het diep gezonken pauselijk Rome feest vierde, riep Luther het Duitsche volk ten opstand op. Leo miskende aanvankelijk de draagwijdte der beweging, maar veroordeelde ten slotte Luther in de bulle *Exsurge Domine* (1520).

§ 148. De theologie in den Renaissancetijd [1].

1°. De theologische wetenschap had zich niet kunnen opheffen uit het verval, waarin zij vooral door het nominalisme gekomen was.

[1] Lit. § 135. — F. Paulsen-Lehmann, Gesch. des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen u. Universitäten vom Ausgang des M. A. bis z. Gegenwart, 2 Bde B. [3] 1919/21. — E. Scherer, Gesch. u. Kirchengesch. an den deutschen Univers. Ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus u. ihre Ausbildung zu selbständiger Disziplin, Fr. 1927. — D. Hermelink, Die theol. Fakultät in Tübingen vor der Reformation (1477—1534), Tüb. 1906. — P. Kalkhoff, Humanismus u. Reformation in Erfurt, Halle 1926.

§ 148. De theologie in den Renaissancetijd.

Nadat Parijs van de Engelschen (1437) bevrijd was, verkreeg het Ockhamisme weer grooteren invloed aan de universiteit aldaar; in 1474 vaardigde Lodewijk XI er strenge maatregelen tegen uit, die echter in 1481 weer ingetrokken werden. De Dominicanen der Hollandsche congregatie herstelden sedert 1502 het Thomisme in hun convent te Parijs. In Duitschland was te Weenen en te Erfurt de via moderna overheerschend. De meest bekende theoloog in Duitschland was **Gabriel Biel**, professor te Tübingen, die op ouderen leeftijd nog in de Congregatie der Broeders van het gemeene leven trad († 1495; *Collectorium circa 4 Sententiarum libros*, 2 t. Tüb. 1502); hij was nominalist, zonder de grenzen der orthodoxie te overschrijden, en stelde de nominalistische leerstellingen systematisch samen. Zijn werken zijn met religieuse warmte geschreven [1]. Een reactie van de via antiqua, uitgaande van Parijs en Leuven, beïnvloedde vooral de universiteiten in Zuid-West-Duitschland en eenige ijverige voor de hervorming werkende mannen o.a. Surgant te Bazel (*Manuale curatorum*, 1503), Jac. Philippi te Bazel (*Reformatorium vitae clericorum*, 1494), Werner Rolewinck te Keulen (1502). Ook **Eck** te Ingolstadt doceerde het Thomisme. Maar vooral met den Italiaanschen Dominicaan en lateren kardinaal Thomas de Vio, naar zijn geboorteplaats **Cajetanus** [2] genoemd (1470—1534), begon het Thomisme, beïnvloed door het humanisme, krachtig te herleven (§ 181).

2°. De ontdekking van Indië en Amerika stelde een oud probleem op een geheel nieuwe wijze aan de orde: hoe zal **het toekomstig lot der heidenen** zijn? Het geloof in Christus is ter zaligheid noodzakelijk; God geeft aan ieder voldoende genade. Maar wat dan te denken van die millioenen heidenen, aan wie het geloof nooit verkondigd is? Hebben zij niet voldoende genade ontvangen of is het geloof in Christus niet zoo absoluut noodzakelijk? Ten opzichte van de heidenen vóór Christus hadden de Vaders deze vraag reeds gesteld en in den Renaissancetijd, met zijn groote bewondering voor de klassieken, was zij weer levendig geworden; veelal had men geantwoord, dat zij in God geloofden en daarmee impliciet in den Verlosser, wat ter zaligheid voldoende is. Doch volgens het algemeen gevoelen der scholastieken is het na de verkondiging van het Evangelie ter zaligheid noodig, expliciet te gelooven in de H. Drievuldigheid en de Menschwording. Zij meenden echter, dat iedereen dien akt van geloof kon stellen, want men was algemeen overtuigd, dat overal ter wereld zoo niet de prediking, dan toch de echo van het Evangelie was doorgedrongen. Mocht dit bij uitzondering op een of andere plaats niet geschied zijn, dan vult God de prediking aan door een bijzondere openbaring. Deze opvatting was onjuist: in de M. E. was de prediking van het Evangelie nauwelijks doorgedrongen buiten

[1] Hermelink. — C. Ruch, D. Th. II, 814—825. — G. Feckes, Die Rechtfertigungslehre des G. Biel, Mr. 1925. — [2] Il cardinale Tomaso De Vio Gaetano nel quatro centenario della sua morte, M. 1935.

de grenzen van Europa en de kustlanden van Afrika en Azië; wat S. Thomas en de scholastieken als een uitzondering beschouwden, gold voor het grootste gedeelte van de menschheid. Bij de ontdekking der nieuwe werelddeelen bleek dit en werd de vraag weer actueel: wat is het lot van die millioenen heidenen? Het Evangelie is hun niet gepredikt; een expliciet geloof in Christus is hun langs dezen weg niet mogelijk; zullen zij dan verloren gaan? De eerste pogingen tot oplossing bewegen zich in een geheel nieuwe richting: men wil een natuurlijk geluk schenken aan de heidenen, die deugdzaam geleefd hebben, den limbus puerorum ook voor hen reserveeren. In dien geest antwoordt de Benedictijner abt Trithemius († 1516) op een vraag van k. Maximiliaan; door Claudius Seyssel, a.b. van Turijn, wordt dit idee in een uitvoerig werk ontwikkeld: *De Providentia tractatus* (1520); later zal het nog dikwijls worden verdedigd. Terzelfder tijd vallen de Protestanten in het andere uiterste van onverbiddelijke gestrengheid; zij gaan uit van de algeheele verdorvenheid der menschelijke natuur en van de absolute noodzakelijkheid van een expliciet geloof in Jesus Christus en zonder barmhartigheid verdoemen zij alle heidenen tot de hel; alleen Zwingli, in overeenstemming met Erasmus en de humanisten, plaatst de deugdzame heidenen in den hemel; heftig worden zij door Luther bestreden. De groote katholieke theologen kwamen spoedig tot een oplossing, die thans ook meer algemeen gehouden wordt: een impliciet geloof in Jesus Christus is voldoende [1].

3°. Een levendige controverse ontwikkelde zich omtrent de **Onbevlekte Ontvangenis van Maria** [2]. In de oude Kerk werd zij slechts impliciet aangenomen; zij lag nl. besloten in de opvatting, dat alle, ook de allergrootste voorrechten aan de Moeder Gods waren geschonken. Zeer geleidelijk is het expliciet geloof gevormd; in het Oosten tot de 16e eeuw duidelijker dan in het Westen; daarna vindt zij in de Oostersche Kerk veel bestrijding, ofschoon zij ook verdedigd wordt. In het Westen schijnt het eerst het feest der Onbevlekte ontvangenis gevierd te zijn in Ierland; van daar werd het in het begin der 11e eeuw ingevoerd in Engeland en van Engeland uit hier en daar in Frankrijk. Doch in een brief aan de kanunniken van Lyon maakt S. Bernardus hun er een verwijt van, dat zij het feest vieren; zij hadden eerst den Paus moeten raadplegen; hij schijnt ook het feit der Onbevlekte ontvangenis te loochenen. Dit schrijven veroorzaakte een gedachtenwisseling: sommigen zijn het met S. Bernardus eens, anderen (o.a. Abaelardus) verdedigen het feest en min of meer expliciet ook het geloof zelf in het privilegie. Zoowel de viering van het feest als het expliciet geloof worden meer verbreid. Doch omdat in het algemeen de theologen der 12e eeuw nog geen scherp en juist begrip der erfzonde hebben, stellen zij de kwestie niet zuiver. De groote Franciscaansche theologen der 13e eeuw (Alexander van Hales en S. Bonaventura) en de Dominicanen (Albertus Magnus en S. Thomas) ontkennen de Onbevlekte ontvangenis. Met Scotus vooral begint de andere opvatting veld te winnen. Eerst weerlegt hij de meening van Thomas enz., die volgens hem in zijn tijd nog algemeen is (dicitur communiter quod sic); dan bewijst hij, dat God aan Maria haar privilege geschonken kan hebben én dat Hij het daarom waarschijnlijk ook gedaan heeft: „videtur probabile quod excellentius est attribuere Mariae". Ofschoon Scotus zich voorzichtig uitdrukt, was zijn gezag groot en krachtig: hij stelde de kwestie scherp op, weerlegde de moeilijkheden en gaf de argumenten. Aanvankelijk stonden echter de voor- en tegenstanders nog scherp tegenover

---

[1] L. Capéran, Le problème du salut des infidèles. Essai historique, P. [2] 1934. — [2] X. de Bachelet, M. Jugie, Immaculée conception, D. Th. VII, 845—1218. — R. Ligtenberg, De oudste ikonografie van Maria's Ontvangenis. Collectanea Franciscana Neerlandica, 1927, 1. — B. Binnebesel, Die Stellung der Theologen des Dominikanerordens zur Frage nach der unbefleckten Empfängnis Marias bis zum Konzil von Bazel, Rgb. 1934.

elkander ; aan het hoofd van de eersten vooral de Franciscanen, van de laatsten de Dominicanen. Toen Joh. de Monzon O. P. in 1387 beweerde, dat de leer der Onbevlekte ontvangenis in strijd is met het geloof, verklaarde de Parijsche universiteit deze stellingen voor valsch en ergernisgevend en verbood ze te houden. De voorstanders wonnen steeds meer terrein ; in de eerste helft der 15e eeuw werd het feest zeer veel gevierd. Het Concilie van Bazel (1439, in zijn schismatieke periode) verklaarde, na een langdurig onderzoek, het feest verplichtend voor geheel de Kerk, liet een officie opstellen en omschreef de leer der Onbevlekte ontvangenis als „een vrome meening, ... overeenkomstig het katholieke geloof" ; waarschijnlijk wilde men een geloofsdefinitie opstellen. Toen de Dominicaan Bandelli de leer als goddeloos bestreed (1475), keurde Sixtus IV twee officies goed ter eere van de Onbevlekte ontvangenis (Denz. 734). Toen de bestrijding werd voortgezet, verklaarde hij die meening voor valsch, maar verbood ook hen van ketterij te beschuldigen, die de Onbevlekte ontvangenis ontkenden, omdat de Apostolische Stoel nog geen beslissing genomen had (Denz. 735), (D. Th. t. a. p.).

4°. De **Bijbelwetenschap** maakte voortgang, doordat men zich meer toelegde op het Grieksch en Hebreeuwsch. Een verbetering van den tekst bedoelden de *Biblia polyglotta Complutensis,* op last van Kard. Ximenes samengesteld te Alcalà de Henares, het oude Complutum (1514—17), en de uitgave van het N. T. door Erasmus (§ 146, 6°). Een goede commentaar volgens den letterlijken zin is de *Commentarius in libros historicos V. T.* en *In Ev. S. Matthaei* van Alph. Tostatus, † 1452 als b. van Avila.

5°. Bekende **mystieken** waren: a. **Henric Herp**[1] (Herpius, Harphius), geb. in Brabant, Fraterheer, later Minderbroeder, † 1477, schrijver van meerdere zeer verspreide mystieke werken. Hoofdwerk : *Theologia mystica,* een door den Keulschen Karthuizer Loer (1538) gepubliceerde verzameling van 3 geschriften: *Soliloquium divini amoris, Directorium contemplativorum* (vertal. van *Spieghel der Volcomenheit*), *Eden seu paradisus contemplativorum.* De derde editie (Keulen 1556) werd wegens verkeerd uit te leggen uitdrukkingen op den index geplaatst, in 1586 verbeterd uitgegeven. b. **Mombaer, Cisneros** (§ 142, 3°). c. **S. Catharina van Genua**[2] (1447—1510), een adellijke weduwe, die strenge boetvaardigheid beoefende.

---

[1] L. Verschueren, Leven en werken van H. H., Coll. neerl. franciscana II (1931) 345 ; De latijnsche edities der „Theologia Mystika", O. G. E. 3 (1929), 1 ; Herp-uitgaven in Frankrijk, O. G. E. 4 (1930), 3. — Hendrik Herp O.F.M., Spieghel der volcomenheit. Opnieuw uitgegeven door P. L. Verschueren. I. Inleiding. II. Tekst. Antwerpen 1931. — [2] Dialogen en Verhandelingen over het vagevuur . . . . vertaald door E. Erens, met een Inleiding op de werken der heilige door R. Schutte, Amsterd. 1916.

§ 149. De kerkelijke kunst van de Renaissance en het manierisme [1].

Als kunsthistorische term heeft het woord „renaissance" verschillende beteekenissen gehad.

Vasari gebruikte „rinascita" voor die herleving der kunsten in Italië die begon met het verlaten van de „plompe Grieksche (= Byzantijnsche) manier", dus met Giotto, en haar hoogtepunt bereikte in zijn eigen leermeester, Michelangelo. In de 18e eeuw gebruikte Bayle het voor de bevrijding uit de christelijke levenshouding; Voltaire en Michelet zagen er het doorbreken in van een gezonden zin voor het humane, en bizonder een afschudden van de gothische barbaarschheid; de romantici Montalembert, Courajod en Didron daarentegen een soort neo-paganisme, en bovendien het opkomen van een antinationale, despotische, italianiseerende vormenkunst. Vandaag nog wordt de ren. kunst voor vlakweg onchristelijk gehouden, ook onder invloed van Burckhardt.

Gewoonlijk verstaat men onder renaissancekunst die van het Italië van het **quattrocento** en het **begin van het cinquecento**, dat is tot en met M. Angelo.

Zoo verstaan is zij de eerste opleving van de genius loci van Italië, dat aan de Fransch-gothische kultuur van de m. e. weinig of slechts zijdelings deel had genomen. Zij was allereerst een specifiek namiddeleeuwsche, alle landen toenmaals eigene beweging; d.w.z. individualistisch, gericht op het humane en profane, en met een groote belangstelling voor natuur en mensch (§ 145).

---

[1] *Algemeen:* J. Burckhardt, Der Cicerone, Lz. 1855. — M. Dvorak, Gesch. der ital. Kunst im Zeitalter der Renaiss., 2 vol. Mü. 1928. — V. Marle-Venturi IV—IX, Flor. 1905—28. — H. Wölfflin, Die klassische Kunst, Mü. 1924 [7]; Renaissance u. Barock, Mü. 1926 [4]. — G. Vasari, Vite de'più eccellenti pittori, scultori e architetti, 9 vol. (XVIe e.) ed. Milanesi, Flor. 1878—85. — E. Müntz, Hist. de l'art pendant la Ren. en Italie, 3 vol. P. 1888—95; Raphaël, P. 1885 [2]; Da Vinci, P. 1899. — K. Escher, Malerei der Ren. in Mittel- und Unteritalien, B. 1922. — W. Bode, Die ital. Plastik, B. 1922. — Berenson, Italian Pictures of the Renaiss., L. 1932. — J. Huizinga, Ren. en Realisme, in Cultuurhist. Verkenningen, Haarlem 1929. — J. C. Broussolle, L'art, la religion en la Renaiss., P. 1910. — H. W. Beyer, Die Religion Michelangelos, Bonn 1929. — A. Bernard, La vita e l'opera di Vittoria Colonna, Flor. 1928. — *Ikonografie:* Mâle IV. — *Bizonder:* E. Steinmann, Die Sixt. Kapelle, 2 Bde Mü. 1901—5. — H. Thode, M. Angelo u. d. Ende der Renaiss., 5 vol. B. 1902—12. — E. Frey, M. Angelo, I, B. 1917 (voor de tallooze monografieën der afzonderlijke Renaissancemeesters, — voor de Kerkgesch. slechts zeer indirect van belang —, cf. Handb. f. Ku. Wiss.). — *Manierisme in het Noorden:* C. Horst, Die Architektur d. Ren. i. d. Niederl. u. ihre Ausstrahlungen I, Haag 1930. — H. Fierens-Gevaert, La Renaiss. septentrionale, Brux. 1915; La peinture à Bruges, Brux. 1922. — G. Hoogewerff, Jan van Scorel, Haag 1923; de Noordnederlandsche Schilderkunst, 2 vol. Den Haag 1935 sqq. — W. Pinder. Die deutsche Plast. d. Hochren. en Weese, Skulpt. u. Malerei in Frankr. im 15—16 J., in Hb. f. Ku.wiss.

Daarnaast echter was zij ook een specifiek Italiaansche beweging, d. i. gericht op harmonie, uiterlijke vormbeheersching, publiciteit en grooten stijl — en dus gekenmerkt door een zekere, typisch Italiaansche, profaniteit: in de oogen van menschen uit het Noorden een gebrek, in die van de Italianen een voordeel, want de Zuidelijke aanleg is plastischer en gezonder zinnelijk dan die van het Noorden.

Het ontbreken van de sterke m. e.sche traditie, de erfenis van het laatantieke Byzantium — hoe onherkenbaar dan ook —, de voorhandene antieke resten, de vrije sociale struktuur en de politieke intensificatie, de positie van den kunstenaar en zijn verhouding tot den maecenas, het vroege humanisme en de eruditie van de eerste moderne ervaringsmenschen, en eindelijk de (altijd onverklaarbare) stortvloed van talenten, beschermers en middelen waren de omstandigheden, die verklaren dat de Italiaansche opleving zoo schitterend werd en de uitgeleefde m. e.sche kunst in de schaduw ging stellen.

Formeel geschiedde zij door het ontdekken van een nieuw ideaal in de oudheid. Anders dan in literatuur, theologie of politiek was in de kunst de overwinning op overdaad, de beheersching en zuiverheid in de uitdrukking, het werk van de oudheid (Huizinga).

De gothiek zelve was in Italië in mindere of meerdere mate geäntikiseerd: bijna overal is het gothisch dynamisme om redenen van traditie, smaak en klimaat getemperd, vermeden, of beslist afgewezen; het was er trouwens nimmer bewonderd of zelfs maar begrepen. De zeer zeldzame steile, hooge, extatische ruimen van Italië (Milaan, dom) zijn door vreemden gebouwd; de typische Italiaansche gothiek bouwt wijde, klare hallen (S. Petronio, Bologna; S. Domenico te Siena, dom te Perugia) of sobere basilieken (Orvieto, dom): een soort proto-renaissanceruimen, met m.e. kruisgewelven, en gothiseerende versiering, details, en ikonografie.

In theorie beteekende deze vernieuwing meteen een nieuwe opvatting van de kunst als zoodanig. Zij werd bewust tot een autonome, en bijgevolg profane, aangelegenheid, die om haars zelfs wil wordt beoefend. Terwijl de m. e.sche kunst haar wezen zag in het dienen van een idee onder het gezag van de Kerk, was het renaissance-ideaal de intrinsieke vormschoonheid van het meesterstuk, van het monument-op-zich, dat de Kerk na voltooiing in gebruik nam. Een opvatting die men antiek achtte en die werkelijk heidensch was, hoewel niet vijandig aan den cultus; wel was daarmee de onafhankelijke aesthetiek, het akerkelijke vormpurisme, het l'art pour l'art geboren.

Maar in de praktijk bleven de renaissancemeesters kinderen van een gezagskultuur, al onderwierpen zij zich dan ook bereidwilliger aan het gezag van hun goeden smaak en de ouden dan aan dat van de godsdienstige ontroering.

De pausen en bisschoppen in en buiten Italië bleven de groote opdrachtgevers, en de artisten bijna allen goede christenen. De kunst der Florentijnsche vroegrenaissance was die der platonische akademie; Rafaels ideaal was dat van Marsilio Ficino: de christelijke waarheden kleeden in het gewaad der antieke schoonheid. Botticelli en zijn kring stonden een tijdlang onder invloed van

Savonarola; Ghirlandajo en later del Sarto waren echte vromen. Sceptici als da Vinci, sensualisten als Correggio zijn uitzonderingen, en zij respecteeren altijd hun gewijd onderwerp, zooals trouwens de geheele renaissance-kunst zich strikt houdt aan de regels van de oude ikonografie. De Disputà heeft de abstracte opbouw van een oudchr. mozaïek; de waardigheid van de Sante Conversazioni, van de tallooze verbeeldingen uit Kindsheid en Passie zijn boven allen twijfel verheven. Dat van de profane en bizonder van de mythologische onderwerpen een zijdelingsche werking niet uitbleef behoeft niet te verwonderen; en ongetwijfeld was de geest die het aanzijn gaf aan de nieuwe vormen niet meer die der chr. vertolking van de werkelijkheid. Ook is het „waar, dat de Ren. de smartelijke kanten van het Christendom versluierde" (Mâle); eveneens, dat haar zin voor het edele en heroïsche haar vervreemdde van het volk.

Zoo leed de Kerk een groot verlies: zij zag haar gedachten in waardige, maar profane vormen. Maar anderzijds waren de m. e. vormen uitgeleefd en hier en daar ontaard, zoodat niemand ze betreurde. De pausen zelf namen de renaissance in dienst; een Venetiaan prees Julius II als „signore e maestro del giuoco del mondo". De hoogrenaissance was pontificale kunst, geschapen door de meest uitgesproken individueele meesters, en in opdracht van de Kerk.

Men moet ook bedenken, dat de oudheid niet meer dan een uitgangspunt beteekende. Reeds de kerkelijke opgaven — een bouw als St. Pieter, de tema's van de oude ikonografie — bouwden de oude vormen uit tot meeromvattende, en daarin lag de oorspronkelijkheid van de renaissancekunst. Zij sloot soms het nadeel in van een wanverhouding tusschen de moderne, christelijke gedachte, en den heroïschen antieken vorm, en men kan zich verwonderen, dat de tijdgenooten dat niet voelden, terwijl toch de voornaamste schoonheid van een vorm in haar ideëele uitdrukkingskracht ligt.

De groote meesters der renaissance echter vermeden deze wanverhouding. In hun werken vormen gedachte en vorm een harmonisch geheel, hoewel beide vrij zijn verbonden en niet geheel uit elkander zijn voortgekomen. In de minder groote scheppingen ligt het accent sterk op den schoonen vorm; zij behooren tot een statische, klare, geestelijke, aardsche kunst, zonder „onrust tot God", maar niet ongodsdienstig: zij vatten het godsdienstige niet innig of gewichtig op, maar sereen en koel; zij drukken de „vreugde over de verloste wereld uit".

Michelangelo's werken was een voortdurende, tragische strijd tusschen vorm en gedachte; hij had het bewustzijn van de ontoereikendheid van den schoonen vorm, zoodat hij op het einde van zijn leven zelfs de heroïsche vormen voor godsdienstige tema's

— als kruisiging en beweening — versmaadde; evenals Pascal stierf hij in volkomen overgave aan Christus. Omdat hij als eerste en voorgoed het spel met den schoonen-vorm-alleen verliet, en omdat zijn meesterwerken de oude religieuze motieven in heftigbewogen vormen vertolken, wordt hij, ook om zijn geweldigen invloed, „vader van de barok" genoemd.

De vroegrenaissance was Florentijnsch. De antieke invloed openbaarde zich het eerst in de bouwkunst, dan in de sculptuur, en eerst door deze in de nog echt laatmiddeleeuwsche schilderkunst [1].

Volgens den grooten theoreticus van 't quattrocento Leone Battista Alberti is de schoonheid van een bouw een akkoord van geheel en vrije deelen „zoodat er niets af of bij kan zonder alles te schaden". Dat is het ideaal van de euritmie, van de volkomen verbinding van vrijgekozen vormen, een ideaal dat lijnrecht ingaat tegen het logische, gegroeide en dynamisch expressieve van de gothiek. Voor de kerk kozen de Florentijnen soms nog statige wandelruimen op het schema van de oude basiliek, zooals in S. Spirito en S. Lorenzo v. Brunelleschi, maar spoedig den centraalbouw met koepel als idealen ruimvorm, als DEN monumentalen vorm bij uitstek. De Pazzikapel is het kleine meesterstuk van deze richting; Brunelleschi's domkoepel is nog naar gothische traditie gebouwd. Zij pasten voorloopig twee hoofdelementen der antieken toe: de pilasterordonnantie (pilaster met hoofdgestel als pijlerbekleeding) en het ornament.

Vóór 1450 was alle aandacht gericht op het terugvinden van de proportie's der 5 oude orden (dorisch, jonisch, corintisch, composiet, toskaansch), daarna op een fijne ciseluur van arabesken aan alle sierdeelen der kerk, waarin het antieke apparaat herleefde: kannelures, eroten, guirlandes, cartouches, grotesken, balusters, kandelabers — alles van een onuitputtelijke fantasie; hoofdwerken uit deze periode zijn de Certosa bij Pavia, de kapellen van Michelozzo te Firenze, later Bramante's sacristie van S. Satiro te Milaan. Gevel en dekoratie raakten los van den bouw, werden monumenten op zich, zooals aan S. M. Novella en den „Maletesta-tempel", S. Francesco, te Rimini.

In de S. Andrea te Mantua schiep Leone Battista Alberti het ééne onverdeelde kerkruim, omgrensd door de massieve pijlers van den laatantieken thermenbouw, een opvatting die konstruktief een achteruitgang, ritmisch en practisch, een eindelijke oplossing beteekende, bizonder geschikt voor schitterende plechtigheden. Toch leefde de gothieke beukenkerk nog lang voort in renaissance vormen: zoo in de domen van Pienza, de stad van Pius II, en Faenza.

Dezelfde antikiseerende vormen van het onderdeel kenmerken de kerkelijke plastiek, waartoe de Florentijnsche doopkerkdeuren van Ghiberti, de schoone werken van Donatello, Jacopo della Quercia (deuren van S. Petronio te Bologna), de della Robbia's (terrakotta), Rossellino, Desiderio da Settignano, Benedetto da Majano, Matteo Civitale en, door hun graftombes, ook de bronsgieters Pollajuolo en Verrocchio behooren.

Van de veel meer op veelheid en pronk gerichte schilderkunst begint de groote, antikiseerende opzet vooral met Masaccio (1428) en met de wetenschappelijk verantwoorde perspektief van Mantegna.

De Hoogrenaissance van het cinquecento was Romeinsch en haar hoofdtema de bouw van St. Pieter. In den kerkbouw verdween de decoratie, verdween zelfs het traditioneele liturgische

[1] Vgl. voor deze laatste § 143.

plan. Harmonie, eenvoud en grootheid kenmerken deze zuiverste monumenten van de renaissance, allen centraalbouwen: de Consolazione te Todi, de kerk van Montepulciano, die van Prato (Sangallo), en Bramante's plan voor St. Pieter (1514 +). Dit laatste belichaamt het ideaal van den tijd zooals het dikwijls op den achtergrond van de schilderingen, o.a. op de School van Athene, voorkomt: de pantheonkoepel in de lucht geheven op vier triomfbogen, en geflankeerd door vier kruisarmen met open portieken.

Michelangelo Buonarotti (1474—1564) vereenvoudigde dit plan tot in het heroïsche en bouwde het grootste koepelruim ter wereld in een dekorlooze kolossaalorde. Palladio's kerken te Vicenza en Venetië (S. Giorgio Maggiore, en de Redentore, op basilikaal plan) en zijn exegese van den ouden bouwtheoreticus Vitruvius brachten de „kolossaalorde" (het niet op elkaar zetten van verschillende, maar samenvatten van de geheele binnen- en buitenordonnantie in één orde) in de mode.

In de figuratieve kunsten werd de „maniera alquanto dura e crudetta" van het quattrocento afgerond, de anecdotische uitstalling week voor eenvoud en grootheid, het tijdscostuum voor de tijdlooze draperie, de individuen voor de heroïsche typen, het schilderachtig onklare voor het volkomen doorzichtige. Men meende, dat het klassieke ideaal voorgoed bereikt was. — Toch stonden de tallooze meesters in de schaduw van enkele zeer grooten, die ieder op zich een stijl vertegenwoordigden.

In de schilderkunst was de universalist Lionardo da Vinci (1452—1519) de schepper van het clair-obscuur (sfumato) en degene, die het modelé stelde boven de onberispelijke teekening; hoewel hij zijn persoonlijk kosmisch gevoel in zijn werken legde, bereikte de „bittere vorscher" ook in relig. onderwerpen het hoogste (La Cena in de refter van S. M. delle Grazie, Milaan). Na hem komen Boltraffio, Solario, Luini, Sodoma (Benedictusleven op Monte Oliveto, S. Catharina's extase in S. Domenico te Siena), Gaudenzio Ferrari.

Alleen stonden Luca Signorelli (1441—1523) met zijn Finimondo in den dom van Orvieto (na 1500) en Michelangelo met het plafond en het Laatste Oordeel van de Sistina (1508—12), een interpretatie van den geheelen typologischen Verlossingscyclus in den nieuwen vorm van heroïsch naakt, en het hoofdwerk van dien tijd.

De umbrische school zette temidden van een realistischen stroom de euritmische traditie voort met den schepper van het devotiestuk, Perugino, en den rijken Pinturicchio, den meester van de Borgia-appartementen in het Vatikaan en het leven van Pius II in de dombibliotheek van Siena. Perugino's leerling was Rafael Sanzio (1483—1520) die om zijn onuitputtelijke, moeitelooze gratie, en de klaarheid van zijn compositie's voor langen tijd het ideaal der akademie's bleef. De stanzen en loggia's van het Vatikaan, met de Disputà del Sacramento en de school van Athene, zijn madonna's (de sixtijnsche te Dresden) en andere religieuze werken (Spasimo, Transfigurazione) behooren tot de schoonste van dien tijd; hij was de lieveling van fortuin, publiek en paus, om zijn vroegen dood door ieder betreurd, zooals zijn epitaaf in het Panthéon getuigt: Ille hic est Raphaël, timuit quo sospite vinci Rerum magna parens, et moriente mori (Bembo). Sebastiano del Piombo was zijn beste leerling.

§ 149. De kerkelijke kunst van de Renaissance en het manierisme.

Ondanks de vele relig. onderwerpen trad het godsdienstige minder op den voorgrond bij de groote meesters van het koloriet, de Parmesaan Correggio en de Venetianen Giorgone, de Palma's, en Titiaan (1477—1576) — de hoogste vertegenwoordigers van gloeienden, maar serenen levenswellust. Van den laatste zijn onder de relig. stukken de Assunta van de Frarikerk en de Doornenkroning en Graflegging uit het Louvre beroemd. Het profane overheerscht ook in het werk van de portrettisten Lotto en Moroni, en bij den virtuoos Veronese die zich in 1573 voor de inquisitie te verantwoorden had wegens de overtollige details op een „maaltijd van Levi".

In de plastiek valt alles weg tegen den titanischen Michelangelo. Belast met het grafteeken van Julius II, heeft hij uit de „tragedia del Sepolcro" slechts brokstukken nagelaten: de Mozes in S. Pietro in Vincoli; de Slaven. Uit zijn jeugd dateeren de David en de Pietà; tot zijn uitersten ouderdom behooren de navrante, innige kruisafnemingen in den dom te Florence en in Palazzo Sanseverino (Pietà Rondanini). Van den edelsmid Benvenuto Cellini zijn geen zekere relig. werken bewaard.

De Sacco di Roma van 1527 maakte een eind aan de kortstondige heerlijkheid der Hoogrenaissance; met de crisis der Kerk bracht hij een terugkeer tot religieusiteit en reactie tegen het artistiek purisme. Een grootere ernst kenmerkt voortaan de kerkelijke opdrachten: was het Vatikaan van Bramante een lustpaleis, Fontena's Lateraan is een klooster; Michelangelo's Medicigraven in de kapellen van S. Lorenzo te Florence een werk van diepste verzonkenheid en tragische resignatie; het op Italiaansche adviezen gebouwde Escoriaal een koele en edele, maar strengbezonnen schepping, meer necropool en klooster dan residentie, treffend symbool van het spoedig ook in het contrareformatorisch Italië voelbare Spaansche integralisme.

De korte hoogrenaissance had een langdurig, belangwekkend naspel in het **Manierisme,** een beweging die ontstond door den allesoverheerschenden invloed van Michelangelo en die den directen overgang vormt naar de barok. Zij bestond hierin, dat zijn navolgers zijn grootsche vormentaal overnamen zonder den inhoud: het tragisch conflikt dat die vormen motiveerde werd zoodoende bij de minder grooten tot leege pose, tot manier. Onbeduidende situatie's verschenen in de geweldige vormen die dikwijls ook in gewijde onderwerpen alle zuiverheid van uitdrukking onmogelijk maakten. Bij eenige zeer grooten werd dit Manierisme echter verbonden met een uiterste vorm- en gevoelsverfijning, en aldus omgeschapen tot een onafhankelijke fantaziekunst, waarin de formeele waarden zelfstandig optreden, met name om een intense

religieuse ervaring uit te drukken. Zoo bij den Venetiaan Tintoretto en vooral bij diens leerling, den Cretenzer Domenikos Theotokopoulos (El Greco) die sterk beïnvloed was door de ikonen van zijn vaderland, dan door Giorgione en Titiaan, en tenslotte door de Spaansche mystiek en het eigenaardig milieu van Toledo, de stad waar hij zich vestigde onder Filips II.

Typische manieristen zijn Vasari, de Zuccari, Allori, Daniele da Volterra en Parmeggianino. Beroemde werken van Tintoretto (1512—94) zijn de Christuscyclus in de Scuola di S. Rocco, het Marialeven in S. M. dell'Orto, het avondmaal en Mannaregen in S. Giorgio, en de vele relig. stukken in de Akademie te Venetië; van El Greco († 1614) de gevangenneming of Espolio in Toledo, de San Mauricio en het Thebaansche legioen in het Escoriaal, de onvergelijkelijk schoone „begrafenis van den graaf van Orgaz" in S. Tomé in Toledo (1586) en tallooze assumptie's en verrijzenissen, hl. familie's en groepen van heiligen in Toledaansche kerken.

In Italië werd het manierisme spoedig afgelost door het eclekticisme van de „Bologneezer akademie" van de Carracci's die Rafaël en Titiaan ten voorbeeld koos, en het kerkelijk devotiestuk van den baroktijd schiep; de brute realist Carravaggio, die de akademische manier bewust verbrak door het naturalisme van de straat, de mode van de kelderbelichting invoerde en via „chiaroscuristen" als Hondthorst Rembrandt voorbereidde, zag zijn stukken door het kerkelijk gezag geweigerd (Graflegging in 't Vatikaan, Mariadood in 't Louvre).

Het manierisme spreekt vooral in het werk van **Italianiseerende meesters van over de Alpen,** hoewel minder sterk bij de grootsten, als Quinten Matsys en Dürer.

In Frankrijk, waar de gothische traditie doorgaat in een kleed van renaissance-vormen, voert het tot groote verfijning; de 16e eeuw bouwt geen kerken meer — er waren er genoeg —, maar kasteelen; het is echter een bloeitijd van de tapisserie, de kerkstoffeering (torens van Tours, jubé van Limoges, absis van St. Pierre te Caen, portaal te St. Riquier, clôtures van Laon, gevel van S. Michel te Dijon, geheele kerken te Gisors, Evreux, S. Eustache te Parijs), de votief- en grafstatue (school van Fontainebleau; Goujon, Germain Pilon) en bizonder van het kerkraam (renaissance-kompositie's ook naar Schöngauer, Dürer en Marcantonio Raimondi; een zeer bizonder meester is Jean Cousin; schoonste werken in Normandië, Beauvais, Auch (1513), Troyes, Vincennes. In Spanje bouwt Enrico de Egas de rotonde van de kathedraal te Granada in de nieuwe vormen maar op gothiek plan; in Segovia wordt 1522—1616 de laatste groote gothische kathedraal gebouwd. Het is de tijd van de „platereske" (zilversmid-)stijl in het dekor, van de schoone rejerias (renaissance kerkhekken), de polychrome houtplastiek voor processiegroepen en altaren (Juan de Juny, Becerra) en de kostbare marmer- of stucbekleedingen in halfmoorschen stijl (Mudéjar). Streng en grootsch, maar zuiver renaissance, zijn het Escoriaal (1561—77, het door Filips II gestichte koninklijk mausoleum, klooster der Hieronymieten), de kath. van Valladolid (enkel een schip), Jaen, Malaga en Sao Vicente te Lissabon.

Bij de noordelijke meesters ontmoet de zuidelijke groote stijl het laatgothische, burgerlijke realisme. De beteekenis van hun werk ligt dan ook niet zoozeer in het overnemen van de vreemde allure en de vreemde versiering, als in het voortleven van de oude aandacht voor de bonte werkelijkheid die langzamerhand tot grootschere kompositie's wordt geordend, en in de opkomst van

het landschap. In de Nederlanden zijn Jan van Scorel, Jan Gossaert of Mabuse, Lucas van Leyden, Maarten van Heemskerk, Pieter van Aelst zuivere manieristen; Quinten Matsys is de eenige die een grooten, zuiveren vorm vindt, en tegelijk waardig de vrome primitieven afsluit (Anna-altaar, Beweening in Antwerpen). Meesters van het landschap zijn Joachim de Patinier en Pieter Breughel de Oude († 1564); bij den laatste herleeft op grootsche wijze de moraliseerende menschheidssatire van Jeroen Bosch, evenals bij Marinus van Roemerswaal, Huys en Mandyn van Haarlem, die echter allen meer bij de laatmiddeleeuwsche bontheid aansluiten. Tot Breughels meesterwerken behooren de Blinden (Napels), de triomf van den dood (Prado) en de landschappen (Weenen); in zijn moraliseerende werken spreken vooral de zin voor het drastische en de allegorie, in zijn religieuze werken de afkeer van den voosgeworden grooten stijl die zich uit in een verklaard-zien van al het gewone en de bewuste vermenschelijking van de gewijde thema's in alledaagsche omgeving.

De renaissance-vormen verschijnen ook in de plastiek: aan de kerkmeubelen, waarvan in ons land nog enkele zijn bewaard gebleven: het koorhek te Naarden, de koorbanken van Dordt, de kansel van Den Bosch, de doopvont van Breda; voor de tapisserie is Brussel het hoofdcentrum: hier werden in 1516—19 de cartons van Rafael uitgevoerd op de ateliers van Pieter van Aelst. Tot de schoonste werken van het Nederlandsch manierisme behooren de rhetorische maar rijke glazen van Barend van Orley in de St. Gudule (1537), die evenwel overtroffen worden door die van Wouter en Jan Crabeth in de St. Jan te Gouda (1555). De gravure diende naast de illustratie der oude thema's ook die der stichtelijke werken: bekende namen zijn op dit terrein Lucas van Leyden, Breughel, Oostsanen, Han Swart, Galle, Wiericx, Bol en Goltzius. De Nederl. renaissancebouwkunst is decoratief en profaan: de nieuwe vormen komen enkel voor als versiering van bestaande kerken en als torenbekroning.

Hetzelfde geldt voor Duitschland, waar overigens in de figuratieve kunsten de nationale, nog typisch laatmiddeleeuwsche en slechts zeer gedeeltelijk manieristische hoogbloei voortduurt (§ 143). De spaarzame kerkbouw beteekent een slordige, ambachtelijke nagothiek, oversponnen door een schilderachtig, grillig renaissancedecor (toren te Heilbronn, later Jezuïetenkerken te Keulen en Paderborn) waarin de gothiek zonder overgang barok wordt. Iets later valt de eenige groote laatrenaissancekerk, de St. Michaël (s. j.) te München. Van de hervorming tot aan het eind van den 30-jarigen oorlog zal de kerkbouw vrijwel stilstaan.

In de figuratieve kunsten steekt rond 1500 de godsdienstige ernst van den overheerschenden meester, Dürer (§ 143), scherp af bij de zorgeloosheid der Italianen. Nergens is de worsteling van oud en nieuw, van vormpurisme en godsdienstig expressionisme, van primitief en Venetiaansch zoo duidelijk als in zijn werk. Nog altijd gelden zijn apocalyps, zijn passie's en nog meer zijn 4 Apostelen als manifesten van de onrust en den ernst van den reformatorischen christenmensch. — Daarentegen hebben de kringen rond Luther geen eigen kunst voortgebracht; zij vertoonen een groot gebrek aan stijl, een invasie van het grillig-profane en vaak indecente (Burgkmair, Hans Baldung Grien, Urs Graf) en, soms, een pikante verfijning in het drastische, vooral bij Cranach; ook bij den grooten portrettist Holbein, die zoovele tijdgenooten — ook voor de kerkgeschiedenis — vereeuwigde (Erasmus, Morus, Hendrik VIII, de aartsbisschop van Canterbury) spreekt geen religieuze ontroering.

De kerkelijke kunst die het **concilie van Trente** aantrof was in Italië die der late renaissance, in het Noorden die van de Italianiseerende meesters. Wat het protestantisme aanviel, waren vooral de laatmiddeleeuwsche excessen, niet die der renaissance, die

integendeel in de profane sfeer gretig werden aanvaard. — Het is opmerkelijk, dat het concilie in zeer gematigde termen uitspraak deed; na de zuivere omschrijving van de vereerenswaardigheid der heilige afbeeldingen tegenover het ikonoklasme der protestanten verboden de Vaders in de 25e zitting enkel de imagines falsi dogmatis, de sensueele, en de ongewone; de laatste kon de Ordinarius echter na approbatie toelaten.

De pausen der Tridentinische reformatie spraken niet meer over de doode kunst der m. e.; wel aarzelde Paulus IV een oogenblik of hij het laatste Oordeel van de Sistina niet zou verwijderen, voor hij door da Volterra de opvallendste nuditeiten liet sluieren. Maar van een veroordeeling van de renaissancekunst was geen sprake, ook al was de levenstoon sinds de sacco di Roma (1527) en den dood van Michelangelo geheel veranderd. — Eerst een Leuvensch theoloog, die den Nederlandschen beeldenstorm had meegemaakt, Molanus, veroordeelde in een commentaar op den desbetreffenden tridentinischen canon vrijwel de geheele laatmiddeleeuwsche ikonografie, voornamelijk om haar voorliefde voor de apocriefe jeugdevangelie's, apostelakten en Gulden Legende (Historia Sacrarum Imaginum et Picturarum, Leuven 1568). De oude thema's bleven echter vrijwel zonder uitzondering, ook te Rome, in de nieuwe vormen, dat wil zeggen, minder naïef en met veel antiek apparaat, heroïsch naakt in tijdlooze draperieën, rustig voortleven.

VIERDE HOOFDSTUK.

GODSDIENSTIGE, KERKELIJKE EN ZEDELIJKE TOESTANDEN IN DE 14e EN VOORAL IN DE 15e EN HET BEGIN DER 16e EEUW, OP DEN VOORAVOND DER REFORMATIE.

§ 150. Algemeen overzicht van den toestand der Kerk in de verschillende landen [1].

1°. De catastrophe van de Reformatie is niet plotseling over de Kerk gekomen: de diepe oorzaken liggen in de 15e, meer nog misschien in de 14e eeuw. Het hoogmiddeleeuwsch denksysteem

[1] E. Fueter, Geschichte des Europaïschen Staatensystems von 1492—1559, Mn. en B. 1915. — H. Hauser et A. Renaudet, Les débuts de l'Age moderne. La Renaissance et la Réforme, P. 1929. — H. Denifle - A. Weiss, Luther und Luthertum II, Die Vorbereitungen auf die Reformation, 10—107. — G. von Below, Die Ursachen der Reformation, Mn. en B. 1917. — J.

met zijn harmonisch, afgerond wereldbeeld, werd niet meer algemeen aanvaard; in den alles doordringenden, alles heiligenden eeredienst was het wezenlijke ongemerkt door het bijkomstige overwoekerd; aan de indrukwekkende materieele situatie van de Kerk beantwoordde geen overeenkomstig moreel overwicht meer: het pauselijk gezag was verzwakt; het leven van zeer velen der hoogere en lagere geestelijkheid en der kloosterlingen voldeed niet aan de eischen, die Christus zijn bedienaars stelt en zij verwaarloosden hun plichten. Zoo had het volk den eerbied voor zijn uiterlijke Kerk en haar priesters verloren en luisterde het gemakkelijk naar nieuwe profeten, die hervorming predikten, niet alleen van de menschen, maar ook van de leer en de instellingen. Toch is de eigenlijke doorvoering der Reformatie meestal geschied door de wereldlijke machten, die zich in dienst van het Protestantisme stelden. Door het innerlijk verval der Kerk is de Hervorming mogelijk, door uiterlijken dwang meestal een feit geworden. Was de Kerk innerlijk krachtig geweest, dan zouden de prediking der Hervormers en de dwang der wereldlijke machten weinig succes gehad hebben; en zelfs bij het heerschende verval zouden de aanhangers der Hervorming zonder den steun der vorsten tot betrekkelijk kleine kringen beperkt zijn gebleven. Zoo moet men bij de uitbreiding van de Reformatie niet alleen de godsdienstige toestanden, maar ook de politieke en sociale verhoudingen der afzonderlijke landen in het oog houden, die bovendien in ieder land zelf aan de Reformatie een bijzonder karakter geven.

Men moet de misstanden onder de geestelijkheid niet overdrijven: het streven naar verbetering blijkt uit de concilies (Constanz, Bazel, Lateraan), die allen „hervorming van hoofd en leden" in hun program geschreven hadden en uit de voortreffelijke mannen, die wij overal nog ontmoeten. En gedeeltelijke hervormingen kwamen ook tot stand, vooral bij de kloosterorden. Het volk was over het algemeen godsdienstig en zedelijk gezond.

2°. Wat het staatkundig aspect van de Latijnsche christenheid betreft, dit vertoonde rond 1500 een beslissende kentering van volkerenfamilie naar autonomen en bewusten staat. Het aantal inwoners van West-Europa, dus de Katholieken, kan men omstreeks 1500 schatten op 60 millioen. Eveneens volgens schatting bedroeg

---

H u i z i n g a, Herfsttij der Middeleeuwen, Haarl. [4] 1935. — B. S t a d e l m a n n, Vom Geist des ausgehenden Mittelalters, Halle 1929 (W. Mulder, H. T. 10 (1931) 159). — L. T h o r n d i k e, Science and thought in the 15th cent., N. Y. 1929. — The Cambridge medieval history. Vol. VIII. The close of the Middle Age, Cambr. 1936.

het omstreeks 1600 73.5 millioen: Italië 13, Spanje en Portugal 10, Frankrijk 16, Engeland en Wales 4.5, Schotland en Ierland 2, de Nederlanden 3, Denemarken 0.6, Zweden, Noorwegen, Finland 1.4, (het eigenlijke) Polen en Pruisen 3, Duitschland 20 (Z. f. Kath. Theol. 1925, 159). Het bisdom Utrecht (ongeveer Nederland boven den Moerdijk benevens Zeeland) telde in 1500 schattenderwijs 600.000 inwoners (G. Brom, A. A. U. 24 (1897) 81).

De kerkelijke-Latijnsche cultuur der M. E. had Europa min of meer tot één volkerenfamilie gemaakt onder leiding van het pausschap. Rond 1500 was het oude saamhoorigheidsgevoel volkomen verdwenen door de opkomst van de nationale idee, waarin de gelijkheid van taal het sterkste element vormde. In die nationale staten zelf begon steeds meer economische en politieke eenheid te komen in plaats van de feodale versnippering. Men was zich bewust geworden van den staat als macht. Deze ontwikkeling liep niet overal parallel; zij was het sterkst in Frankrijk, Engeland en Spanje. De vorsten streefden naar centralisatie der macht om hun staten sterk te maken en wenschten ook invloed op de Kerk, in 't bijzonder bij de benoemingen en het toewijzen van kerkelijke goederen, mede om vreemde, ook pauselijke, inmenging te weren. De onder invloed van legalisten en humanisten weer herleefde opvatting, dat de staat autonoom is en de bron van alle recht, de godsdienst een nationale aangelegenheid en de keizer de Summus pontifex, werkte mede in deze richting; tegelijk hadden de Pausen, om sterker te staan tegenover de bisschoppen en de aanhangers der conciliaire theorie, in de concordaten aan de vorsten groote concessies gedaan, ofschoon zij daarbij de pauselijke suprematie wisten te handhaven. Zoo ontstond bijna overal een soort landskerkendom, waaruit later het princiep zou groeien: Cuius regio, illius et religio.

3°. De voornaamste staten zijn:

a. **Spanje** [1], dat, politiek één geworden door het huwelijk der

[1] R. Altamira, Historia de Espana y la civilizacion espanola IV, Barcel. 1911. — A. Ballesteros y Berretta, Historia de Espana y de su influencia en la historia universal III, IV, Barcel. 1922/26. — P. Gams, Kirchengesch. von Spanien III, Rgb. 1879. — J. Vincke, Staat u. Kirche in Katalonien u. Aragon während des M. A., I. Mr. 1931. — A. Farinelli, Italia e Spagna, 2 v. T. 1929. — A. Haupt, Gesch. der Ren. in Spanien u. Portugal, Stuttg. 1927. — G. Geers-J. Brouwer, De Renaissance in Spanje, Zutphen 1932. — L. Pfandl, Spaniens Kultur u. Sitte des 16 u. 17. Jahrh., K. 1924; Gesch. der spanischen Nationalliteratur, Fr. i. B. 1929. — K. Hefele, Der Kardinal Ximenes, Tüb. [2]1851. — W. Walsh, Isabelle la Catholique (1451—1504), P. 1932. — C. de Cedillo, El cardenal Cisneros I—III, Madr. 1921/28. — L. de Retana, Cisneros y su siglo I—III, Madr. 1929/30.

erfgenamen van Aragon en Castilië, Ferdinand den Katholieke en Isabella (1464), door de verovering van Granada (1492) aan de macht der Mooren definitief een eind maakte, had in den strijd tegen de niet-christenen zijn nationale eenheid gevormd, terwijl het door de ontdekking van Amerika (1492) ongekenden rijkdom en verbreeding van invloed tegemoet ging. Er heerschte een absolutistisch bestuur, dat de macht van den adel begon te breken. De eenheid van den Staat eischte eenheid van godsdienst: en dus verdreef een edikt van 1492 de Joden, een van 1502 de Mohammedanen, die weigerden het christendom te aanvaarden.

Rond 1500 was Spanje in vele opzichten het land der toekomst voor het katholicisme. Nergens was de middeleeuwsche cultuur zoo indrukwekkend bewaard gebleven: hoewel niet nationaal, van elders ingevoerd en nog zeer chaotisch geassimileerd, was haar moreel overwicht nog ongerept, ook al vertoonde zij zich in al de excessen van den laattijd. Elders uitgeleefd, kon zij in het betrekkelijk traditielooze, geestdriftige en geloovige Spanje de grondslag worden voor iets nieuws. De eeuwenlange strijd tegen de Mooren had het geloof tot een palladium van de natie gemaakt; het was dan ook in den zin van een integraal katholicisme, dat de min of meer ordelooze laatmiddeleeuwsche beschaving, — in Spanje de som van een reeks elkaar opvolgende vreemde invloeden: de Fransche van de 12e en 13e, de latente maar zeer sterke Moorsche, de autochtone Mozarabische, de Duitsche en Vlaamsch-Bourgondische der 15e eeuw, en gedeeltelijk die der Italiaansche renaissance — onder invloed van de **nationale opleving** tot een eigen Spaansche cultuur uitgroeide.

De Spaansche „opleving", de eerste en eenigste in de geschiedenis van het land, was zóó buitengewoon krachtig, dat Spanje sinds de tweede helft der 16e eeuw een politieke en geestelijke hegemonie in de Christenheid verkreeg. Terwijl de oude beschavingseenheid in de andere groote landen door de Reformatie werd verbroken, scheen in Spanje de kracht van de middeleeuwsche theocratische idee in modernere vormen voort te leven; zij openbaarde zich in een wel cesaropapistische, maar integraal katholieke politiek naar buiten (ook in de kolonisatie) en naar binnen in een even practische als orthodoxe mystiek — twee factoren die zich spoedig in dienst van de katholieke hervorming zouden stellen.

De voortreffelijke minister van Ferdinand den Katholieken, de Franciscaan **Ximenes de Cisneros,** a.b. van Toledo en primaat van Spanje, later kardinaal en grootinquisiteur, had den geest onder

den secularieren en regulieren clerus verbeterd, de wetenschappen bevorderd, en een gematigd, kerkelijk gezind humanisme begunstigd. Kerk en Staat waren eng verbonden. Met behulp van den Staat werden clerus en kloosters hervormd; doch de Staat had ook grooten invloed op de Kerk, wat zich later ook in zijn schaduwzijden zou openbaren. Bij het concordaat van 1482 ontving de regeering het presentatierecht der bisschoppen, die door den Paus benoemd werden; de afkondiging der pauselijke bullen moest door de regeering worden goedgekeurd (placet) en van kerkelijke rechtbanken werd beroep opengesteld op de koninklijke. Ook door de inquisitie (§ 152, 2°) verkreeg de staat groote macht in kerkelijke aangelegenheden.

Ook het koninkrijk **Napels** behoorde sedert 1504 aan Spanje; later eveneens **Milaan.**

De erfgenaam der Spaansche monarchie werd in 1516 **Karel V,** die in 1519 tevens keizer van Duitschland werd en heer der Habsburgsche erflanden, welke hij echter in 1521 aan zijn broeder Ferdinand afstond. Sinds 1506 was hij bovendien reeds heer der rijke **Bourgondische erflanden**[1], later uitgebreid tot de 17 Nederlandsche provincies, een gebied, dat bijna geheel Noord-Nederland, België en een deel van Noord-Frankrijk omvatte. Heer ook der „Nieuwe wereld" in de „beide Indiën", zagen de tijdgenooten hem als den machtigsten vorst der wereld, in wiens rijk de zon niet onderging. Karel was bovendien door familierelaties met bijna al de andere Europeesche vorstenhoven verbonden: hij was gehuwd met Isabella van Portugal; zijn tante met Hendrik VIII van Engeland. Hij scheen het rijk van Karel den Groote en het oude ideaal van het imperium te zullen vernieuwen.

b. Het kleine **Portugal**[2] was vooral onder Emanuel I (1495—1521) machtig geworden door zijn ontdekkingen en veroveringen. Als in Spanje was ook in Portugal het hof streng kerkelijk gezind, maar had grooten invloed in kerkelijke zaken, door een concordaat van 1516 geregeld.

c. Uit **Frankrijk**[3] waren de Engelschen — tot op Calais na —

---

[1] H. Pirenne, Hist. de Belgique III, Br. [3] 1923. — M. Bruchet, Marg. d'Autriche, Rijssel 1927. — O. Cartellieri, Am Hofe der Herzöge v. Burgund, Basel 1926. — [2] J. de Oliveira Martins, Historia de Portugal I, Liss. 1913. — [3] P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme II. L'Église catholique, la crise et la renaissance, P. 1909. — L. Christiani, Les causes de la Réforme, Rev. d'hist. de l'Eglise de France 21 (1935) 323.

verdreven. De latere 15e-eeuwsche koningen wisten op de ruïnen der feodale instellingen de nationale eenheid onder een sterk centraal gezag tot stand te brengen. Koning Frans I (1515—47) was na Karel V de machtigste der christelijke vorsten. De Fransche kerk was nog rijk, ofschoon zij in den 100-jarigen oorlog zwaar geleden had in religieus zoowel als in finantieel opzicht; door het concordaat van 1516 had de koning groote macht over haar verkregen. De koningen zullen meestal voor of tegen den Paus zijn naarmate hun politiek belang het meebrengt. De bisschoppen waren niet als in Duitschland rijksvorsten, maar hadden een invloedrijke positie als raadslieden van den koning, als leden van de parlementen (gerechtshoven) en de rekenkamer. Zij waren niet zelden anti-pauselijk gezind, maar de conciliaire en Gallicaansche tendenzen bleven vooral vertegenwoordigd in de parlementen en aan de Sorbonne. Frankrijk had ten tijde van Frans I 150.000 beneficies (Marion III, 219; § 147, 1°).

d. **Italië** [1] werd jarenlang het tooneel van den strijd tusschen Spanje en Frankrijk. In het Noorden waren de machtigste staten Venetië, Milaan, Savoye, Genua, Florence; in Midden-Italië was de Kerkelijke staat door Julius II geconsolideerd, terwijl Zuid-Italië, het koninkrijk Napels, aan Spanje behoorde.

e. **Engeland** [2], waaronder Ierland behoorde, had zwaar geleden door den honderdjarigen oorlog met Frankrijk en den burgeroorlog tusschen de twee rozen, waardoor ook de kerkelijke tucht verslapte; het was eerst tot rust gekomen onder Hendrik VII Tudor (1485—1509). Onder zijn regeering begon het land op te bloeien; hij versterkte het koninklijk gezag ook ten opzichte van de kerk, die reeds sedert 1399 een bijna onafhankelijke nationale kerk geworden was, zoodat zijn zoon Hendrik VIII (1509—47) zonder veel moeite het schisma tot stand kon brengen. Maar Engeland was bij al zijn cultureele beteekenis en ondanks een soliede, aan de Normandische-Fransche sterk verwante traditie, een betrekkelijk klein land gebleven, dat volstrekt niet het machtige wereldrijk liet vermoeden, omdat het zijn natuurlijken rijkdom nog niet had uitgebuit. **Schotland** wist voorloopig nog zijn onafhankelijkheid te bewaren.

---

[1] Pastor I—IV. — [2] Card. Gasquet, The eve of the Reformation, vert.: La veille de la Réforme en Angleterre, 2 v. Leuv. 1914. — P. Janelle, L'Angleterre catholique à la veille du schisme, P. 1935. — E. Fueter, Religion u. Kirche in England im 15-Jahrh., Tüb. 1904.

f. **Duitschland**[1] was op het einde der M. E. de volkrijkste en welvarendste staat van Europa en ook op cultureel gebied beleefde het een grooten tijd, nl. van Dürer, Holbein, Grünewald, de Fuggers, de rijke steden en de humaniseerende kleine hoven. Maar het bezat niet de nationale eenheid van Frankrijk en Engeland. De talrijke territoriaal-vorsten hadden steeds meer hun macht uitgebreid ten koste van den keizer en het rijk, zoodat dit meer een statenbond dan een aaneengesloten nationale staat begon te worden; de keizer was meer de machtigste der vorsten dan de eigenlijke heerscher. Daarom was er geen krachtige leiding in het rijk. De voornaamste vorstengeslachten waren de Habsburgers in Oostenrijk, de Hohenzollern in Brandenburg, de Wittelbachers in Beieren en de Palts, de Wettiners in Saksen, de Zäringers in Würtenberg. Het oeconomisch, cultureel en godsdienstig zwaartepunt lag in de steden, rijk geworden door handel en nijverheid, met haar gilden en democratisch bestuur: vooral Neurenberg en Augsburg, maar ook Mainz, Keulen, Ulm, Erfurt, Lübeck, Rostock en Danzig. De Duitsche kerk was de rijkste der Christenheid; een derde van het grondbezit zou haar hebben toebehoord. Ongeveer 50 bisschoppen en 40 abten waren rijksonmiddelbare wereldlijke vorsten; 3 van de 7 keurvorsten waren bisschoppen. Doch nergens heerschte meer ontevredenheid, ook bij de geestelijken, wegens de pauselijke reservaties en belastingen, ook wel mede, omdat nergens de curie meer had ingegrepen: in Frankrijk en Engeland had het sterker centraal gezag een overmatig ingrijpen weten te verhinderen. In Duitschland heerschte ook sedert de Hohenstaufen in verschillende kringen een anti-pauselijke stemming; daarbij kwam nog de nationale afkeer van de Italianen.

Zooals elders hadden ook in Duitschland sedert het sluiten der concordaten (§ 139, 4°) de verschillende vorsten successievelijk een grooten invloed op de kerk van hun land verkregen, geheel in de lijn van hun aller ideaal: het staatsabsolutisme. Zoo was op het einde der M. E. het **landsvorstenkerkendom** er vrij sterk ontwikkeld. De bisdommen trachtte men zooveel mogelijk volgens de landsgrenzen af te bakenen, de vorsten hadden grooten invloed

[1] J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des M. A. I 19/20 (door Pastor) Fr. i. B. 1913. — W. Andreas, Deutschland vor der Reformation, Stuttgart B. 1932. — A. Störmann, Die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgang des M. A. u. in der Reformationszeit, Mr. 1916. — A. Schulte, Der Adel u. die deutsche Kirche im M. A., 2 Bde Stuttg. 1922. — S. Schröcker, Die Kirchenpflegschaft. Die Verwaltung des Niederkirchenvermögens durch Laien seit dem ausgehenden Mittelalter, Pdb. 1934.

op de benoemingen van bisschoppen en kanunniken; zij begonnen hervormingsmaatregelen in te voeren, niet zelden op verzoek van kerkelijke zijde, zooals van Nicolaas van Cusa en van Busch; ook voorschriften te geven over kerkelijke tucht en eeredienst, het placet toe te passen. Dit landsvorstenkerkendom is een zeer belangrijke factor geweest bij de verbreiding der Reformatie. Immers bij een breuk met Rome was de organisatie van een eigen kerk gemakkelijk te vinden in de landskerk; de grenzen tusschen geestelijke en wereldlijke macht in de behandeling van kerkelijke aangelegenheden waren verzwakt in den geest van Luther's latere leer; en vooral: als de vorsten uit egoïstische of meer religieuse motieven voor het Protestantisme of voor Rome partij kozen, was het hun gemakkelijker geworden de leer, die zij wenschten, in hun land in te voeren. Ook in de **Nederlanden** heerschten dergelijke opvattingen: Sinds Philips den Goede werden de bisschoppen van Luik, Utrecht, Kamerijk, Terwaan en Doornik regelmatig volgens het verlangen der hertogen benoemd. In 1490 verkreeg Maximiliaan als bestuurder der Bourgondische landen van paus Innocentius VIII een privilege, waarin hem werd vergund voor de bisdommen Luik, Kamerijk, Utrecht en Doornik personen voor te stellen, die de kanunniken zouden moeten kiezen. Hun macht liet zich ook gevoelen in kwesties van kloosterdisciplien, kerkelijke rechtspraak en inquisitie. Het concordaat van Weenen werd ook in Noord-Nederland toegepast.

g. In **Hongarije**[1] heerschte verwarring, in **Polen**[2] breidde de adel zijn macht uit; in de **Scandinavische landen** was de toestand, ondanks verschillende lichtzijden over het geheel niet gunstig. **Turkije** was een sterke expansieve grootmacht geworden onder Selim I (1512—20); diens zoon Suleiman II (1520—66) ondernam den grooten aanval tegen het Westen: aan den Donau, in de Middellandsche Zee, in Noord-Afrika. De door de Pausen telkens weer opgenomen kruistochtplannen hadden geen succes: het Christelijk Europa was in verschillende, soms vijandig tegenover elkander staande staten verdeeld, Venetië en Frankrijk waren zelfs niet afkeerig van een bondgenootschap met de Turken, wat de positie des keizers verzwakte, en de uitbreiding van het Protestantisme in de hand zou werken.

---

[1] F. Eckhart, Introduction à l'histoire hongroise, P. 1928. — [2] P. Fox, The Reformation in Poland, Baltimore 1924. — K. Völker, Kirchengeschichte Polens, B. u. Lz. 1930. — J. Butkowski, Histoire économique de la Pologne avant les partages, P. 1927.

§ 151. Het pausschap, de bisschoppen, de geestelijkheid en de kloosterorden.

1°. Van den eenen kant was de invloed van **het pausschap** toegenomen door de centralisatie van het kerkelijk bestuur en de talrijke reservaties (§ 131, 2°) ; van den anderen kant was zijn moreel gezag verzwakt door de Babylonische gevangenschap, de anti-pauselijke theorieën der legalisten, Marsilius van Padua, Ockham (§ 133, 3°), het Westersche schisma, de toepassing der conciliaire theorie te Constanz, de schismatieke beweging te Bazel en daarna in Duitschland en Frankrijk, den wereldschen geest aan het hof der Renaissancepausen, hun nepotisme en oorlogen, de toenemende macht der vorsten in kerkelijke aangelegenheden (§ 150). De anti-pauselijke theorieën, hoe verbreid ook tijdens de conciliaire beweging, waren echter nooit algemeen geweest en hadden altijd bestrijders gevonden; na Eugenius IV had de conciliaire theorie haar groote uiterlijke kracht verloren en was het pauselijk gezag sterker geworden, maar toch niet zoo, dat schismatieke bewegingen uitgesloten waren, zooals blijkt uit de toetreding van k. Maximiliaan en Lodewijk XII van Frankrijk tot het conciliabulum van Pisa (§ 147, 9°). Lodewijk liet ook in geschriften P. Julius bestrijden en bespotten en munten slaan met het opschrift „Perdam Babylonis nomen". — In Frankrijk en vooral in Duitschland (§ 150, 3°) heerschte een soms overdreven, maar dikwijls ook gerechtvaardigde verbittering over de pauselijke reservaties en belastingen, die niet zelden voor onkerkelijke doeleinden gebruikt werden, een verbittering, waaraan uiting gegeven werd in de *Libertates ecclesiae Gallicanae* (§ 137, 4°) en de *Gravamina nationis Germanicae*, officieele lijsten met bezwaren, die op de rijksdagen door vorsten en standen tegen de belasting en rechtsongelijkheid werden ingediend.

Zonder deze verzwakking van het pauselijke prestige zou de reformatie eenvoudig ondenkbaar zijn.

De pauselijke onfeilbaarheid[1] was in vroegere eeuwen algemeen impliciet beleden en herhaaldelijk ook in pauselijke stukken, op concilies, door theologen expliciet verkondigd. Ofschoon S. Thomas er nog geen speciale studie van maakt, gaat hij er toch dieper op in en verklaart hij meermalen, dat het den Paus, als hoofd der Kerk, toekomt „te bepalen, wat tot het geloof behoort" en hij

---

[1] E. Dublanchy, Infaillibilité du Pape, D. Th. VII, 1638—1717.

stelt het leergezag des Pausen op één lijn met dat van de Kerk, van welke hij uitdrukkelijk verklaart, dat zij niet dwalen kan [1]. Niet alleen Marsilius van Padua en Ockham, ook de aanhangers der conciliaire theorie loochenen uitdrukkelijk de pauselijke onfeilbaarheid: d'Ailly, Gerson, Panormitanus; later ook o.a. Dionysius de Karthuizer [2] en Hadrianus van Utrecht, de latere Adrianus VI [3]. Doch in deze periode vinden wij ook de eerste theologische ontwikkeling van het dogma der pauselijke onfeilbaarheid bij Thomas Netter († 1445), vooral bij kard. **Joh. de Torquemada** († 1468, *Summa de Ecclesia*); ook bij **Gabriel Biel** († 1495). Sixtus IV veroordeelde de propositie van Petrus d'Osma: „De kerk van Rome kan dwalen" (Denz. 730). (E. Dublanchy, t.a.p.).

2°. **De geestelijkheid.** Een veel omstreden en moeilijk te benaderen punt vormt het moreel peil van den clerus op den vooravond der reformatie. Het totaalbeeld is dat van een typischen laattijd met al de overwoekering en inconsequenties eigen aan zeer oude en lang ongestoord werkende instellingen, en een vaak zeer overdreven vermenging van profane en gewijde belangen. Vooreerst de recruteering. De **bisschoppen** werden geheel de M. E. door meestal uit den adel gekozen, gewoonlijk onder invloed van de vorsten; dit werd niet anders toen de bisschoppen sinds het eind der 13e eeuw door de Pausen werden benoemd, omdat de belanghebbende vorsten toen hun invloed meestal niet te vergeefs aan de Curie aanwendden. De Utrechtsche kerkgeschiedenis van de 14e en 15e eeuw biedt daarvan vele voorbeelden. De voornaamste oorzaak hiervan was, dat de bisschoppen vaak aan het hoofd van een wereldlijk vorstendom kwamen te staan, zoodat hun politieke houding voor de naburige staten van de grootste beteekenis kon zijn. Vandaar trachtten de vorsten dezer staten hun vrienden of familieleden of zwakke persoonlijkheden (bv. b. Jan van Diest 1323—40 van Utrecht) op de bisschopszetels te plaatsen. Het gevolg was, dat niet weinigen voor hun taak niet berekend waren, meer zorg besteedden aan de wereldlijke dan aan de geestelijke belangen hunner diocesen en als wereldlijke vorsten leefden. Natuurlijk kwamen de bisschoppen bij het begunstigen van de politieke en economische belangen van hun familieleden dikwijls in strijd met hun eigen onderdanen, hetgeen vooral ver-

[1] Contra errores Graecorum, C. 32; Quaest. quodlib. 9, q. 7, a. 10; S. Theol. 2a 2ae, q. 1, a. 10. — [2] De auctoritate S. pontificis, Opera omnia, t. 36, p. 570. — [3] Quaestiones in IV Sententiarum. De sacr. confirmationis, a. 3. P. 1516, fol. XVIII.

bittering veroorzaken moest, als de kerkvorsten hun doeleinden ook met kerkelijke machtsmiddelen als ban en interdict trachtten te bereiken.

Dit alles was, meer nog dan in andere landen, het geval in **Duitschland**, waar de rijkdom der Kerk van den eenen kant de afgunst der leeken opwekte en van den anderen kant vele onwaardigen in haar dienst trok om een onbezorgd leven te leiden. Met haar bisdommen en canonicaten was zij, hier als elders, een verzorgingsinstituut voor den adel. De ongeroepenen verbreidden den wereldschen zin. Bij de opkomst der Reformatie waren 18 bisdommen door vorstenzonen bezet; sommige hadden meerdere diocesen in hun bezit. De bisdommen, ook Utrecht, vormden dikwijls een twistappel van vorstelijke of adellijke families. Er waren onder deze bisschoppen voortreffelijke mannen, doch de meerderheid hield zich zelf bezig met politiek, rechtsspraak en wetgeving; verschillende hadden slechts profane belangstelling en waren wereldsch gezind. Aangrijpend zijn de klachten daarover in het geschrift *Onus Ecclesiae* (misschien van den bisschop van Chiemsee). De b. Frederik van Hohenzollern werd op den rijksdag van Neurenberg (1487) voor een zonderling aangezien, omdat hij de bisschoppelijke kleeding droeg; men noemde hem een Welf, die naar den kardinaalshoed streefde. Geiler von Kaisersberg zegt van Straatsburg: „in honderd jaren is het noch gehoord noch gezien, dat een bisschop een geestelijke handeling verrichtte". Terwijl de wetenschap bloeide waren er verschillende onwetende bisschoppen. Zoo kon de Keulsche a.b. Hermann von Wied (1519) den Latijnschen geloofsbrief van den Engelschen gezant niet verstaan. De Utrechtsche bisschop Frederik IV van Baden (1496—1516) was een neef van k. Maximiliaan; zijn opvolger Philips van Bourgondië (1517—24), een natuurlijke zoon van hertog Philips den Goede, was op het oogenblik zijner benoeming 58 jaar, admiraal en niet onberispelijk van leven; evenals zijn opvolger elect Hendrik van Beieren (1524—29) hield hij bij zijn plechtige intrede als vorst een feestmaaltijd in de St. Salvatorkerk. Men moet bij dit alles bedenken, dat deze personen ook werkelijk vorsten en landsheeren waren en als zoodanig werden beschouwd. Zij hadden derhalve werkelijk een wereldlijke taak te vervullen; en het bestuur van het diocees behoefde daarvan niet altijd te lijden; zij lieten dit over aan den vicaris in spiritualibus, die de geestelijke jurisdictie geheel waarnam, en den vicaris in pontificalibus, die de wijdingen verrichtte. Evenals in de andere landen waren ook in Duitschland verschillende

voortreffelijke bisschoppen, die hun dubbele functie naar behooren waarnamen; ook werden er nog dikwijls synoden gehouden, in Utrecht geregeld één of tweemaal in 't jaar.

Treuriger was wellicht de toestand in de **kapittels,** ook grootendeels door adellijken bezet. Zij waren zeer talrijk, ook in ons land, waar men een 70-tal kan aanwijzen (M. Schoengen, Geschiedenis van het onderwijs in Nederland, 184); in Utrecht alleen 5 met ongeveer 160 kanunniken. Gesticht voor het „eeuwig gebed" waren deze canonicaten veelal sinecuren geworden, die aan jongere zonen van den adel werden gegeven. Deze „Junker Gottes" hadden zeer weinig bezigheden en leidden dikwijls een wereldsch leven. Daar vaak meerdere beneficies in één hand vereenigd waren, moesten de daaraan verbonden plichten door plaatsvervangers vervuld worden, die als regel slechts een deel van het inkomen ontvingen. Deze cumulus beneficiorum, waardoor het financieele bij het geestelijke ambt zoo geheel op den voorgrond trad, was vaak veroorzaakt door de geringe opbrengsten der beneficies, afhankelijk als dezen waren van oorlog en plundering en van de algemeene waardevermindering van het geld; maar hij bevorderde van zijn kant zeer de gewetenlooze geldzucht en simonie en maakte curie en geestelijkheid bij het volk gehaat. Ook de pastoorsplaatsen waren veelal aan kanunniken, curie- of hofgeestelijken gegeven, terwijl de zielzorg door zgn. vicarii perpetui werd waargenomen, die zich met een „portio congrua" tevreden moesten stellen.

In tegenstelling met den rijkdom der hoogere geestelijkheid was de **lagere** slecht bedeeld. De patroons maakten niet zelden misbruik van hun recht door onwaardigen te benoemen of een deel der inkomsten voor zich op te eischen; afgezien daarvan waren de revenuen van een groote groep beneficies zeer gering. Opvallend is het zeer groote aantal der geestelijken: dit alleen reeds wekt het vermoeden op, dat er veel ongeroepenen onder waren, terwijl er een gevaar voor de zedelijkheid in gelegen was, dat zij zoo weinig arbeid te verrichten hadden. Een deel was aan de zielzorg verbonden; vele anderen hadden echter als eenige taak de H. Mis aan een bepaald altaar te lezen en de getijden of overeenkomstige gebeden te verrichten (vicarieën). In Breslau b.v. waren omstreeks 1500 aan 2 kerken 236 zulke altaristen; in Mainz op een bevolking van ongeveer 6000 zielen 500 geestelijken. In het bisdom Utrecht met een bevolking van ongeveer 600.000 zielen, weinig meer dan het tegenwoordige aartsbisdom, werden tusschen 1505—18 gemiddeld jaarlijks 319 priesters gewijd (213 seculieren, 106

regulieren [1]. De inkomsten der parochiegeestelijken bestonden uit opbrengsten van het gedoteerde land, dos, en uit vrij onzekere tienden en iura stolae; die der anderen waren meestal geringer, zoodat sommige geestelijken zich niet zelden aan met hun stand onvereenigbare werkzaamheden wijdden (handel, soms herbergen of speelhuizen), waardoor zij de achting der geloovigen verloren en door de concurrentie afgunst wekten. Men kan van een geestelijk proletariaat spreken, bereid zich bij iedere hun voordeelige beweging aan te sluiten.

3°. Talrijk zijn in de 15e eeuw de klachten over het niet onderhouden van het **celibaat** [2] door de geestelijken. Het is uiterst moeilijk zich daarover een juist oordeel te vormen.

De eerste algemeene reden is, dat het goede in stilte bloeit en niet de aandacht trekt, terwijl het kwade, als afwijkend van den gewonen regel, meer in het oog valt en wordt opgeteekend. Vooral bij den clerus wordt het kwade dikwijls nog overdreven, en men schrijft den geheelen stand toe, wat slechts enkelen ten laste komt. Reeds Erasmus zeide: „Itaque fit, ut ob paucorum malitiam male audiant universi". Doch afgezien daarvan geven de bronnen zelden een zuiver beeld. De kroniekschrijvers zijn meestal min of meer subjectief, verhalen meest het opvallende en slechte en overdrijven, als zij de Kerk vijandig gezind zijn; de boetepredikers spreken meestal over misstanden en schilderen deze gewoonlijk met de donkerste kleuren; de synoden houden zich meest met misbruiken bezig, die men echter niet mag generaliseeren; ook worden slechts deze meestal in de visitatieacten vermeld; de gravamina der steden geven alleen bezwaren en nog zeer eenzijdig. Tegenover overdreven zedenpredikers als bv. Bernardus de Gasconia, die op het concilie van Constanz zegt: „Curia Romana non curia divina sed diabolica.... Totus fere clerus diabolo est subiectus" staat de bekentenis van Luther: „dat het grootere deel onder de geestelijken een vroom en deugdzaam leven leidt en daarom als rechtvaardig en vroom voor de wereld in hoog aanzien staat". Een zeer overdreven aanklager, Nicolaas van Clemanges, zegt: „Nec sum nescius, in singulis quibusdam statibus aliquos et forte plurimos, bonos, iustos, innocentes esse" [3]. — Klachten over geldzucht en over schending van het celibaat verneemt men uit alle landen, maar men moet niet veralgemeenen. In Duitschland bv. was de toestand goed in de Rijnlanden, Sleeswijk-Holstein, de Allgaü; ongunstig in Saksen, Frankenland, Beieren, Oostenrijk en Tirol. In ons land kwamen wel gevallen van incontinentie voor, maar over het algemeen werd het celibaat goed onderhouden, zooals af te leiden valt uit de straffen op de eerste toegepast; eerst na 1520 kwam de groote inzinking; in Engeland was de toestand niet zeer ongunstig (Gasquet I, 131). Von Below resumeert voor Duitschland, wat ook van de meeste andere landen geldt: „wij hooren van zware misstanden.... wij hooren echter toch weer van zoovele kloosters met een ernstig karakter, van zoo ijverige pogingen de parochiegeestelijkheid op te heffen, van zoo trouwe zorg voor de geloovigen, van zoo succesvolle beoefening der studiën in de kerk, dat wij bezwaar hebben de absolute heerschappij van het

---

[1] G. Brom, A. A. U. 24 (1897), 71. — R. Post, Geschiedenis van Nederland II, 429. — [2] J. Löhr, Methodisch-kritische Beiträge zur Gesch. der Sittlichkeit des Klerus, besonders der Erzdiözese Köln am Ausgang des M. A., Mr. 1910. — [3] Deze en andere citaten Denifle-Weiss, Luther und Lutherthum II, 24.

slechte en ongunstige te veronderstellen. Wij zullen moeten aannemen, dat goed en kwaad naast elkander stond; van den eenen kant in hooge mate treurige verschijnselen, van den anderen kant echter ook veel verheffends, beide in een verhouding, die men niet wagen kan in getallen uit te drukken" (19). Een dergelijk oordeel is in overeenstemming met de felle polariseering van het leven in uitersten, die volgens Huizinga den herfsttijd der M. E. kenmerkt.

Doch of de slechte priesters een meerderheid of een minderheid vormden, men kan moeilijk anders spreken dan van bederf van den geestelijken stand. De synoden handelden er te dikwijls over, dan dat er geen aanleiding voor bestond. Verschillende priesters bedreven hun schande zoo openlijk alsof het geen zonde was; verschillende stemmen gingen op, om het celibaat op te heffen; zoo onuitroeibaar scheen het kwaad, dat verschillende bisschoppen zich met een geldboete tevreden stelden, ja, zelfs het voor geld duldden. Te veel ernstige en heilige mannen schrijven de groote schuld van de Reformatie aan de geestelijkheid toe dan dat men uitsluitend aan overdrijving kan denken.

Het was trouwens geen wonder, dat zoovelen den echten priesterlijken geest misten. Vóór Trente, dat de seminaries heeft doen oprichten, bestond er geen doelbewuste opleiding tot den geestelijken stand en geen strenge schifting der candidaten [1]. Het grootste deel der stadsgeestelijken studeerde aan stift-, klooster- en stadsscholen; de landgeestelijken meestal bij een pastoor. Een voorschrift hieromtrent bestond niet; een examen was voor de wijding voldoende en waar men gestudeerd had werd niet gevraagd. Streng waren de eischen over het algemeen niet. „De kennis der landgeestelijken beperkte zich tot het van buiten kennen en de zangwijze der psalmen, tot de verklaring van de gewone gebedsformules en den ritus, tot de techniek der liturgische functies en de berekening der kerkelijke feestdagen" (Schörs, 30). Groote verdienste voor de opleiding van de geestelijken hebben de Broeders des Gemeenen Levens, die in hun convicten jongelingen verzamelden, hun een religieuse vorming gaven, en bij velen de roeping ontwikkelden. Deze studenten ontvingen meestal het onderricht aan de stadsscholen, hetwelk in zijn soort goed was, maar aan den toekomstigen geestelijke te weinig bood. Vandaar wordt in

[1] H. Schrörs, Gedanken über zeitgemässe Erziehung u. Bildung der Geistlichen, Pdb. 1910. — Fr. Oediger, Um die Klerusbildung im Spätmittelalter, H. J. G. 50 (1930) 145. — J. Vincke, Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter, Mr. 1928. — J. Götz, Die Primizianten des Bistums Eichstätt aus den Jahren 1493—1577, Mr. 1934. — O. Vassella, Untersuchungen über die Bildungsverhältnisse im Bistum Chur mit besonderer Berücksichtigung des Klerus, vom Anfang XIII. Jhr. bis zum 1530, Graubunden 1932.

een 16de eeuwsch regeeringsrapport van Friesland geklaagd, dat de leerlingen der scholen van Deventer en Zwolle, die pastoor waren geworden, niet konden preeken en de moeilijkheden tegen het geloof volstrekt niet konden weerleggen. Maar sinds de 14de eeuw bezocht een groot percentage der geestelijkheid de hoogeschool, vooral omdat voor sommige waardigheden in de kapittels en aan de bisschoppelijke of grafelijke administratie een academische graad werd vereischt, en veelal als regel gold, dat de toekomstige kanunniken eenige jaren aan de universiteit gestudeerd moesten hebben. Een zeer groot aantal van den clerus blijkt omstreeks 1500 den titel magister artium te kunnen voeren. Hij had derhalve minstens den voorbereidenden cursus aan de universiteit doorloopen, en daardoor recht op toelating tot de voorlezingen in de hoogere studies. De voorbereidende cursus, facultas artium, bestond voornamelijk uit onderricht in philosophie en latijn, duurde ongeveer drie jaren, was berekend op leerlingen van 15 tot 18 jaar en werd gewoonlijk gegeven in de internaten of bursae, waar de jongelingen aan een zekere uiterlijke tucht onderworpen waren, en misschien ook eenige religieuse vorming ontvingen. Na het behalen van het magisteriaat kwamen velen naar huis om als koster en schoolmeester den pastoor wat te helpen en een beneficie af te wachten, op grond waarvan ze zich tot priester konden laten wijden. Velen zullen ook na het behalen van dezen graad nog eenigen tijd aan de universiteit gebleven zijn om theologie of andere hoogere vakken te studeeren. Maar de gegradueerden in de theologie zijn toch uitzonderingen; meer hadden echter het licentiaat of het baccalaureaat in de rechten of zelfs in de medicijnen behaald. Ook al waren er enkelen met de hooge academische graden, en al had in sommige streken een vierde of derde deel het magisteriaat in de vrije kunsten behaald, het geheel der wetenschappelijke en religieuse voorbereiding was ontoereikend.

4°. Ook het **kloosterleven** liet over het algemeen, ondanks talrijke hervormingspogingen, te wenschen over. Het aantal kloosters was zeer groot. Het bisdom Utrecht b.v. telde ongeveer 500 kloosters en kloosterlijke gestichten (Moll II, II, 4); Frankrijk: 150 kloosters van reguliere kanunniken, minstens 600 abdijen en vele prioraten van de orde van S. Benedictus, 60 huizen van Karthuizers, 139 van Caelestijnen, 36 van Premonstratenzers, 400 conventen van Mendicanten, 500 à 600 commendarijen of prioraten van S. Jan van Jerusalem, S. Lazarus etc. (Imbart de la Tour II, 199). Vele kloosters waren rijk en ook hier was het aantal opgeroepenen

groot. Een misbruik was, dat kinderen door hun ouders in een klooster werden geplaatst; ook het commendewezen, waardoor bisschoppen, priesters of zelfs voor den vorm getonsureerde leeken, die niet tot de orde behoorden, abten van kloosters werden, de inkomsten ervan genoten, maar het bestuur aan een vicarius overlieten. Telkens vernemen wij zoo klachten over verval van tucht, nl. het niet handhaven van de clausuur, het verbreken van het gemeenschappelijk leven en het invoeren van persoonlijk bezit, verder ook overmatigen rijkdom. Maar vroeger vermelde hervormingen bij de Benedictijnen, Reguliere Kanunniken, Franciscanen en Dominicanen ondernomen, droegen nog haar vruchten tot in den hervormingstijd toe. Zij hadden juist daarom vaak een blijvend succes, omdat zij gesteund werden door het pauselijk gezag en de wereldlijke macht. De bedelmonniken, vooral Franciscanen en Dominicanen, bleven nog in zekeren zin populair en hadden goede predikanten, ofschoon juist zij in de satyres der humanisten zoowel als in de spotliederen van het volk het meest bespot werden. Doch ook hier was het aantal werkelijk heilige religieusen te gering om de christelijke maatschappij te hervormen en teekenend is, dat zoovele kloosterlingen terstond tot het Protestantisme overgingen. De voornaamste reden der impopulariteit der kloosters was van economischen aard. Zij kregen een groot deel van de bouwgronden in bezit, en kochten vooral het land in de nabijheid der steden op; de stedelijke burgerij, die deze landen gaarne tot geldbelegging wilde opkoopen, kon in den regel niet tegen de kloosters opbieden. Dan werden in talrijke conventen allerlei bedrijven uitgeoefend, waardoor de op monopolie beluste gilden ernstig werden beconcurreerd. Tenslotte genoten de geestelijke instellingen vaak allerlei vrijheden van accijnzen en sommige andere belastingen, hetgeen tot misbruiken en tot afgunst leidde. Talrijke bepalingen werden dan ook in steden en landen genomen om het toenemen van de goederen in de doode hand en de concurrentie der kloosterlingen tegen te gaan. Ook het privilegium fori en de werkzaamheid van den geestelijken rechter wekten bij een groot aantal geschoolde leeken-juristen afkeer op.

Niet verheffend, ofschoon wel eenigszins begrijpelijk, omdat beider rechten niet nauwkeurig begrensd waren, was de eeuwenlange **strijd tusschen de saeculieren en de Mendicanten.** Martinus IV (1281—85) had aan de Mendicanten toegestaan te prediken en biecht te hooren zonder verlof van den pastoor; Bonifatius VIII verordende een beperking, die door Benedictus XI weer werd ingetrokken; Clemens V bepaalde op het concilie van Vienne in den geest van Bonifatius: de Mendicanten mogen preeken in hun eigen kerken en op straat, behalve op

den tijd, dat in de parochiekerk gepreekt wordt; in de parochiekerken alleen op uitnoodiging van den pastoor. Zij mogen geen biecht hooren zonder bisschoppelijk verlof. Zij mogen allen, die het vragen, in hun kerken begraven, maar moeten van alle emolumenten en legaten een vierde deel aan de parochiegeestelijkheid afstaan (quarta funeralium). — Doch de oneenigheid duurde voort. Vooral de universiteit van Parijs kwam voor de rechten der saeculieren op en Gerson o.a. verdedigde, dat de pastoors als opvolgers van de 72 leerlingen van Christus van goddelijke instelling zijn. In de bulle *Mare magnum* (§ 147, 5°) stelde P. Sixtus IV de Franciscanen en Dominicanen vrij van de quarta funeralium en gaf hun het recht ook van bisschoppelijke reservaties te ontslaan. De 11e zitting van het Lateraansch concilie (1516) bepaalde, dat de regulieren zich in hun kerken moeten onderwerpen aan de visitatie des bisschops in alles wat betrekking heeft op de toediening der sacramenten aan leeken, aan zijn examen voor de approbatie tot den biechtstoel en het ontvangen der wijdingen; dat zij niet zonder zijn approbatie mogen preeken, zonder verlof van den pastoor geen huwelijk mogen inzegenen noch het viaticum en het H. Oliesel toedienen, tenzij hij de toediening zonder genoegzamen grond weigert. — Deze normen zijn in hoofdzaak later gebleven. (Hergenröther-Kirsch III, 311—315; Curés, D. Th. III).

5°. De toestand zou hopeloos geweest zijn, als men zich bij het kwaad had neergelegd, maar de telkens weer hernieuwde pogingen bewijzen den goeden wil tot verbetering. **„Hervorming van hoofd en leden"** stond op het program der concilies van Constanz, Bazel, Florence, Lateranen. De hervormingswil spreekt ook uit talrijke diocesaansynoden. Doch de heilzame bepalingen bleven meestal een doode letter. De oorzaken daarvan waren: het anti-pauselijk streven op de eerstgenoemde concilies, de herhaalde oorlogen in verschillende landen, maar vooral het ontbreken van den waren hervormingsijver bij de hoogere geestelijkheid. Eerst het harde tuchtmiddel der Reformatie zou het begin der wijsheid worden.

Is zoo de algemeene hervorming niet tot stand gekomen, in alle landen ontmoet men voortreffelijke mannen, die in hun kring den geest hernieuwen. Een schitterend getuigenis voor de diepte van het laat-m.e. geloof blijft de geweldige indruk, dien de **boetgezanten** nog overal konden maken. Het prestige van de katholieke heiligheid bleef tot het laatst onaangetast: het rechtgeloovige en overtuigde hervormingsgeschrift en het optreden van den waren asceet ontroerde en stichtte zonder uitzondering. Buiten de reeds genoemde kloosterhervormers o.a. in ons land **Geert Groote** († 1384) en zijn volgelingen, de beroemde predikant **Johannes Brugman O.F.M.** († 1473), **Dionysius de Karthuizer** († 1471). In Duitschland kard. **Nicolaas van Cusa** († 1464), die als pauselijk legaat synodes hield, geestelijken en kloosters visiteerde en hervormde; de groote kloosterhervormer **Johannes Busch** († 1481), de ijverige, soms te scherpe Felix Hemmerlin († 1464), domheer te Zürich en de Karthuizer Jacobus van Jüterbogk

(† 1465), beiden echter aanhangers der conciliaire theorie; de groote predikant **Geiler von Kaisersberg** († 1510), domprediker te Straatsburg; Dietrich Coelde O. F. M. († 1515) [1], schrijver van den eersten gedrukten catechismus (*Der Kerstenspiegel*); verschillende humanisten als Wimpfeling († 1528). In Frankrijk kard. **Petrus d'Ailly** († 1425), **Gerson** († 1429), **Nicolaas van Clemanges** († 1434), **Jan Standonck** [2], **S. Franciscus à Paulo** († 1507). In Spanje de groote volksredenaar **S. Vincentius Ferrerius O. P.** († 1419) [3], die vergezeld werd door notarissen om de protocollen op te nemen van hoorders, die bereid waren hun twisten bij te leggen en wiens apocalyptisch geschrift: *De eversione Europae* veel indruk maakte; later **kard. Ximenes** († 1517). In Italië behalve de allesoverheerschende figuur van Savonarola de bisschoppen **S. Antoninus van Florence** († 1459), **S. Laurentius Justiniani** van Venetië († 1454), de groote Franciscaansche volksredenaars **S. Bernardinus van Siena,** de strijder voor den Naam Jezus (IHS) († 1444) [4] en **S. Johannes van Capistrano** (1456) [5], die ook in Duitschland predikte en ofschoon in het Latijn sprekend, toch met groot succes tot deelname aan een kruistocht en tot boetvaardigheid opwekte.

§ 151 a. Het zedelijk en godsdienstig leven van het volk [6].

1°. Reeds in de 13e eeuw begint zich duidelijk **in de maatschappelijke orde** der M. E. een verandering te voltrekken. De vroegere M. E. waren agrarisch: het bezit bestond vooral in land; daarop berust het leenstelsel (§ 118, 1°). Door den handel en de industrie komt de geldeconomie op en daar zij het meest bloeien in de opkomende steden, vormen deze ook centra van het cultureel en

[1] J. Goyens, Le bx. Th. Coelde, Mech. 1929. — [2] A. Renaudet, Jean Standonk, Un réformateur cath. avant la Réforme, Bull. de la Soc. de l'Hist. du protestantisme français, LVIIe année, p. 1. — P. Debongnie, Jean Mombaer de Bruxelles, Leuv. 1928. — [3] P. Fages, Hist. de St. Vincent Ferrier, 2 v. P. [2] 1901; Notes et documents de l'hist. de St. V. F., P. 1905; Oeuvres de St. V. F. 2 v., P. 1909. — S. Brettle, F. u. seine liter. Nachlass, Mz. 1924. — M. de Gorce, St. V. Ferrier, P. 1925. — [4] Biogr.: P. Thureau-Dangin, P. [2] 1926; B. Stasiewski, Mr. 1931; V. Facchinetti, Mil. 1933; P. Bargellini, Brescia 1933. — K. Hefele, Der hl. B. von Siena u. die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des 15. Jahrh., Fr. i. B. 1912. — [5] L. de Kerval, St. Jean de Capistran, son siècle et son influence, P. 1887. — [6] Lit. § 126. — R. Stadelmann, Vom Geist des ausgehenden M. A. Studien zur Gesch. d. Weltanschauung v. Nik. Cusanus bis Sebastian Franck, Halle 1929.

kerkelijk leven. In de 15e eeuw zijn de meest-welvarende steden die van Noord-Italië, Zuidwest-Duitschland, Vlaanderen, Brabant en de Hansasteden aan de Noordelijke zeeën. — De vroeger zoo machtige stand van de ridders of den lageren adel begon aan beteekenis te verliezen, zoowel door de machtsuitbreiding der vorsten als door de concurrentie der steden. In den krijg behield persoonlijke dapperheid minder reden van bestaan na de uitvinding van het buskruit en het invoeren van huurtroepen. Het grondbezit verloor aan economische waarde. De uiterlijke vormen van de ridderschap bleven nog lang bewaard, maar hadden den innerlijken zin verloren, zoodat zij ons valsch aandoen. Sommigen uit den ridderstand gingen studeeren in de rechten en zochten en vonden een nieuwen werkkring als hof- en regeeringsambtenaren; gelijk van ouds zochten velen, vooral de jongere zonen, een toevlucht in den geestelijken stand; anderen vervielen tot armoede; in hun verbitterde, avontuurlijke stemming waren zij tot alles bereid om zich een bestaan en een positie te verschaffen. De grootere landsheeren en vorsten streefden er naar ten koste van de kleinere hun macht te versterken en te centraliseeren, dikwijls in bondgenootschap met de steden, aan wie zij allerlei voorrechten verleenden. Dit ging samen met langdurige burgertwisten, waaruit de centrale macht als overwinnaar te voorschijn trad, en waardoor enkele groote en machtige staten ontstonden. De feodale krachten hebben het langst tegenstand geboden in Polen en in de Scandinavische landen. De vorstelijke macht werd echter beperkt en gecontroleerd door de standen (geestelijkheid, adel en burgerij), die bepaalde rechten hadden, nu en dan bijeengeroepen werden en met name bij het opleggen van belastingen hun instemming moesten betuigen. — Het grootste gedeelte der bevolking werd door boeren gevormd, die slechts zelden in de standenvergadering vertegenwoordigd waren en dus minder goed hun rechten konden verdedigen. Dikwijls werd met minachting op hen neergezien (Jacques Bonhomme); hun economische positie was veelal ongunstig, daar het landbouwbedrijf niet zoo rendabel was en zij bovendien zware belastingen, tienden enz. moesten betalen. Zoo heerschte bij hen veel ontevredenheid, die zich meermalen uitte, in bijna alle landen, in boerenopstanden, die bloedig werden onderdrukt. — Ook onder de armere arbeidende klasse in de steden ontbrak het niet aan ontevreden elementen.

Behalve de universiteiten en de hoogere stadsscholen waren talrijk de lagere scholen, ook op de dorpen, waar lezen, schrijven, zingen en een weinig Latijn voor den koordienst geleerd werd. Op

de dorpen moest meest de pastoor met zijn helper (cantor of custos) daarvoor zorgen.

2°. Ook over den **zedelijken en godsdienstigen toestand** van het volk is het moeilijk een algemeen oordeel te vellen. Dat het volk de kerkelijke misstanden zoo lang verdroeg, is een bewijs van zijn diepen godsdienstzin. Janssen heeft voor Duitschland (I), Pastor voor Italië (III, 1—203) diepgaande onderzoekingen ingesteld en dan blijkt, dat licht- en schaduwzijden tegenover elkander staan. In Italië heerschten schrikbarende toestanden onder de hoogere klassen en bij een deel der humanisten (zedeloosheid, tegennatuurlijke zonde, moorden, speelwoede, godsdienstige onverschilligheid) en alle misdrijven werden met cynische onverschilligheid bedreven. Maar op een enkele uitzondering na wilden allen in vrede met God sterven en velen waren even groot in de boetvaardigheid als vroeger in de zonde. Doch van het bederf der hoogere standen was de groote massa van het volk vrij gebleven. Een zedelijk gezonde geest spreekt uit het familieleven en de groote liefdadigheid; de levendige godsdienstzin uit de schenkingen en testamenten aan de Kerk, de talrijke broederschappen, de luister van den eeredienst, de devotie tot de H. Maagd, de pelgrimstochten, de groote deelname aan de jubilé's, de algemeene boetestemming door groote predikanten, als S. Bernardinus en Savonarola, opgewekt. Pastor telt voor het Quattrocento meer dan 50 door de Kerk zalig- en heiligverklaarden uit alle rangen en standen. Van echt christelijken oorsprong waren ook de leenbanken (montes pietatis), omstreeks het midden der 15e eeuw door Italiaansche Franciscanen opgericht en spoedig overal verbreid, waar meer arme menschen tegen onderpand, later bovendien ook tegen een geringe betaling ter dekking van de bedrijfskosten, geld konden leenen zonder rente te betalen, een sociaal zeer belangrijke instelling. En de schitterende kerkelijke kunstwerken, waarvan het Italië der Renaissance letterlijk overvol is, kunnen niet verklaard worden zonder een onbevangen belangstelling in het traditioneele onderwerp; in een groot deel dezer werken leeft bovendien een innigheid, die geheel van den eigen tijd is, en die van vroeger eeuwen evenaart. Doch in Italië werd evenals in andere landen te weinig zielzorg uitgeoefend onder het volk.

De felheid van het laat-m. e. leven, de scherpe tegenstelling tusschen heiligheid en zonde, pessimisme en uitgelatenheid, ruw geweld en schoone vormen, onchristelijk leven en kerkelijke gezindheid openbaren zich ook treffend in de hoogere kringen van het Bourgondische rijk: vooral met de voorschriften van het zesde

gebod namen de hooge standen het niet nauw, zooals de talrijke bastaardkinderen en vele andere niet nader te noemen zaken bewijzen [1].

In Duitschland ook waren ten gevolge van den grooten rijkdom geldzucht, genotzucht en zedeloosheid toegenomen en zien wij, zooals Geiler von Kaisersberg zich uitdrukt, sterker dan ooit, „de tegenstelling van opofferende liefde en harde gierigheid, van versterving om Gods wil en zwelgerij". Een synode te Salzburg (1418 of 1420) verbood onpassende vrouwenkleeding, beval de mannen en vaders deze in hun huizen niet te dulden en dreigde met het weigeren der H. Communie. Maar het volk was geloovig en nog met eerbied voor zijn priesters vervuld, zooals Luther zegt: „geen vader of moeder, die niet gaarne een kind in den klooster- of priesterstand wenschte". „Als een priester de eerste H. Mis opdraagt, dan heerscht er een vreugde, dat er geen oog droog blijft". Buitengewoon groot was de liefdadigheid. „In het pausdom was iedereen barmhartig en mild, daar gaf men met beide handen, vroolijk en met grooten ijver; daar sneeuwde het aalmoezen, stichtingen en testamenten" (Luther) en door de documenten wordt dit bevestigd. Ook het godsdienstig leven moet in verschillende opzichten bloeiend geweest zijn, zooals blijkt uit de overtalrijke stichtingen, vooral van lagere beneficies, de vele prachtige nieuwgebouwde en rijk versierde kerken, de luister van den eeredienst, waartoe de verbetering van de kerkmuziek en een meerder gebruik van het orgel meewerkte, terwijl ook de kerkelijke liederen in de volkstaal talrijker werden. Zeer veel werd gepreekt, waardoor dikwijls fundaties gesticht werden. De geestelijken gaven in de preek ook catechismusonderricht; voor de kinderen geschiedde het gewoonlijk in de familie.

Zeer verspreid was de stichtelijke en catechetische **literatuur** [2], een genre, dat de boekdrukkunst in groote hoeveelheid onder geestelijkheid en volk bracht, en dat een bewijs is voor de heerschende zedelijk ernstige en godsdienstige stemming. De oudere ascetische werken van S. Bernardus, Thomas en Bonaventura werden telkens opnieuw ter perse gelegd, maar de meest verspreide stichtelijke geïllustreerde devotieboeken waren het *Speculum*

[1] J. Huizinga, Herfsttij der Middeleeuwen, Haarl. [4] 1935. — [2] J. Lutz-P. Perdrizet, Speculum humanae salvationis, Krit. Ausg. Lz. 1907. — P. Perdrizet, Etude sur le Speculum salvationis, P. 1908. — F. Falk, Drei Beichtbüchlein nach den 10 Geboten, Mr. 1907. — Biblia pauperum herausg. v. Laib. u. Schwarz, Fr. i. B. [2] 1893. — H. Engelhardt, Der theolog. Gehalt der Biblia pauperum, Straatsb. 1927.

humanae salvationis en de *Biblia pauperum*. Op meerdere concilies hadden de bisschoppen voorgeschreven, korte samenvattingen der christelijke leer voor onontwikkelden te laten maken; tot dat doel schreef Gerson zijn *Opus tripartitum*, dat ook in het Fransch en Duitsch vertaald werd. Talrijk waren de preeken- en homilieën-verzamelingen en *Specula exemplorum*, gewoonlijk gekruid met ongeloofelijke wonderverhalen; zeer verspreid onder het volk de Plenariën (epistels en evangeliën met Misgebeden en verklaringen), de Postillen (verklaringen van het evangelie: post illa verba; 102 Duitsche tusschen 1470 en 1520), horariën, gebedenboeken (*Hortulus animae*), sterfboeken (*Ars moriendi*), biechtboeken en biechtspiegels. Wat de H. Schrift betreft, tot 1500 verschenen ongeveer 100 uitgaven der Vulgata in druk; van 1466—1521 18 Duitsche vertalingen der geheele H. Schrift [1]: 14 in het Hoogduitsch, 4 in het Nederduitsch dialect, en nog talrijke andere van de psalmen, epistels en evangeliën (Janssen I, 72—76). Een bijna volledige Nederl. vertaling der H. Schrift werd gedrukt te Delft in 1477; 2 Italiaansche te Venetië in 1471; een Catalonische te Valencia in 1478. De Moderne Devotie had geijverd voor de lezing der H. Schrift en andere devote boeken in de volkstaal, doch niet zonder reserve. — Ook het geestelijk spel droeg tot het volksonderricht bij. Daartegenover waren ook minder stichtelijke werken in de volkstaal zeer verspreid: zooals de *Decamerone* van Boccaccio en de voortzetting van den allegorischen *Roman de la rose* door Jean de Meun [2], die een cynische bespotting van de vrouw, de geestelijkheid en kuischheid beteekende, maar het „brevier der aristocratie" genoemd kon worden.

Zeer talrijk waren de broederschappen in de tweede helft der 15e eeuw; de heiligenvereering [3] bloeide; Rome werd bij jubilé's veel bezocht. Een schoone zijde van het laat-m. e. volksleven vormt de spontane bloei van het **geestelijk volkslied** [4], vooral in Duitsch-

[1] F. Falk, Die Bibel am Ausgang des M. A., Keul. 1905. — C. de Bruin, Middelnederlandsche vertalingen van het Nieuwe Testament, Gron. 1935. — K. Proost, De Bijbel in de Nederlandsche letterkunde. I. De Middeleeuwen, Assen 1932. — [2] Le Roman de la Rose... Texte commenté par M. Gorce, P. 1933. — [3] H. Siebert, Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- u. Reliquienverehrung, Fr. i. B. 1906. — H. Meuffels, Se. Lydwine de Schiedam (1380—1433), L. S. 1925; Den Bosch 1928. — J. Sterck, De Heilige Stede in de geschiedenis van Amsterdam (1345), Amst. 1928. — [4] W. Ambros, Geschichte der Musik, Breslau 1862/78. — R. Agrain, La musique religieuse, P. 1929. — F. de Menil, L'école contrapuntique flamande au XV et au XVI siècle, P. 1905. — J. Knuttel, Het geestelijk lied in de Nederlanden vóór de Hervorming, Rotterd. 1906.

land: tusschen 1470 en 1520 zijn aldaar tegen de 100 drukken en verzamelingen van Duitsche liederen bekend. Im Papsttum hat man feine Lieder gesungen, getuigde Luther. Daartegenover bracht de Latijnsche kerkpoezie weinig belangrijks voort. Ook het hoogere muziekleven vond een gunstig terrein aan de groote kerken en bijzonder aan de Curie, waar Vlaamsche meesters de kapel leidden, in de Nederlanden, Zuid-Duitschland en Venetië. De groote meesters der voorpalestrijnsche polyphonie van 1450—1550 — Du Fay, Jan Okkeghem, Jacob Obrecht, Josquin de Près, Orlandus Lassus — waren bijna allen Noord- of Zuid-Nederlanders. Zij schreven hun schoonste composities op liturgische en geestelijke teksten; hun thema's waren daarbij echter dikwijls aan wereldsche liederen ontleend. In Nederland werd sinds de veertiende eeuw in de groote kerken de polyphone muziek gezongen; bekend is het koor van de slot-kapel van bisschop David van Bourgondië (1455—1496) onder leiding van Jacob Obrecht. — Toch heerschte **een zekere onrust** in het godsdienstige leven tengevolge van de schisma's en hervormingsconcilies, door het dikwijls uitgesproken interdict, door den nieuwen geest van het humanisme, de vulgarisatie der ideeën tengevolge van de boekdrukkunst, de ontdekkingen, het meer op den voorgrond treden der leeken, de ontevredenheid over sociale misstanden, het slechte voorbeeld van vele geestelijken.

De 14e en 15e eeuw vormen ten slotte de **decadentie** van een hooge, krachtige, cultuurperiode, „het herfsttij der Middeleeuwen". Er komen wel nieuwe krachten weer op, maar deze zijn nog niet tot volle ontwikkeling gegroeid. Op philosophisch terrein openbaart zich de decadentie in het sceptische nominalisme, dat volgt op de grootsche gedachtensystemen der hoogscholastiek, terwijl op theologisch gebied het gevoel het intellect dreigt te overheerschen. Geheel de 15e eeuw wijst geen enkel scheppend werk aan noch op het gebied der philosophie en theologie noch op dat der mystiek. Er is ook een zekere **moeheid** in het godsdienstig leven. Men weeklaagt over de verdorvenheid der menschelijke natuur, doch legt er zich bij neer; gelaten trekt men zich terug uit de booze wereld, in plaats van het kwaad te bestrijden. Deze moeheid en gelatenheid vallen ons ook hier en daar op in de *Imitatio Christi*.

De godsvrucht lijdt niet zelden onder de alom tegenwoordige obsessie van dood en oordeel, zooals blijkt uit de doodendansen[1]

---

[1] G. Buchheit, Der Totentanz, seine Entstehung u. Entwicklung, Lz. 1926.

op kerk- en kerkhofmuren, in de huizen en in de grafiek; verder uit de tallooze voorstellingen van het halfontbonden lijk, het rif of het skelet op de tombe's, en van de hemelvaart, de hellepijnen, en het oordeel in de getijdenboeken, op de prenten en aan de kerkmuren. De sombere voorstellingen verschijnen eerst op het einde der 14e eeuw; „nos cathédrales du XIIIe siècle nous laissent à peine entrevoir les châtiments réservés aux pécheurs" (Mâle). Toch moet men hier niet overdrijven: het zoeken van drastische ontroering is een teeken van een laten, in uitersten vervallen tijd. De vrees voor duivel en dood wordt in evenwicht gehouden door een onbegrensd vertrouwen op Christus, zijn Moeder en heiligen, en overwonnen door de genademiddelen der Kerk. De *Navolging van Christus* schildert soms in sombere kleuren de miserie van het leven; maar hoe troostrijk spreekt zij niet over „vreugde van een goed geweten" (II, 6) en „over de wonderbare werking van de goddelijke liefde" (III, 4).

3°. Een meer bedenkelijk teeken des tijds is de **heksenwaan** [1], die in de 15e eeuw met name in Duitschland tot een epidemie werd, een ziekelijke neiging om overal, ook in de natuurlijkste dingen, een ingrijpen van booze geesten te zien.

De tooverij (magie) is de kunst, om door middel van praktijken en formules met behulp van bovenmenschelijke, vooral daemonische krachten, buitengewone dingen tot stand te brengen, soms tot eigen voordeel, als schatten vinden, zinnelijke liefde bij iemand opwekken, geslachtelijk verkeer met den duivel hebben, verandering in dieren, door de lucht vliegen en samenkomen op den heksensabbath, soms om anderen te schaden (maleficium) als droogte, hagel, misgewas, brand, ziekten, dood, bezetenheid veroorzaken. Waarzeggerij (divinatio) is op deze wijze de toekomst voorspellen. Hekserij (sorcellerie) is dikwijls synoniem met tooverij, soms een meer eenvoudige practische tooverij. Het woord „heks" (van hagazussa, een vrouw, die op een bezemsteel rijdt) komt in de 15e eeuw op in het Duitsche spraakgebruik en beteekent meestal een vrouw, die schadelijke tooverij uitoefent. De praktijken der magie en het geloof erin zijn algemeen van de oudste tijden af en bij alle volkeren. „Hors de doute dans bien des cas, le désir de pactiser, l'essai de pacte avec le démon. Quant à l'efficacité des pratiques magiques pour faire réellement intervenir le démon, elle parait certainement possible (als berustend op de H. Schrift en de leer der theologen); on peut la dire probable, hautement probable dans nombre des cas; mais ni la foi, ni l'expérience ne nous imposent invinciblement une conclusion plus ferme" (L. Gardette, 1527).

---

[1] L. Gardette, Magie, D. Th. IX. — J. Hansen, Zauberwahn, Inquisition u. Hexenprozess in M. A., M. 1900; Quellen u. Untersuchungen z. Geschichte des Hexenwahns u. der Hexenverfolgung im M. A., Bonn 1901. — Th. de Cauzons, La magie et la sorcellerie en France, 4 v., P. 1910. — N. Paulus, Hexenwahn u. Hexenprozess vornehmlich im 16. Jahrh., Fr. i. B. 1910. — Janssen-Pastor, Gesch. d. d. Volkes VIII [14], 548; Pastor III [1], 312. — D. Huurdeman, De heksenprocessen, Het Schild I (1919), 170, 182.

Heksenwaan en tooverij.

Zeer verspreid waren toover-praktijk en geloof daarin in het Oosten, bij Grieken, Romeinen en Germanen. In het algemeen berust het heksengeloof op de tendenz alle onheil toe te schrijven aan een boozen geest, die door sommige personen werkt. Zoowel de Mozaïsche als de Romeinsche wet hadden de doodstraf gesteld op sommige vormen van tooverij, wat op het m. e. recht van invloed was. Herhaaldelijk heeft de Kerk zonder de mogelijkheid van toovenarij te ontkennen tegen lichtgeloovigheid in dit opzicht gewaarschuwd. Eeuwen lang was ook de geestelijkheid tegen bloedige bestraffing van heksen, ofschoon het volk er op aandrong. Greg. VII vermaande in 1080 den Deenschen koning Haakon, dat het onrecht is vrouwen, die men van tooverij beschuldigt, ter dood te veroordeelen (M. G. Epp. sel. II, 2. Registr. Greg. VII, 498). Tot in de 13e eeuw komen alleen afzonderlijke gevallen van bestraffing, geen massaprocessen voor; de Kerk bepaalt zich nog tot disciplinaire straffen, als de burgerlijke wetgeving in Duitschland (de Saksenspiegel omstr. 1225, de Zwabenspiegel omstr. 1275) reeds den vuurdood op tooverij gesteld heeft. Omstreeks 1250 begint ook de inquisitie de tooverij, als verdacht van ketterij, in haar onderzoek te betrekken. Voor zoover bekend sprak zij te Toulouse in 1275 haar eerste doodvonnis uit. Dan nemen de heksenprocessen toe: in 1335 worden er te Toulouse 63 aangeklaagd, waarvan 5 verbrand; in de 15e eeuw worden zij epidemisch. Zoo worden in Wallis in anderhalf jaar (1428) meer dan 200 menschen verbrand en in de Dauphiné, tot 1447, 57 mannen en 110 vrouwen; ook Jeanne d'Arc behoort tot de slachtoffers. Het geloof komt op in een sekte van heksen, in de heksenvlucht en de samenkomst van heksen op den heksensabbath, het dooden van kinderen enz.; men zoekt het duivelsmerk in het lichaam. Van hekserij verdachten werden opgespoord; men trachtte hen tot bekentenis te dwingen, ook door de pijnbank; in twijfelachtige gevallen werden zij aan de waterproef onderworpen of op heksenwaag gewogen. De gewone straf was de vuurdood. — Een dergelijke ontstellende toename van het bijgeloof was veroorzaakt door nieuwe elementen uit het Oosten (kruistochten) van Joodsch-Arabische zijde en het dualisme der Gnostisch-Manicheïsche Katharen, door de ziekelijke zucht naar het ongewone en wonderlijke, het verspreiden van allerlei heksengeschiedenissen, de gebrekkige kennis der natuur- en geneeskunde, niet in het minst ook door den oncritischen geest der rechters en door de geheele bij het rechtsgeding gevolgde handelwijze. Men ging uit van de waarheid der op de pijnbank afgelegde bekentenissen, ook der meest phantastische dingen, die men de beschuldigden suggereerde en men dwong telkens weer nieuwe verdachten deze dingen te bevestigen. Getuigenissen op de pijnbank ontlokt dienden om te bewijzen, wat men anders niet gelooven wilde. En als beschuldigden niets bekenden, heette het soms, dat de duivel hen stom maakte. In Duitschland (niet bij de Rom. Inquisitie; Paulus 271) werden ook door heksen beschuldigden gerechtelijk vervolgd en zoo breidde zich de vervolging steeds meer uit. Ook in de 15e eeuw werd nog door verschillende geestelijken tegen de lichtgeloovigheid gestreden (Paulus 195, 234). Van den anderen kant werd het geloof aan heksen sterker, doordat sommigen begonnen met op te schrijven en systematisch te behandelen, alles wat er over bekend was: o.a. Joh. Nider O. P. in zijn *Formicarius*, de inquisiteur Jacquier O.P. in zijn *Flagellum haereticorum fascinariorum* (1458).

De tooverij was een delictum mixti fori; zij viel onder de inquisitie, in zoover zij met ketterij verbonden was en de wereldlijke macht werkte hierin met de inquisitie samen. Doch ondanks de uitspraken van Nicolaas V (1451) en latere Pausen, die beslisten, dat zij onder de inquisitie moest vallen, trok de wereldlijke macht het misdrijf steeds meer aan zich. In Duitschland en Frankrijk was sedert omstreeks 1520 de heksenvervolging uitsluitend aan de wereldlijke rechtbanken overgegaan. Over het algemeen waren deze strenger en oncritischer dan de inquisitie en de bisschoppen. Er was ook wel verzet van geestelijken en leeken tegen de heksenvervolging; om dit te breken en om de hekserij onder de inquisitie te brengen, vaardigde P. Innocentius VIII op verzoek der beide pauselijke

inquisitoren voor het diocees Constanz, de Dominicanen Hendrik Institoris en Jacob Sprenger, zijn befaamde heksenbulle *Summis desiderantes* uit (1485). Daarin zegt hij „niet zonder groote bekommernis vernomen te hebben, dat in verschillende streken van Duitschland zeer vele personen van beiderlei geslacht, afvallend van het katholiek geloof, vleeschelijke gemeenschap met den duivel aangegaan en door hun tooverpraktijken aan menschen en dieren groot onheil gebracht hebben". Wijl echter de beide pauselijke inquisitoren in de uitoefening van hun ambt door sommige geestelijken en leeken belemmerd worden, waardoor zulke misdrijven in die streken ongestraft gebleven zijn, beveelt de Paus hen ongehinderd hun werkzaamheid te laten uitoefenen. — De bulle geeft geen dogmatische beslissing over het heksenwezen, heeft evenmin de heksenvervolgingen veroorzaakt, die reeds lang woedden en ook geen eigenlijke nieuwe bepalingen gegeven; wel moest zij natuurlijk het reeds bestaande heksengeloof dieper bevestigen en de heksenvervolgers konden zich erop beroepen.

Steunend op de bulle gingen beide inquisiteurs aan het werk en om den tegenstand „van eenige zielzorgers en predikers" te breken, gaven zij in 1487 uit den *Malleus maleficarum* (heksenhamer), het meest invloedrijke der talrijke soortgelijke geschriften, „een bron van ontzaglijk onheil" (Janssen). De eerste twee deelen handelen over het werkelijk bestaan der heksenpraktijken; het derde geeft de regels voor wereldlijke en geestelijke rechters. Tot 1669 telde het 29 edities, waarvan 16 in Duitschland, en het werd ook door protestantsche rechters dikwijls als handleiding gebruikt, ofschoon men later veel verder ging. Spee zegt te vreezen, dat beide schrijvers „door hun foltering en pijniging de groote menigte toovenaars en heksen voor het eerst naar Duitschland hebben gebracht." Zij zien in de hekserij, zooals trouwens ook de opvatting reeds was bij de oude volkeren, vooral een eigenschap van het vrouwelijk geslacht en leiden dit o.a. ook af uit den naam: femina is gevormd uit fe (fides) en minus, „quia femina semper minorem habet et servat fidem". Zoo hebben zij ook tot het verwijt aanleiding gegeven, dat de M. E. de vrouw minachtten (Schnürer III, 266).

Toch ligt het hoogtepunt der heksenvervolgingen niet in de M. E., doch in de 16e en 17e eeuw. De Reformatoren, met name Luther, die zeer sterk in duivelsvoorstellingen leefde, hebben het heksengeloof en de vervolging krachtig bevorderd. Predikanten schreven allerlei ziekten aan den duivel toe en spoorden de overheden aan tot verdelging der heksen en het land werd overstroomd met duivelsliteratuur. Katholieken beschuldigden de Protestanten, de Protestanten de Jezuieten van verwantschap met den duivel. Voor zoover bekend is vonden in Duitschland in de jaren 1520—70 verreweg de meeste processen in protestantsche streken plaats na de invoering der nieuwe leer. Het ergst wordt het op het einde der 16e en in het begin der 17e eeuw en dan geven Protestanten en Katholieken elkaar niet veel toe. Ook Calvijn was voor uitroeiing der heksen. De pest, die sedert 1542 te Genève woedde, schreef men aan hen toe en in 1545 werden daar binnen drie maanden 34 „pestbereiders" terecht gesteld. Van protestantsche zijde werden de vervolgingen bevorderd door de geschriften van Jean Bodin (1581) en Carpzov; van katholieke zijde door die van Binsfeld (1589) en den Belgischen Jezuiet, vroeger jurist, Delrio (*Disquisitionum magicarum libri sex;* 1599). Ook onze apostolische vicaris Philippus Rovenius leeft volop in het heksengeloof, ofschoon hij tegen lichtgeloovigheid en het gebruik van de pijnbank waarschuwt (*Reipublicae christianae libri duo,* Antw. 1668; 542 seq.).

Heeft de vervolging het ergst gewoed in Duitschland, ook in Frankrijk heeft zij vele slachtoffers gemaakt; eveneens in Engeland, sedert de Puriteinen daar het overwicht gekregen hadden (einde 16e eeuw), Schotland (begin 17e eeuw), Scandinavië (in Zweden in 1669 84 volwassenen en 15 kinderen) en in Noord-Amerika, waar als in Schotland de predikanten de hoofdrol speelden. Opmerkelijk is het, dat in ons land het heksendooden het hevigst is juist bij de vestiging van het Protestantisme tusschen 1580 en '97 (Fruin, Verspreide geschriften X, 27). Ofschoon ook in Italië (Venetië) en Spanje massaverbrandingen voorkwamen,

zijn deze het minst talrijk in deze landen en in Portugal. Van Rome is uit de 15e eeuw slechts één geval bekend (1420) en enkele uit de omgeving in het begin der 16e eeuw; van heksenvervolging is in Rome geen sprake (Paulus, 260). De algemeene reden, waarom in Rome, Italië en Spanje geen epidemie is opgetreden, was, dat daar de inquisitie de aangelegenheid in handen nam, die veel verstandiger en gematigder optrad dan de wereldlijke rechters in andere landen. De laatste heksenterechtstelling had door protestantsche rechters plaats te Glarus (Zwitserland) in 1782.

Langzamerhand begonnen zich krachtiger stemmen tegen het onzalig bedrijf te verheffen: de protestantsche arts Weijer te Kleef (*De praestigiis daemonum,* 1563), de Hollandsche wereldpriester Corn. Loos, professor te Trier, die in 1592 zijn *De vera et falsa magia* poogde uit te geven, maar daarin verhinderd werd en herroepen moest, de Duitsche Jezuieten Tanner en vooral Fred. Spee (*Cautio criminalis,* 1631); dan volgden de Hollandsche predikant Balth. Bekker (*De betoverde Weereld,* 1691/93) en de Duitsche rechtsgeleerde Chr. Thomasius (*De crimine magiae,* 1701). De Romeinsche inquisitie had reeds in 1657 een zeer verstandige instructie uitgevaardigd, die langzamerhand meer en meer verbreid werd (Paulus, 273). Ook de betere kennis der natuurwetten en de Verlichting droegen bij tot het vormen van andere ideeën.

De heksenwaan is een geestelijke epidemie geweest, waarvan zoowel de Katholieken als de Protestanten het slachtoffer geworden zijn. Het is wel zeker, dat sommigen tooverpraktijken beproefd en misdrijven begaan hebben; maar de meeste slachtoffers zullen ook in dit opzicht onschuldig geweest zijn. Hun aantal is moeilijk aan te geven. Het zal wel vele duizenden bedragen.

4°. Wat het kerkelijk leven betreft: over het algemeen was men niet ijverig in het ontvangen der H. Communie. Benedictus XII bepaalt voor de Benedictijnen, dat de priesters 2 à 3 maal per week de H. Mis zullen lezen en raadt de oversten aan het dagelijksch te doen; aan de niet-priesters schrijft hij de maandelijksche H. Communie voor. G. Groote en zijn volgelingen trachtten verbetering te brengen. In de Windesheimer-kloosters gingen de leekebroeders om de veertien dagen ter Communie, maar het wekte opzien als iemand dagelijks celebreerde: uit eerbied zou men het soms moeten nalaten. Ook het 4e boek der Navolging heeft ongetwijfeld de veelvuldige Communie bevorderd. Over het bijwonen der H. Mis hoort men minder klachten. Talrijke verklaringen van den Miscanon bewijzen, dat daar het hart der m. e. devotie lag. Wat het lezen der H. Mis betreft: het blijkt, dat niet weinige priesters het dikwijls nalieten. Een synode te Arranda (Spanje, 1473) bepaalde, dat de bisschoppen minstens driemaal, de priesters minstens viermaal in het jaar de H. Mis zouden lezen. Een eigenaardigen indruk maken de zgn. spotmissen, zooals de Missa de potatoribus. Over het algemeen was in den eeredienst een groote overlading: in het aantal privaat-missen, in feestdagen, gebruiken; op sommige terreinen een regelrechte verwording, sleur en grof bijgeloof, vooral bij de vereering der reliquieën, die vaak vervalscht waren, bij bedevaarten en aflaten.

5°. De openbare boete verdween in de 15e en 16e eeuw geheel. De biecht werd steeds meer een middel tot volksopvoeding. De praktijk der **aflaten** [1] nam een immer grooteren omvang aan, o.a. door de jubilé's, die sedert Paulus II iedere 25 jaar gevierd werden en door de aflaten voor de overledenen. Er zijn hierbij ernstige misbruiken voorgekomen, doch ook deze moet men niet overdrijven, zooals van protestantsche zijde dikwijls geschiedt. a. Wat de leer aangaat, deze stond vast, behalve in enkele ondergeschikte punten. Allen waren het er over eens, dat de aflaat slechts tijdelijke straffen kwijtscheldt, niet de zonde, en dat hij ook bij God van kracht is. Ook, dat men den aflaat slechts kan verdienen, als men van de zonden vergiffenis verkregen heeft door biecht en oprecht berouw. Daar werd dikwijls over gepreekt; ook Tetzel heeft correct geleeraard en de voorwaarden niet verzwegen (Paulus 369 vlg.). „Berouw en biecht spelen in de m. e. preeken en stichtelijke boeken een zeer groote rol". Om den aflaat te verdienen, had Geiler von Kaisersberg gezegd, „moet men drie c's hebben: contritio, berouw in het hart, confessio, biecht in den mond, contributio, contribueeren" (Paulus 140). Ook Luther had in Juli '16 nog volkomen juist over den aflaat gesproken. Als de geloovigen niet overtuigd geweest waren van de noodzakelijkheid van een goede biecht, dan zou de aandrang voor den biechtstoel niet zoo groot geweest zijn, als bij iedere groote aflaatprediking het geval was. Bij die te München bv. in 1480 waren 270 biechtvaders werkzaam. b. Voor het verdienen van den aflaat werd dikwijls geld gevraagd voor een of ander goed werk, doch het finantieele doel was gewoonlijk niet de hoofdzaak. Vooral het zielenheil werd beoogd en de aflaatprediking was dikwijls een aanleiding tot een zedelijke hernieuwing, een soort missie. Het geld kwam gedeeltelijk ten goede aan de curie (taxen), gedeeltelijk aan het goede doel, waarvoor de aflaat was uitgeschreven; soms ook werd een gedeelte afgestaan aan een buitenstaander, een bisschop of vorst. Bij den dijkaflaat (1513—18) was bepaald, dat een derde van het geld aan de curie, twee derden

---

[1] § 127. — N. Paulus, Gesch. des Ablasses im M. A. III, Pdb. 1923; Johannes Tetzel der Ablassprediger, Mainz 1899. — E. Göller, Der Ausbruch der Reformation u. die spätmittelalterliche Ablasspraxis, Fr. i. B. 1918. — F. Remy, Les grandes indulgences pontificales aux Pays-Bas à la fin du moyen âge, (1300—1531), Leuv. 1928. — Impugnatorium M. Ant. de Castro O.P. contra epistolam M. Wesseli Groningensis ad M. Jacobum Hoeck de Indulgentiis. Opnieuw uitgegeven en toegelicht door M. van Rhyn, Den Haag 1919 (A. A. U. 45 (1920), 370).

aan k. Karel V zou komen, die er echter weinig van aan de dijken besteedde.

Hoeveel moesten de geloovigen bijdragen? (Paulus 450 vlg.). Voor gedeeltelijke aflaten werd gewoonlijk geen geld gevraagd; bij volle aflaten gewoonlijk een som bepaald. Bij den jubilé-aflaat onder Nicolaas V de helft of een vierde van het geld, dat de reis naar Rome zou gekost hebben; de armen moesten het geld door gebed vervangen. Bij de aflaten voor kerken werd gewoonlijk in de tweede helft der 15e eeuw gevraagd wat men aan levensonderhoud voor een week noodig had. Volgens de Mainzer instructie van 1517 voor den aflaat van de S. Pieter moesten de koningen en koninginnen, aartsbisschoppen, bisschoppen en andere vorsten 25 Rijnlandsche goudguldens betalen; abten, hoogere prelaten, graven, baronnen en hoogere edelen 10, lagere prelaten, edelen en allen, die een jaarlijksch inkomen van 200 gulden hadden 6, burgers, kooplieden en handwerksmeesters 1 of een halven gulden. Ten opzichte van de armen werden de aflaatpredikers vermaand niemand zonder de genade van den aflaat te laten heengaan: „daar niet minder het heil der geloovigen, als de bouw van de St. Pieterskerk beoogd wordt. Zij die geen geld hebben, moeten het bedrag door gebed en vasten vervangen; want het Rijk der hemelen staat voor de rijken niet meer open dan voor de armen". Zij moeten echter trachten van vrome menschen het geld te krijgen; is hun dit onmogelijk, dan kunnen zij het door gebed en vasten vervangen. Onder armen, zoo staat in de Instructie, worden verstaan „allen die hun onderhoud bedelen en ook degenen, die van hun arbeid kunnen leven, maar slechts hun dagelijksch onderhoud daarmee verdienen en voor de toekomst niets kunnen sparen". De bijdragen moesten door den gever zelf in een gesloten kist gelegd worden. De opgebrachte sommen waren niet overdreven groot en de Paus ontving er soms weinig of niets van. Dat tenslotte de afkeer van den aflaat niet zoo sterk was, blijkt uit den buitengewonen toeloop om hem te verdienen, terwijl niemand er toch toe verplicht was noch er geld voor behoefde uit te geven.

c. Ernstige misbruiken zijn niet te ontkennen. Reeds vroeger noemden we die (§ 127), welke vooral door het optreden der quaestoren veroorzaakt zijn. In het algemeen trad het geld dikwijls te veel op den voorgrond, zoodat de grens der simonie bereikt werd. Zoo bv. bij den aflaat voor de S. Pieter, door Julius II uitgeschreven (1506) en door Leo X opnieuw afgekondigd. De voorwaarden waren: biecht en Communie, vasten op den dag voor

de biecht, het bezoeken van 7 kerken en 7 altaren en de bovengenoemde bijdragen voor den bouw der kerk. Voor de kerkprovincie's Mainz en Maagdenburg en het bisdom Halberstadt was de verkondiging van den aflaat toegestaan aan Albrecht van Brandenburg. Deze wereldschgezinde, meer humanistisch dan theologisch gevormde kerkvorst was in 1513 op 24-jarigen leeftijd a.b. van Maagdenburg en administrator van Halberstadt geworden; het volgend jaar werd hij ook nog tot a.b. van Mainz gekozen en ofschoon Leo X aanvankelijk tegen dezen cumulus bezwaar had, gaf hij toch de bevestiging. Behalve de 14.000 ducaten aan confirmatiegelden voor het a.b. Mainz, moest hij aan de Datarie als buitengewone taxa voor het behouden der twee andere bisdommen nog 10.000 ducaten betalen. Deze geheele som werd hem door het beroemde bankiershuis der Fugger's te Augsburg voorgeschoten. Om deze schuld te kunnen betalen werd hem door Leo toegestaan den aflaat voor de S. Pieter in zijn drie bisdommen en in het gebied van het huis Brandenburg te laten prediken; de helft van de opbrengt zou aan de S. Pieter komen, de andere helft mocht hijzelf behouden. Als ondercommissaris voor het aartsbisdom Mainz, om den aflaat te verkondigen, benoemde Albrecht den Dominicaan Tetzel. — Vervolgens werden de aflaatgelden soms niet voor het aangewezen doel gebruikt; heel vaak werden bv. de kruistochtgelden voor oorlogen in Italië besteed of aan koningen en keizers afgestaan; te talrijke en te hooge aflaten werden verleend, zoodat het aantal dagen van kwijtschelding door fantastische cijfers werd uitgedrukt. Daarbij kwam, dat allerlei nietswaardige en dagelijksche werkzaamheden met aflaten werden beloond; ook werden ze met teveel vertoon verkondigd. Dat misdadigers van de begeerte des volks naar aflaten en van den oncritischen geest van bisschoppen en priesters misbruik maakten, om onechte aflaatbrieven in handel te brengen of op grond van onechte aanstellingsbrieven aflaten gingen verkondigen, die nooit gegeven waren, kan men de Kerk moeilijk tot verwijt aanrekenen. Te dikwijls ook werden eerst verkondigde aflaten opgeheven, om weer nieuwe uit te schrijven en opnieuw geld te krijgen. Men werd verplicht, niet zelden onder bedreiging met excommunicatie, de aflaatpredikers toe te laten en de geestelijkheid moest hen dikwijls steunen en wijl haar inkomsten daaronder konden lijden, wekte dit bij haar ontevredenheid. Soms verpachtten religieuse genootschappen en anderen, die het recht hadden den aflaat te prediken, de inzameling aan leeken, die er een handelszaak van maakten.

d. De aflaat had in het algemeen zeker niet een zedelijke verslapping ten gevolge, als een middel om gemakkelijk vergiffenis van de zonden te verkrijgen. De voorwaarden van biecht en berouw moesten uiteraard het zedelijk leven opheffen; de solafidesleer van Luther is in dit opzicht veel gevaarlijker. Streng kerkelijk gezinde mannen en ijveraars voor de hervorming traden dikwijls als aflaatpredikers op. Ondanks de misbruiken heeft de aflaat veel goeds gewekt; de misbruiken zijn door het concilie van Trente verwijderd.

§ 152. De Kerk tegenover Joden en ongeloovigen. De Spaansche inquisitie.

1°. De inquisitie hield zich bijna uitsluitend bezig met ketters d.w.z. gedoopten, die een leerstuk der Kerk hardnekkig loochenden; met niet-gedoopten (Joden, Mohammedanen, heidenen) slechts in enkele gevallen, met name als zij Christenen tot afval verleidden, of een gevaar voor den staat vormden (§ 128, 3°). Geloofsdwang ten opzichte van ongeloovigen werd afgekeurd. Daarom genoten de **Joden**[1] vrijheid van godsdienst, ofschoon in de latere M. E. dikwijls was voorgeschreven, dat zij driemaal in het jaar een christelijke preek over de Messiaansche profetieën en de gevolgen hunner verblinding moesten bijwonen. In alle landen waren zij door hun schranderheid, ijver, handel en woeker dikwijls tot grooten welstand gekomen, maar als vijanden van het Christendom en vooral als oneerlijke woekeraars bij het volk gehaat. Zoo vonden beschuldigingen jegens hen gemakkelijk ingang (vergiftiging der putten, verspreiding der pest, moord van Christenkinderen en ritueel gebruik van Christenbloed) en vooral bij openbare rampen en besmettelijke ziekten uitte zich de volkswoede. De Joden moesten tegenover de Christenen, de Christenen tegenover de Joden in bescherming genomen worden. Zoo hebben de Pausen vanaf Calixtus II (1119—24) tot Eugenius IV (1432) herhaaldelijk bullen uitgevaardigd, ook onder bedreiging met den ban, om de Joden tegen gewelddaden en bepaalde beschuldigingen

---

[1] K. Hilgenreiner, Juden, Kirchl. Handlexikon II. — F. Vernet, Juifs, D. Th. VIII. — S. Prins, De vestiging der Marranen in Noord-Nederland in de 16de eeuw, Amst. 1927. — H. Mets, H. T. 9 (1930), 137.

te beschermen. Gedwongen bekeering en doopen van Jodenkinderen ouder dan 7 jaar tegen den wil der ouders was verboden. Doch van den anderen kant werden kerkelijke wetten, meestal ook door den staat overgenomen, uitgevaardigd, die het huwelijk van Christenen en Joden ongeldig verklaarden, verboden bij Joden in betrekking te gaan, den maaltijd te gebruiken, Joodsche artsen te raadplegen, de Joden zooveel mogelijk van publieke ambten en academische graden uitsloten, den handel op kerkelijke feestdagen en den woeker verboden, een bepaalde kleederdracht voorschreven en het afzonderlijk wonen (conc. van Bazel; vandaar eigen Jodenkwartieren, ghetto's, in de steden). Dikwijls werd echter aan deze bepalingen niet de hand gehouden.

2°. Vooral in **Spanje** waren de **Joden** [1] en **Mohammedanen** talrijk; onder den druk van een onverstandigen bekeeringsijver en ook van de vervolgingen, die nu en dan tegen hen woedden, hadden velen, vooral Joden, zich uiterlijk tot het Christendom bekeerd, terwijl zij in hun hart aan hun eigen godsdienst vasthielden en ook anderen daartoe trachtten over te halen. Zij waren in hooge wereldlijke en zelfs kerkelijke ambten binnengedrongen en vormden zoo een veel grooter gevaar dan de ongedoopten, zoowel voor het katholiek geloof als voor het nationaal bestaan van het Spaansche volk. Tegen deze **Maranos** (gedoopte Joden) en **Moriscos** (gedoopte Mooren) is voornamelijk **de Spaansche inquisitie** [2] opgericht. Deze werd vroeger veelal voor een wereldlijke instelling gehouden (de Maistre, Ranke, Hefele); zij was echter een gemengde, kerkelijk-wereldlijke rechtbank, met overwegend kerkelijk karakter, die echter bijna geheel onder invloed van de regeering stond. De groot-inquisiteur werd door den koning benoemd, doch door den Paus bevestigd, van wien hij zijn geestelijke rechtsmacht ontving. Hij werd ter zijde gestaan door een raad van geestelijke rechters, die van hem hun rechtsmacht ontvingen en op zijn voordracht door den koning benoemd werden. Het kerkelijk karakter van de Spaansche inquisitie blijkt verder uit het feit, dat zij recht sprak volgens de kerkelijke regels en dat de veroordeelden aan den wereldlijken arm werden uitgeleverd; het

---

[1] F. Baer, Die Juden im christlichen Spanien I, B. 1929. — [2] J. Llorente, Histoire critique de l'inquisition d'Espagne, 4 v. P. 1817. — H. Lea, A history of the Inquisition of Spain, 4 v. Lo. 1906/7. — E. Schäfer, Beiträge zur Gesch. des Protest. u. der Inquisition in Spanien, 3 Bde Gütersloh 1902. — J. Rodrigo, Historia verdadera de la Inquisición, 2 v. Valencia 1901. — Pastor II, 628.

wereldlijk karakter uit de benoeming door den koning en omdat de straffen door den wereldlijken rechter werden uitgevoerd en de geconfisqueerde goederen aan de koninklijke kas kwamen. In 1483 werd als eerste groot-inquisiteur voor Castilië, iets later voor Aragon, benoemd (tot 1493) en door Sixtus IV, die ten slotte voor de bedreiging van de regeering zwichtte, bevestigd **Thomas van Torquemada** O. P., die de werking der inquisitie in hoofdzaak organiseerde. Meermalen vergaten hij en zijn opvolgers daarbij de christelijke zachtmoedigheid, soms zelfs de rechtvaardigheid, zoodat het volk, dat de inquisitie overigens niet onwelwillend gezind was, in verzet kwam. Ook hebben de koningen haar niet zelden voor politieke doeleinden trachten te gebruiken. Meermalen zijn de Pausen tusschenbeide gekomen, meestal echter zonder succes, daar de invloed der regeering overwegend was. Toch hebben anti-katholieke schrijvers zich ten haren opzichte aan schromelijke overdrijving schuldig gemaakt. Llorente spreekt van 30.000 slachtoffers, lateren hebben het tot 100.000 gebracht. Hoogstens zijn er gedurende het geheele bestaan der inquisitie 4000 ter dood gebracht, waarvan wellicht de helft uit den tijd van Torquemada, terwijl toen 15.000 menschen met de Kerk vereenigd werden. Later trad de rechtbank veel gematigder op; het laatste doodvonnis werd in 1781 te Sevilla voltrokken. Op het einde der 18e eeuw geraakte de Spaansche inquisitie in de handen der vrijmetselaars, die haar voor hunne doeleinden gebruikten; secretaris was de vrijmetselaar Llorente, domheer te Toledo, haar zeer partijdige geschiedschrijver.

De Maranos vermoordden in 1485 den inquisiteur Petrus Arbues (in 1867 heilig verklaard); ook werden de Joden verdacht te heulen met de Saracenen. Daarom werd den Joden in 1492 de keuze gelaten zich te bekeeren of het land te verlaten; 160.000, naar schatting, kozen het laatste en vestigden zich in Portugal, waar zij in 1496 werden verdreven. In 1502 werd hetzelfde omtrent de Mooren bepaald, maar toen niet zoo streng doorgevoerd; wel werd daardoor het aantal schijnbekeeringen grooter en daarmee breidde het arbeidsveld der inquisitie zich uit. De verdrijving der Joden en later der Mooren heeft het land economisch zware schade berokkend.

---

§ 153. Onkerkelijke en kettersche stroomingen op het einde der Middeleeuwen [1].

1°. Op het einde der M. E. openbaarden zich verschillende religieuse stroomingen, die, zonder direct kettersch te zijn, toch de verbreiding van het later opkomende Protestantisme bevorderden. De bewegingen der Waldenzen en Hussieten werkten nog altijd door; door de misstanden in Kerk en maatschappij werden apocalyptische verwachtingen gewekt over de komst van den Antichrist en het einde der wereld, waaraan talrijke geschriften uiting gaven (*Die Reformation des Kaisers Sigmund;* ook Savonarola). Deze ideeën konden door de boekdrukkunst gemakkelijk verspreid worden, evenals de bijbelvertalingen. De letterlijke verklaring van de H. Schrift door het volk kon tot misvatting aanleiding geven, waarom zoo nu en dan particuliere verbodsbepalingen waren uitgevaardigd haar in de volkstaal te lezen. De sociale misstanden en het onjuiste bijbelbegrip wekten hier en daar een soort christelijk socialisme, dat zich vooral uiten zou in den Boerenoorlog.

2°. De uiterlijkheid, die veelal heerschte in het kerkelijk leven, voerde hier en daar tot een reactie, die in haar streven naar innerlijkheid het uiterlijke zonder meer verwierp. In dezen geest overschreden de grenzen, zonder echter in den eigenlijken zin voorloopers van Luther te zijn: a. Johannes Pupper van Goch († 1475) [2], rector van een Augustinessenklooster te Mechelen. Als Ockhamist bestreed hij de kracht van het verstand; hij nam alleen godsdienstige waarheden aan, die uit de H. Schrift te bewijzen zijn, ontkende de superioriteit van de bisschoppen boven de priesters en de bindende kracht der geloften en leerde een quietistische mystiek. b. Johannes van Wezel, humanistisch gevormd, professor der theologie te Erfurt in Ockhamistischen geest, later domprediker te Worms († 1481). Hij hield zich aan de H. Schrift als eenige geloofsbron, bestreed de hierarchie (contemno papam, ecclesiam et concilia, amo Christum; *Paradoxa*), loochende de waarde van aflaten en vasten en verkondigde dwalingen over genade en uitverkiezing in praedestinatiaanschen zin. Voor de

---

[1] J. Lindeboom, Stiefkinderen van het Christendom, 218—230. — H. v. Schubert, Revolution u. Reformation im XVI Jahrh., Tüb. 1927. — P. Fredericq, Corpus documentorum. — [2] Bibliotheca Reformatoria Neerlandica VI. — O. Clemen, Johan Puper von Goch, Lz. 1896.

inquisitie herriep hij en werd tot levenslange kloostergevangenis veroordeeld. c. Eenigermate Wessel Gansfort (§ 146, 6°).

Ketters in Holland waren: a. Edo van Haarlem, een kleermaker (omstr. 1450); hij telde onder zijn aanhangers den priester Nicolaas van Naarden; voor de inquisitie van Utrecht herriepen beiden hun dwalingen. Zij ontkenden de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in de Eucharistie en de kracht der H. Mis voor de overledenen. — b. Herman van Rijswijk, in 1502 op last van de inquisitie gevangen genomen. Eerst herriep hij, herviel later weer en werd in 1512 aan den wereldlijken arm overgeleverd. Hij was pantheïst en Averroïst en noemde het Christendom een leugen.

Zoo waren er talrijke symptomen, die op een crisis duidden, wat ook verschillenden tijdgenooten niet ontging. De edele leek Gianfrancesco Pico della Mirandola bood kort voor het sluiten van het Lateraansche concilie aan den Paus en de Vaders een memorandum aan over de hervorming der Kerk, waarin hij de misstanden schildert en den Paus smeekt ze weg te nemen; anders is het te vreezen, dat God zelf met vuur en zwaard de zieke leden afsnijdt en verstrooit. Ook de ware methode was aangegeven, o.a. door den generaal der Augustijnen, Aegidius Canisius van Viterbo, op het Lateraansch concilie „Homines per sacra immutari fas est, non sacra per homines": „Men moet de menschen hervormen door het heilige, niet het heilige door de menschen". Luther en zijn volgelingen hebben het langs den laatsten weg beproefd.

CHRONOLOGISCHE LIJST DER PAUSEN[1]

84.	S. Sergius I . . .	687—701
85.	Johannes VI . . .	701—705
86.	Johannes VII . .	705—707
87.	Sisinnius	708
88.	Constantinus I . .	708—715
89.	S. Gregorius II . .	715—731
90.	S. Gregorius III . .	731—741
91.	S. Zacharias . . .	741—752
92.	Stephanus II[2] . .	752
93.	S. Stephanus III (II ; S. ?) . .	752—757
94.	S. Paulus I . . .	757—767
	Constantinus II . .	767—768
	Philippus	768
95.	Stephanus IV (III).	768—772
96.	Hadrianus I . . .	772—795
97.	S. Leo III	795—816
98.	Stephanus V (IV) .	816—817
99.	S. Paschalis I . . .	817—824
100.	Eugenius II . . .	824—827
101.	Valentinus . . .	827
102.	Gregorius IV . . .	827—844
103.	Sergius II . . .	844—847
	Johannes	844
104.	S. Leo IV	847—855
105.	Benedictus III . .	855—858
	Anastasius . . .	855
106.	S. Nicolaas I . . .	858—867
107.	Hadrianus II . . .	867—872
108.	Johannes VIII . .	872—882
109.	Marinus I	882—884
110.	Hadrianus III . .	884—885
111.	Stephanus VI (V) .	885—891
112.	Formosus	891—896
113.	Bonifatius VI . .	896
114.	Stephanus VII (VI)	896—897
115.	Romanus	897
116.	Theodorus II . . .	897
117.	Johannes IX . . .	898—900
118.	Benedictus IV . .	900—903
119.	Leo V	903
	Christophorus . .	903—904
120.	Sergius III . . .	904—911
121.	Anastasius III . .	911—913
122.	Lando	913—914
123.	Johannes X . . .	914—928
124.	Leo VI	928—929
125.	Stephanus VIII (VII)	929—931
126.	Johannes XI . . .	931—935
127.	Leo VII	936—939
128.	Stephanus IX (VIII)	939—942
129.	Martinus II . . .	942—946
130.	Agapetus II . . .	946—955
131.	Johannes XII . . .	955—964
132.	Leo VIII . . . . (tegenpaus ?)	964—965
133.	Benedictus V . . (tegenpaus ?)	964—966
134.	Johannes XIII . .	965—972
135.	Benedictus VI . .	973—974
	Bonifatius VII (Franco)	974
136.	Benedictus VII . .	974—983
137.	Johannes XIV . .	983—984
138.	Bonifatius VII (Franco) . .	984— 985
139.	Johannes XV . .	985— 996

[1] De namen der tegenpausen zijn zonder volgnummers gedrukt.
[2] Deze overleefde zijn keuze slechts drie dagen en wordt daarom dikwijls niet meegeteld.

140.	Gregorius V . .	996— 999
	Johannes XVI . . (tegenpaus ?)	997— 998
141.	Silvester II . . .	999—1003
142.	Johannes XVII .	1003
143.	Johannes XVIII .	1003—1009
144.	Sergius IV . . .	1009—1012
145.	Benedictus VIII .	1012—1024
	Gregorius . . .	1012
146.	Johannes XIX . .	1024—1032
147.	Benedictus IX . .	1032—1044
148.	Silvester III . .	1045
149.	Gregorius VI . .	1045—1046
150.	Clemens II . . .	1046—1047
151.	Damasus II . . .	1048
152.	S. Leo IX . . .	1049—1054
153.	Victor II . . .	1055—1057
154.	Stephanus IX . .	1057—1058
155.	Benedictus X . . (tegenpaus ?)	1058—1059
156.	Nicolaas II . . .	1058—1061
157.	Alexander II . .	1061—1073
	Honorius II . . .	1061—1069
158.	S. Gregorius VII .	1073—1085
	Clemens III . .	1084—1100
159.	Z. Victor III . .	1086—1087
160.	Z. Urbanus II . .	1088—1099
161.	Paschalis II . . .	1099—1118
	Theodoricus . .	1100—1102
	Albertus	1102
	Silvester IV . .	1105—1111
162.	Gelasius II . . .	1118—1119
	Gregorius VIII .	1118—1121
163.	Calixtus II . . .	1119—1124
164.	Honorius II . . .	1124—1130
	Coelestinus II . .	1124
165.	Innocentius II . .	1130—1143
	Anacletus II . . .	1130—1138
	Victor IV . . .	1138
166.	Coelestinus II . .	1143—1144
167.	Lucius II	1144—1145
168.	Z. Eugenius III .	1145—1153
169.	Anastasius IV . .	1153—1154
170.	Hadrianus IV . .	1154—1159
171.	Alexander III . .	1159—1181
	Victor IV . . .	1159—1164
	Paschalis III . .	1164—1168
	Calixtus III . . .	1168—1179
	Innocentius III . .	1179—1180
172.	Lucius III . . .	1181—1185
173.	Urbanus III . . .	1185—1187
174.	Gregorius VIII .	1187
175.	Clemens III . . .	1187—1191
176.	Coelestinus III . .	1191—1198
177.	Innocentius III . .	1198—1216
178.	Honorius III . .	1217—1227
179.	Gregorius IX . .	1227—1241
180.	Coelestinus IV . .	1241
181.	Innocentius IV . .	1243—1254
182.	Alexander IV . .	1254—1261
183.	Urbanus IV . . .	1261—1264
184.	Clemens IV . . .	1265—1268
185.	Z. Gregorius X .	1271—1276
186.	Z. Innocentius V .	
187.	Hadrianus V . .	1276—1277
188.	Johannes XXI	
189.	Nicolaas III. . .	1277—1280
190.	Martinus IV . .	1281—1285
191.	Honorius IV . .	1285—1287
192.	Nicolaas IV . .	1288—1292
193.	S. Coelestinus V .	1294
194.	Bonifatius VIII .	1294—1303
195.	Z. Benedictus XI .	1303—1304
196.	Clemens V . . .	1305—1314
	Twee jaar sedisvacatio.	
197.	Johannes XXII .	1316—1334
	Nicolaas V . . .	1328—1330
198.	Benedictus XII .	1334—1342
199.	Clemens VI . .	1342—1352
200.	Innocentius VI .	1352—1362
201.	Urbanus V . . .	1362—1370
202.	Gregorius XI . .	1370—1378
203.	Urbanus VI . . .	1378—1389
	Clemens VII . .	1378—1394
204.	Bonifatius IX . .	1389—1404
	Benedictus XIII .	1394—1417
205.	Innocentius VII .	1404—1406

206.	Gregorius XII . .	1406—1417
	Alexander V . .	1409—1410
	Johannes XXIII .	1410—1415
207.	Martinus V . . .	1417—1431
	Clemens VIII . .	1424—1429
	Benedictus XIV .	1424
208.	Eugenius IV . .	1431—1447
	Felix V	1439—1449
209.	Nicolaas V . . .	1447—1455
210.	Calixtus III . . .	1455—1458
211.	Pius II	1458—1464
212.	Paulus II . . .	1464—1471
213.	Sixtus IV . . .	1471—1484
214.	Innocentius VIII .	1484—1492
215.	Alexander VI . .	1492—1503
216.	Pius III	1503
217.	Julius II	1503—1513
218.	Leo X	1513—1521

DE VOORNAAMSTE VORSTEN

Byzantijnsche keizers.

Tiberius III	698— 705
Justinianus II (nogmaals)	705— 711
Philippicus Bardanes .	711— 713
Anastasius II	713— 716
Theodosius III . . .	716— 717
Leo III de Isauriër . .	717— 741
Constantinus V Copronymus . . .	741— 775
Leo IV	775— 780
Constantinus VI . . .	780— 797
Irene	797— 802
Nicephorus I	802— 811
Stauracius	811
Michaël I	811— 813
Leo V de Armeniër . .	813— 820
Michaël II	820— 829
Theophilus	828— 842
Theodora	842— 856
Michaël III	856— 867
Basilius I de Macedoniër	867— 886
Leo VI de Wijze . . .	886— 912
Constantinus VII Porphyrogennètos .	912— 959
Romanus I (medekeizer)	920— 944
Romanus II	959— 963
Nicephorus II Phokas .	963— 969
Johannes I	969— 976
Basilius II	976—1025
Constantinus VIII . .	1025—1028
Romanus III	1028—1034
Michaël IV	1034—1041
Michaël V	1041—1042
Constantinus IX . . .	1042—1054
Theodora	1054—1056
Michaël VI	1056—1057
Isaak I Comnenus . .	1057—1059
Constantinus X . . .	1059—1067
Romanus IV	1067—1071
Michaël VII	1071—1078
Nicephorus III . . .	1078—1081
Alexius I Comnenus .	1081—1118
Joannes II Comnenus .	1118—1143
Manuel I Comnenus .	1143—1180
Alexius II Comnenus .	1180—1183
Adronicus I Comnenus	1183—1185
Isaak Angelus	1185—1195
Alexius III	1195—1203
Alexius IV	1203—1204
Alexius V	1204
*Boudewijn I	1204—1206
*Hendrik	1206—1216
*Petrus van Courtenay	1216—1219
*Robert van Courtenay	1219—1228
*Boudewijn II	1228—1261
**Theodorus I Laskaris	1204—1222
**Joannes III Vatatses	1222—1254
**Theodorus II Laskaris	1254—1258
**Joannes IV Laskaris	1258—1259
Michaël VIII Paleologus	1259—1282
Andronicus II	1282—1328
Andronicus III . . .	1328—1341
Joannes V	1341—1391
(Joannes VI . . .	1347—1355)
Emmanuel III	1391—1423
(Johannes VII . . .	1399—1402)
Joannes VIII	1423—1448
Constantijn XII . . .	1448—1453

* Latijnsche keizers van Constantinopel.
** Grieksche keizers van Nicea.

Duitsche keizers en Roomsch-koningen.

Karel de Groote . . .	800— 814
Lodewijk de Vrome . .	814— 840

Lotharius I	840— 855
Lodewijk II de Duitscher	840— 876
Karel de Kale	840— 877
Karel III de Dikke	876— 887
Guido van Spoleto	891— 893
Lambertus van Spoleto	892— 896
Arnulf van Karinthië	887— 899
Lodewijk III het Kind.	899— 911
Koenraad I v. Franken	911— 918
Hendrik I van Saksen	919— 936
Otto I de Groote	936 (962)— 973
Otto II	973— 983
Otto III	983 (996)—1002
Hendrik II de Heilige	1002—1024
Koenraad II v. Franken	1024—1039
Hendrik III	1039—1056
Hendrik IV	1056—1106
Hendrik V	1106—1125
Lotharius van Saksen	1125—1137
Koenraad III van Hohenstaufen	1137—1152
Frederik I	1152—1190
Hendrik VI	1190—1197
Philips I	1198—1208
Otto IV	1198—1215
Frederik II	1215—1250
Koenraad IV	1250—1254
Willem van Holland	1254—1256
Interregnum	1256—1273
Rudolf I van Habsburg.	1273—1291
Adolf I van Nassau	1291—1298
Albrecht I van Habsburg	1298—1308
Hendrik VII van Luxemburg	1308 (1312)—1313
Lodewijk van Beieren	1314—1347
Frederik van Habsburg	1314—1325
Karel IV van Luxemburg	1347 (1355)—1378
Wenzel	1378—1400
Ruprecht van de Palts	1400—1410
Sigismund van Luxemburg	1410 (1433)—1437
Albrecht II van Habsburg	1438—1439
Frederik III	1440 (1452)—1493
Maximiliaan I	1493—1519

Koningen van Frankrijk.

Karel de Groote	768— 814
Lodewijk de Vrome	814— 840
Karel II de Kale	840— 877
Lodewijk II de Stamelaar	877— 879
Lodewijk III	879— 882
Karloman	879— 884
Keizer Karel III de Dikke	885— 887
Odo	888— 898
Karel III de Eenvoudige	898— 922
Robert I	922— 923
Rudolf	923— 936
Lodewijk IV van Overzee	936— 954
Lotharius	954— 986
Lodewijk V	986— 987
Hugo I Capet	987— 996
Robert II	996—1031
Hendrik I	1031—1060
Philips I	1060—1108
Lodewijk VI	1108—1137
Lodewijk VII	1137—1180
Philips II August	1180—1223
Lodewijk VIII	1223—1226
Lodewijk IX de Heilige	1226—1270
Philips III	1270—1285
Philips IV de Schoone	1285—1314
Lodewijk X	1314—1316
Jan I	1316
Philips V	1316—1322
Karel IV	1322—1328
Philips VI Valois	1328—1350
Jan II	1350—1364
Karel V	1364—1380
Karel VI	1380—1422
Karel VII	1422—1461
Lodewijk XI	1461—1483
Karel VIII	1483—1498
Lodewijk XII	1498—1515
Frans I	1515—1547

Koningen van Engeland.

Egbert	802— 839
Ethelwolf	839— 856
Ethelbald	856— 860
Ethelbert	858— 866
Ethelred I	866— 871
Alfred de Groote . .	871— 901
Eduard I	901— 925
Athelstan	925— 940
Edmund I	940— 946
Edredus	946— 955
Edwy	955— 959
Edgar	959— 975
Eduard II de Martelaar.	975— 978
Ethelred II	978—1016
Saven	1014—1015
Canut de Groote . .	1015—1035
Herald I	1035—1040
Canut II	1040—1042
Eduard III de Belijder .	1042—1066
Herald II	1066
Willem I de Veroveraar	1066—1087
Willem II	1087—1100
Hendrik I	1100—1135
Stephanus van Blois . .	1135—1154
Hendrik II	1154—1189
Richard I Leeuwenhart	1189—1199
Jan I zonder Land . .	1199—1216
Hendrik III	1216—1272
Eduard I	1272—1307
Eduard II	1307—1327
Eduard III	1327—1377
Richard II	1377—1399
Hendrik IV Lancaster .	1399—1413
Hendrik V	1413—1422
Hendrik VI	1422—1461
Eduard IV	1461—1483
Eduard V	1483
Richard III	1483—1485
Hendrik VII Tudor . .	1485—1509
Hendrik VIII	1509—1547

Koningen van Spanje.

Ferdinand II de Katholieke (Aragon)	1479—1516
Isabella I (Castilië) . .	1474—1504
Philips van Habsburg (Castilië)	1504—1506
Karel (V) I	1516—1556



WESTEUROPA IN DE MIDDELEEUWEN
GRENZEN VAN ROND 1200
VAN HET ROOMSCHE RIJK
STAD
KLOOSTER
BURCHT
FINLAND
NOORWEGEN
SHETLAND E.
ORKNEY E.
HEBRIDEN
SCHOTLAND
ZWEDEN
GOTLAND
ÖLAND
ESTLAND
DAGÖ
ÖSEL
KOERLAND
DENEMARKEN
OOSTZEE
BORNHOLM
NOORD ZEE
IERLAND
ENGELAND
WALES
LONDEN
POMMEREN
PRUISEN
POLEN
SILEZIE
FRIESLAND
HOLLAND
SAKSEN
MARK BRANDENB'G
VLAANDEREN
BRABANT
THÜRINGEN
LOTHARINGEN
BOHEMEN
MORAVIE
FRANKEN
OOSTENRIJK
ZWABEN
BEIEREN
HONGARIJE
KARINTHIË
STIERMARKEN
FRIAUL
KRAIN
KROATIË
BOSNIË
SERVIË
PICARDIË
NORMANDIË
BRETAGNE
MAINE
ANJOU
CHAMPAGNE
BOURGONDIË
BERRY
POITOU
FRANKRIJK
AUVERGNE
GUYENNE
LANGUEDOC
PROVENCE
VENETIË
NAVARRA
ROUSSILLON
LEÓN
PORTUGAL
CASTILIË
ARAGON
ALMOHADENRIJK
ALGARVIË 1250
BALEAREN 1229-31
CORSICA
SARDINIË
NAPELS
EN SICILIË
SICILIË
MALTA

HANDBOEK DER KERKGESCHIEDENIS

DOOR

DR. J. DE JONG

AARTSBISSCHOP VAN UTRECHT

DERDE DRUK

HERZIEN EN VERBETERD ONDER MEDEWERKING VAN

DR. R. R. POST

HOOGLERAAR AAN DE R. K. UNIVERSITEIT
TE NIJMEGEN

DERDE DEEL

DE NIEUWERE TIJD (1517–1789)



1937

DEKKER & VAN DE VEGT N.V.
UTRECHT — NIJMEGEN

N.V. STANDAARD-BOEKHANDEL
ANTWERPEN — BRUSSEL — LEUVEN

DRUKKERIJ GEBR. JANSSEN - NIJMEGEN

AANVULLINGEN EN VERBETERINGEN.

Blz. 3: Schottenloher I-II, 1933/35.

Blz. 4, r. 4 v. b.: klooster[2].

Blz. 101: A. de Vrankrijker, Het beroep op de Blyde Incomste en andere privileges in Brabant tegen de Inquisitie en de nieuwe bisdommen, H. T. 15 (1936) 244.

Blz. 130: E. Stakemeier, Die theol. Schulen auf dem Trienter Konzil während der Rechtfertigungsverhandlungen, Theol. Quart. 117 (1936) 322.

Blz. 156: J. Greven, Die Kölner Karthause und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland, Mr. 1935.

Blz. 172, regel 4 v. b. wegvallen: later kardinaal; eveneens blz. 233, r. 2 v. b.: de latere kardinaal.

Blz. 180: E. Waugh, E. Campion, Lo. 1936.

Blz. 194: J. Cornelissen, Waarom zij Geuzen genoemd worden, Tilburg 1936.

Blz. 218: S. de Santa Teresa, Historia del Carmen descalzo en Espana, Portugal y América, I-III, Burgos 1935—36.

Blz. 229: A. Winklhofer, Die Gnadenlehre in der Mystik des hl. J. vom Kreuz, Fr. 1936.

Blz. 233: A. Pottier, La doctrine du P. L. Lallemant, P. 1936.

Blz. 245, wegvallen r. 2/3 v. o.: (vgl. — door).

Blz. 279: L. Franca-J. Brouwer, De Kerk, de Hervorming en de Cultuur, Voorhout 1936.

Blz. 298: A. Böhm, Het recht van kolonisatie, Utr. 1936.

LIJST VAN AFKORTINGEN.

A. B. = Analecta Bollandiana.
A. S. = Acta Sanctorum.
C. I. C. = Codex iuris canonici.
D. A. = Dictionnaire apologétique.
D. A. C. = Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie.
D. H. E. = Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques.
D. Th. = Dictionnaire de théologie catholique.
Denz. = H. Denzinger-J. Umberg, Enchiridion symbolorum et definitionum.
Hef.-L. = Hefele, Konziliengeschichte; vertaling door Leclercq.
H. J. G. = Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft.
H. M. = Het Missiewerk.
H. T. = Historisch Tijdschrift.
Kath. = De Katholiek.
K. H. = Kirchliches Handlexikon (Buchberger).
K. L. = Kirchenlexikon.
L. Th. K. = Lexikon für Theologie und Kirche.
L. S. = Collection „Les saints", P.
Mansi = Sacrorum conciliorum collectio.
M. G. = Monumenta Germaniae historica.
Ned. Kath. St. = Nederlandsche Katholieke Stemmen.
O. G. = Ons geestelijk erf.
P. G., P. L. = Migne, Patrologiae cursus completus. Patrologia Graeca, Patr. Latina.
R. A. M. = Revue d'ascétique et de mystique.
R. G. G. = Die Religion in Geschichte und Gegenwart, [2] 1927 vlg.
R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique.
R. Sc. Ph. = Revue des sciences philosophiques et théologiques.
St. G. G. = Staatslexicon der Görresgesellschaft, [5] 1926 vlg.
Stud. = Studien.
Stud. Cath. = Studia catholica.
Z. f. k. Th. = Zeitschrift für kath. Theologie.
Z. M. = Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft.
Vie spir. = La vie spirituelle.
a.b. = aartsbisschop; b. = bisschop; k. = keizer; M. E., m. e. = Middeleeuwen, middeleeuwsch; P. = Paus; p. = patriarch.
B. = Berlijn; Br. = Bruxelles; Fr. = Freiburg; Ibr. = Innsbruck; K. = Kempten; Lo. = London; Lz. = Leipzig; Mn. = München; Mr. = Münster; N.Y. = New York; P. = Paris; Pdb. = Paderborn; R. = Roma; T. = Torino; Rgb. = Regensburg; Tüb. = Tübingen; W. = Wien.

INHOUD.

DERDE TIJDVAK.

DE NIEUWERE TIJD.

Vanaf de opkomst van het Protestantisme tot de Fransche revolutie (1517—1789).

Eerste Periode.

Het tijdperk van het Protestantisme en van de katholieke hervorming (1517—1648).

Eerste gedeelte.

Het ontstaan en de uitbreiding van het Protestantisme en het begin der katholieke hervorming (1517—1563).

Eerste Hoofdstuk.

Luther en het Protestantisme in Duitschland.

Tweede Hoofdstuk.

Zwingli, Calvijn, andere reformatorische stroomingen. Het Protestantisme buiten Duitschland.

Derde Hoofdstuk.

Het begin der katholieke hervorming.

Tweede gedeelte.

De doorvoering der katholieke reformatie en restauratie onder leiding der Pausen en de eindbeslissing in den strijd tusschen Katholicisme en Protestantisme (1563—1648).

Eerste Hoofdstuk.

De Pausen aan het hoofd der katholieke reformatie en restauratie. De kerk in Italië.

Tweede Hoofdstuk.

De kerk in de andere landen.

Derde Hoofdstuk.

De theologie, de spiritualiteit, de kerkelijke kunst.

Vierde Hoofdstuk.

Strijdvragen en dwalingen omtrent de genadeleer en omtrent de hierarchie en de macht der Kerk.

Vijfde Hoofdstuk.

Het Protestantisme en andere religieuse stroomingen buiten de katholieke Kerk.

Zesde Hoofdstuk.

De uitbreiding van het geloof in de andere werelddeelen vanaf de 15e tot het midden der 17e eeuw.

Tweede Periode.

De onderdrukking van de Kerk door het staatsabsolutisme; de opkomst van een anti-christelijke en ongeloovige richting (1648—1789).

Eerste Hoofdstuk.

De tijd van Lodewijk XIV (1648—1715).

Tweede Hoofdstuk.

De achttiende eeuw.

DERDE TIJDVAK.

DE NIEUWERE TIJD.

EERSTE PERIODE.

HET TIJDPERK VAN HET PROTESTANTISME EN VAN DE KATHOLIEKE HERVORMING (1517—1648) [1].

§ 154. Overzicht.

Het kenmerkende van deze periode is de strijd tusschen het opkomende en zich uitbreidende Protestantisme en de katholieke Kerk. In plaats van de dringende, door zoovelen verhoopte en nagestreefde „hervorming in hoofd en leden", kreeg in een groot deel van Europa een strooming de overhand, die de leer en instellingen der Kerk zelve wilde hervormen. Het Protestantisme ontstond in Duitschland, breidde zich door allerlei oorzaken, vooral door innerlijke misstanden in de Kerk zelf en door den steun der wereldlijke machten (§ 150, 1°) snel uit over geheel dit land, later over Zwitserland, Denemarken, de Scandinavische en Baltische

---

In de literatuuropgaven van § 154—169 zijn de werken van katholieke schrijvers met *k* aangegeven; de andere zijn van niet-katholieken.

[1] H. Jedin, Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876, Mr. 1931 (k). — Pastor IV—XVI (k). — Hefele-L. VIII, IX (k). — Hergenröther-Kirsch III (k). — F. Mourret, La Renaissance et la Réforme (k). — A. Baudrillart, L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme, P. 1905 (k). — Scheuber e.a., Kirche u. Reformation, Einsiedeln 1916 (k). — H. Hauser et A. Renaudet, Les débuts de l'Age moderne. La Renaissance et la Réforme, P. 1929. — A. Lindsay, A history of the Reformation, 2 v. Edinb. 1906/7. — G. Krüger, Handb. d. K. G. III door H. Hermelink u. W. Maurer, Reformation u. Gegenreformation, Tüb. [2]1931. — K. Aner, Kirchengeschichte III, 1929 (Samml. Göschen). — J. Möhler, Symbolik, 1832 (k). — Hervormingsnummer van De Studiën, 1917 (k). — H. Rost, Der Protestantismus nach protest. Zeugnissen, Pdb. 1920 (k).

landen, Engeland, Schotland en de Nederlanden; het veroorzaakte een langdurigen godsdienststrijd in Frankrijk. De katholieke Kerk, waarin vele misbruiken waren binnengedrongen, hervormde zichzelve, vooral door het concilie van Trente en de werkzaamheid der Jezuieten; zij won aan innerlijke kracht. Zoo kon zij de verdere uitbreiding van het Protestantisme stuiten en een deel van het verloren terrein terug winnen; het Protestantisme begon reeds in verschillende elkaar bestrijdende sekten uiteen te vallen. Bij den vrede van Munster (1648) waren de toestanden geconsolideerd: de verhouding tusschen Protestanten en Katholieken in Europa was toen in hoofdzaak, zooals ze tot heden gebleven is. Doch de eenheid der Kerk was verbroken en daarmee tevens de harmonie van godsdienst en cultuur, die aan de M. E. haar grootsch en universeel karakter gegeven had. Daarom begint met de opkomst van het Protestantisme een nieuwe periode der geschiedenis.

In het Protestantisme kan men drie hoofdrichtingen onderscheiden: de Luthersche, de Gereformeerde en de Anglicaansche; zij vloeien soms in elkaar. Naast deze hoofdstroomingen loopen verschillende buiten-kerkelijke bewegingen (van Spiritualisten, Wederdoopers enz.), terwijl ook een ondogmatische religieuse mentaliteit in den geest van Erasmus voortleeft. Hoezeer ook onder elkaar verschillend, hebben deze stroomingen gemeen het vrije onderzoek, een anti-pauselijken geest en meestal de solafidesleer. De Gereformeerden staan het verst, de Anglicanen het minst ver van Rome verwijderd. Van de leer der eerste Hervormers zijn de meeste latere Protestanten aanzienlijk afgeweken; ook is het aantal orthodoxen vandaag niet groot meer. Doch de geest der eerste Reformatoren is gebleven: religieus individualisme en anti-roomsche stemming.

De naam „Hervorming" voor deze beweging is eigenlijk onjuist;

— K. Mülert, Konfessionskunde, Giessen 1926 vlg. — C. Fabricius, Corpus Confessionum, B. 1928 vlg. — F. Wiegand, Dogmengeschichte des M. A., Lz. 1919; Dogmengeschichte III. Geschichte des Dogmas im Protestantismus (Samml. Göschen) 1929. — P. Wernle, Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren, 3 Bde, Tüb. 1918/19. — O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus, 4 Bde Göttingen 1908—27. — J. Kunze, Symbolik, Lz. 1922. — A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, [4] 1910. — F. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Halle [4] 1906. — R. Seeberg, Lehrb. d. Dogmengesch. Lz. III [4] 1930; IV [4] 1933. — E. Troeltsch, Protest. Christentum u. Kirche der Neuzeit (In: P. Hinnenbergs Kultur der Gegenwart I, 4, Lz. [2] 1909); Die Bedeutung des Protest. für die Entstehung der modernen Welt, Mn. en B. [5] 1928; Reformation u. Renaissance, Hist. Zeitschr. 1913, 519. — E. Lousse, Beschavingsgeschiedenis van de moderne tijden (1454—1789), Leuven 1935 (k).

hij is van protestantschen oorsprong om aan te duiden, dat Luther en de zijnen het diep gezonken Christendom uit zijn verval hebben opgericht. Het werk van Luther was echter geen hervorming, doch een misvorming. De ware hervorming heeft de Kerk zelf gebracht. Juister is „Protestantisme", ontleend aan het protest, dat de aanhangers der nieuwe leer uitbrachten tegen de besluiten van den rijksdag van Spiers (1529). Eveneens is het onjuist, de katholieke hervorming „Contra-Reformatie" te noemen.

EERSTE GEDEELTE.

HET ONTSTAAN EN DE UITBREIDING VAN HET PROTESTANTISME EN HET BEGIN DER KATHOLIEKE HERVORMING (1517—1563).

EERSTE HOOFDSTUK.

LUTHER EN HET PROTESTANTISME IN DUITSCHLAND[1].

§ 155. Luther in het klooster.

1°. Geboren te Eisleben (Saksen, 1483) als zoon van een boer en mijnwerker, die later tot een zekeren welstand kwam, studeerde Luther aan de universiteit van Erfurt, waar hij in 1505 magister

[1] Bronnen: G. Wolf, Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte, 3 Bde Gotha 1915—23. — K. Schottenloher, Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung (1517—1585), B. I. 1933 (k). — Fr. Schnabel, Deutschlands geschichtliche Quellen u. Darstellungen in d. Neuzeit. I, 1500—50, 1931 (k). — Archiv für Reformationsgeschichte. (W. Friedensburg, Lz.; sedert 1903). — Schriften des Vereins für Reform. Geschichte (sedert 1883). — G. Berdig, Quellen u. Darstellungen aus der Gesch. des Reformationsjhd., Halle (1907, vlg.). — J. Greving, Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte. Mr. (sedert 1906; k). — Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Abt. I, 1533—1559, hrsg. v. k. preuss. histor. Institut in Rom., Gotha 1892 vlg.; Abt. II (1560—1572), hrsg. v. d. hist. Komm. der kaiserl. Akad. der Wissenschaften z. Wien, W. 1897 vlg. — Algem. werken: J. Döllinger, Die Reformation, ihre innere Entwicklung u. ihre Wirkungen im Umfange des luther. Bekenntnisses, 3 Bde Rgb. 1846—48 (k). — J. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes I—IV (k). — L. v. Ranke, Deutsche Gesch. im Zeitalter der Reformation, 1839 vlg. (Neu-Ausgabe, B. 1925). — G. v. Below, Die Ursachen der Reformation, B. [3] 1917. — J. Haller, Die Ursachen der Reformation, Tüb. 1917. — F. von Bezold, Gesch. der deutschen Reformation, B. 1890. — Th. Brieger, Die Reformation, B. 1914. — K. Kaser, Reformation u. Gegenreformation, Stuttg. 1922. — K. Brandi, Deutsche Reformation u. Gegenreformation, 2 Bde Lz. 1927—30. — R. Pascal,

artium werd. Op verlangen van zijn vader legde hij zich toe op de studie der rechtsgeleerdheid, maar trad na eenige maanden in het klooster der Augustijner-Eremieten te Erfurt (1505). De motieven, die hem tot de intrede **in het klooster** bewogen, zijn ons

The social basis of German reformation. M. Luther and his times, Lo. 1933. — J. Lortzing, Wie ist die abendländische Kirchenspaltung entstanden, Pdb. 1929. — Luther: G. Kawerau, [2] O. Clemen, Verzeichnis von L.s Schriften, Lz. 1929. Werken: Die Wittenberger Ausgabe, 19 Bde 1539—59; die Hallesche (G. Walsch), 24 Bde, 1740—53; die Erlanger (Erl.), 1826—86, 67 Bde Duitsche, 38 Bde Latijnsche geschr., Briefwechsel (hrg. v. K. Enders e.a.; Enders) 18 Bde 1884—1923; die Weimarer (W. A. of W.), 1883 vlg.; berekend op 89 dl.; daarin Die deutsche Bibel, I—VI, 1906 vlg. — Tischreden: Förstemann u. Bindseil, 7 Bde 1844—66; aanvullingen door W. Preger e.a., Nieuwe editie in de W. A., 6 Bde 1912—21. — M. L. Sämtliche deutsche geistliche Lieder, hrg. v. F. Klipgen, Halle 1912. — J. Müller, Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche, Gütersloh [10] 1907. — Biogr. en studiën (niet-kath.): J. Köstlin u. G. Kawerau, M. L., 2 Bde B. [5] 1903; A. Hausrath, L.s Leben, 2 Bde B. [3] 1913. — O. Scheel, Vom Katholizismus zur Reformation I, Tüb. [3] 1921; II, Tüb. [4] 1930; Dokumente zu L.s Entwicklung (bis 1519), Tüb. [2] 1929. — A. v. Harnack, M. L. u. die Grundlegung der Reformation, B. [2] 1928. — W. Köhler, L. u. die deutsche Reformation, Lz. 1916; Das kath. Lutherbild der Gegenwart, Gotha 1924; L. und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung, Lz. 1933. — H. Böhmer, L. im Lichte der neueren Forschung, Lz. u. B. [5] 1918; Der junge L., Gotha [2] 1929. — J. Mackinnon, L. and the Reform., I—IV, Lo. 1927/30. — K. Holl, L. (Gesammelte Aufsätze I), Tüb. [5] 1927. — G. Ritter, L., Gestalt u. Symbol, Mn. 1925. — H. Wendorf, M. L. Der Aufbau seiner Persönlichkeit, Lz. 1930. — J. Köstlin, L.s Theologie, 2 Bde Stuttg. [2] 1901. — W. Walther, Für L. Wieder Rom. Handbuch der Apologetik L.s u. d. Reformation, Halle 1906. — R. Wolff, Studien z. L.s Weltanschauung, Mn. u. B. 1920. — C. Stange, Studien z. L.s Theologie, Gütersloh 1928. — E. Seeberg, L.s Theologie I. Die Gottesanschauung, Göttingen 1929. — Luther in oekomenischer Sicht. Von evangelischen und katholischen Mitarbeitern hrg. von A. von Martin, Stuttgart 1929. — P. van Genderen Stort, L.. Een gedenkboek, Leid. 1917. — M. L. in zijn leven en werken van 1483—1525 (H. Barger, J. Lindeboom e.a.), Amst. 1917. — L. Febvre, Un destin. M. L. P. 1928. — W. Elert, Morphologie des Luthertums. I. Theologie u. Weltanschauung des L.s, hauptsächlich im 16. u. 17. Jahrh., Mn. 1931; II. Soziallehren und Sozialwirkungen des L., 1932. — Van katholieke zijde: G. Evers, M. L. 6 Bde Mainz 1883—91. — H. Denifle, L. u. Lutherthum in der ersten Entwicklung, I [2] 1904/05; II (hrg. v. A. Weiss), 1909; L. in rationalistischer u. christlicher Beleuchtung, 1904. — A. Weiss, Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende, [2] 1906; alles Mainz. — H. Grisar, Luther, 3 Bde 1911—12; Nachträge 1924—25; Lutherstudien, 1921 vlg.; M. L.s Leben u. sein Werk, 1926; alles Fr. i. B. — J. Paquier, Luther, D. Th. IX (1926). — J. Maritain, Trois réformateurs Luther, Descartes, Rousseau, P. 1925. — H. Wachters, Luther. Leven, persoon, leer, Amst. [2] 1930. — Fr. Duynstee, Maarten L. in de kritiek, 3 dl. Tilburg 1927/28. — [2] Fr. Duynstee, M. L. en zijn orde, 2 dl. Leiden 1924/25 (k). — N. Paulus, Der Augustiner Bartholomäus v. Usingen, L.s Lehrer u. Gegner, Fr. i. B. 1893; Joh. von Staupitz, H. J. G. 1891, 309 (k). — F. Kampschulte, Die Universität Erfurt und ihr Verhältnis zum Humanismus u. zur Reformation I—II, Trier 1859/60. — A. Friedensburg, Geschichte der Universität Wittenberg, Halle 1917. — K. Bauer, Die Wittenberger Universitätstheologie u. die Anfänge der Reformation, Tüb. 1928.

niet voldoende bekend. Zijn religieuse aanleg, het rijke kerkelijke leven, dat hij in zijn omgeving aanschouwde, een zich somtijds openbarende angst en gedruktheid, die het verlangen in hem opwekten ver van de gevaren der wereld in een klooster den vrede der ziel en een meer zekeren weg naar den hemel te vinden, wezen hem in die richting, doch het definitieve besluit kwam onverwachts. Op weg van Mansfeld naar Erfurt overviel hem een geweldig onweer; vlak in zijn nabijheid sloeg de bliksem in en wierp hem ter aarde. In doodelijken schrik deed hij de gelofte: „Help mij, Sint Anna, ik wil monnik worden". Op zich was hij door zulk een in angst afgelegde gelofte niet gebonden; wel meende hij misschien in het voorval een teeken des hemels te moeten zien, dat hem naar het klooster riep.

De geest der **Augustijnerorde** was in het algemeen goed. Zij was gesplitst in Observanten- en Conventueelenkloosters, die onder denzelfden generaal en provinciaal stonden, echter zoo, dat de Observantenkloosters een eigen vicaris hadden. Erfurt behoorde tot de Observanten. Provinciaal der Saksische provincie en vicaris-generaal der Duitsche Observanten-congregatie was **Johannes von Staupitz** [1], die in 1502 in opdracht van Frederik den Wijze, keurvorst van Saksen, de universiteit van Wittenberg had gesticht en er professor der H. Schrift was geworden. Hij volgde de via antiqua en was een gemoedvol geestelijk schrijver in den geest der Moderne devotie. In Duitschland stond hij hoog in aanzien, maar hij was geen krachtige persoonlijkheid; hij zocht extremen en conflicten te vermijden. Sedert 1511 stond hij met Luther in vriendschappelijke verhouding; hij sprak dezen in zijn angstige gedruktheid vertrouwen in door hem op de wonden van Christus te wijzen; maar hij schijnt zijn moeilijkheden en mentaliteit niet volkomen begrepen te hebben. Toch spreekt Luther later met dankbaarheid over hem. Hij heeft zich echter nooit bij Luther aangesloten, maar hem ook niet openlijk veroordeeld († 1524). In 1507 ontving Luther de priesterwijding, in 1508 werd hij naar het Augustijner-klooster te Wittenberg gezonden, om zich daar verder op de studie der theologie, vooral der H. Schrift, toe te leggen en tegelijk de moraalphilosophie aan de artistenfaculteit aldaar te doceeren. In 1509 werd hij naar het klooster te Erfurt teruggeroepen om er als sententiarius Petrus Lombardus te verklaren.

[1] A. Jeremias, J. v. St., B. 1926. — E. Wolf, St. u. Luther, Lz. 1927. — G. Buchwald u. E. Wolf, St.s Tübinger Predigten, Lz. 1927.

§ 155. Luther in het klooster.

De generaal der Augustijnen, Aegidius Canisius van Viterbo, trachtte in alle kloosters zijner orde de observantie in te voeren en gaf Staupitz opdracht daarvoor in zijn Saksische provincie te werken en de kloosters der Conventueelen bij die der Observanten te doen aansluiten. Doch 7 Observantenkloosters, waaronder die van Leipzig en Erfurt, protesteerden tegen de unie, omdat zij vreesden, dat deze de tucht verslappen zou en zonden een Augustijn uit Leipzig als pleitbezorger (litis procurator) naar Rome, wien zij Luther als socius itinerarius meegaven (1510/11). Zij verbleven vier weken in de Eeuwige stad, maar bereikten hun doel niet. De toestanden in Rome brachten toen nog niet Luthers vertrouwen in de Kerk en zijn gehoorzaamheid aan den Paus aan het wankelen; hij was teleurgesteld, maar niet in het geloof geschokt. Hij legde te Rome een generale biecht af, bezocht de 7 hoofdkerken en verrichtte de andere gewone devoties. De beschrijving, die hij later van zijn verblijf in Rome gaf, en de felle critiek op Romeinsche toestanden, berustten ten deele op fantasie. — Met andere kloosters bleef Erfurt in zijn tegenstand tegen de unie volharden; slechts twee kloosterlingen, Lang en Luther, verklaarden zich te onderwerpen aan Staupitz. Daarom waarschijnlijk werd Luther naar het klooster te Wittenberg verplaatst (1511), waar hij eerst met de prediking belast werd. Staupitz gaf later zijn vereenigingsplannen op, doch de strijd in de orde bleef voortduren en Luther behoorde nu tot de tegenstanders der Observanten. In 1512 promoveerde hij tot doctor in de theologie en in hetzelfde jaar werd hem, als opvolger van Staupitz, het professoraat in de H. Schrift aan de universiteit van Wittenberg opgedragen, dat hij tot zijn dood zou blijven bekleeden. Van 1513—15 verklaarde hij de Psalmen, van 15—16 den Romeinenbrief, van 16—17 den Galaten-, van 17—18 den Hebreënbrief. Sedert 1515 was hij districtsvicaris van 11 kloosters der Saksische provincie, die hij moest visiteeren.

2°. **Hoe was zijn kloosterleven?** In latere jaren heeft hij verschrikkelijke tooneelen opgehangen van het klooster en van de boetedoeningen en martelingen, waaraan hij zich zou onderworpen hebben, om dan te concludeeren, dat de kloosteroefeningen en goede werken niet den vrede kunnen schenken.

„Ik zelf was zulk een vrome monnik. Ik had me bijna den dood toegebracht door vasten, onthouding, boete en arbeid en kleeding; mijn lichaam vermagerde verschrikkelijk en was bijna geheel uitgeput". „Ist je Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, so wollt ich auch hineingekommen sein". God had hem monnik

laten worden, opdat hij uit ondervinding tegen het pausschap schrijven kon (Grisar III, 674 vlg.). En toch, „hoe meer ik mij kastijdde, des te grooter waren de pijnen van het geweten.... zoo had ik in het klooster Christus en de hoop op Hem reeds lang verloren. Toen was ik de ellendigste mensch op aarde; dag en nacht was het enkel kermen en vertwijfelen, zoodat niemand mij troosten kon". Deze verhalen over het martelende en vruchtelooze van de kloosterpraktijken zijn voor een groot deel door Luther gemeengoed van de Protestanten geworden. Doch zooals Hausrath opmerkt: „Als de oude man aan het verhalen gaat, wordt het verleden als kneedbare was....; van het klooster ziet de reformator alles zwart"; hij overdrijft zeer sterk met een polemisch doel. 't Is mogelijk, ofschoon het niet blijkt, dat Luther in overdreven ijver zich een tijd lang aan boetedoeningen te buiten is gegaan, maar dan handelde hij zeker niet volgens den Augustijnerregel, die niet overdreven streng was; nog minder volgens den geest der kloosterorden, die allen als een der voornaamste deugden de discretio, de wijze gematigdheid, aanbevelen en in lichamelijke verstervingen niet het doel zien, doch slechts een middel ter volmaaktheid (Denifle, I, 351 vlg.).

Volgens Grisar mag men aannemen, „dat Luther den langsten tijd van zijn kloosterleven een rechtschapen monnik was" (M. L. 58). Dit blijkt ook uit het feit, dat hij als vertegenwoordiger der Observanten naar Rome werd afgevaardigd en districtsvicaris werd. Echter schijnt hij de laatste jaren niet meer zoo ijverig geweest te zijn in het onderhouden der kloosterregels. In 1516 meent hij zelden tijd te kunnen vinden om de H. Mis te lezen en het brevier te bidden. Dit blijkt eveneens uit zijn strijd tegen de Observanten. Liefdeloos noemt hij hen in zijn *Psalmenverklaring* „kleine heiligen"; hij beschuldigt hen van pharizeïsme, als zouden zij zich alleen op het uiterlijke toeleggen en den innerlijken geest missen. „Geen grootere pest is er heden in de Kerk Gods dan deze menschen met de spreuk in den mond: men moet goede werken doen". De Observanten bestrijdend en zelf verslappend, vormde hij zich steeds meer een verkeerde opvatting omtrent de goede werken.

3°. Had hij zich in den beginne in het klooster gelukkig en tevreden gevoeld, spoedig ontwikkelde zich zijn **zielsconflict.** Altijd langduriger drukte hem een melancholische stemming; hij klaagt over onophoudelijke bekoringen, waaronder men echter niet met Denifle in hoofdzaak vleeschelijke behoeft te verstaan: Luther rekent ook toorn, haat, nijd enz. onder de uitingen der concupiscentie. Hij werd gefolterd door angst voor zijn zieleheil en zijn uitverkiezing, ook door vrees over vroegere zonden, en hij leed, zooals hij in 1518 schrijft, meermalen, wel gedurende zeer korten tijd, doch „zoovele en zoo helsche pijnen, als geen tong zeggen, noch een pen beschrijven, noch hij, die het niet ondervonden heeft, gelooven kan.... Dan verschijnt God schrikwekkend vertoornd en

met Hem geheel de geschapen wereld. Dan is er nergens uitkomst, nergens vertroosting, noch binnen, noch buiten, maar overal aanklacht. Dan weent de mensch het vers: Ik ben weggeworpen van uw aanschijn en hij durft zelfs niet zeggen: Heer, oordeel mij niet in uw gramschap. In dit oogenblik kan (het is vreemd te zeggen) de ziel niet gelooven, dat zij ooit verlost kan worden; zij gevoelt dan alleen nog niet de complete straf." Staupitz trachtte te vergeefs hem te troosten.

Deze angst is niet een uitvloeisel van de katholieke ascese, zooals Luther later en na hem vele Protestanten gezegd hebben. Denifle (400—422) haalt een lange rij gebeden aan, die Luther uit het missaal en het brevier gekend moet hebben, waarin de Kerk wijst op de barmhartigheid Gods en tot vertrouwen opwekt. Al dachten onder de katholieke theologen, die Luther kende, velen pessimistisch over de menschelijke natuur, zij hielden toch allen zonder uitzondering vast aan den vrijen wil en aan de objectieve werkzaamheid der sacramenten. Niemand, zoo leerden zij, gaat zonder zijn schuld verloren; aan niemand, die redelijkerwijze zijn best doet, weigert God de genade (Böhmer, Der junge L., 99). En mocht iemand gefaald hebben, dan schenken berouw en biecht hem vergiffenis. De angst is in hoofdzaak een gevolg van L.s nerveuzen, zwaarmoedigen aanleg. Geheel zijn leven staat hij onder invloed van gevoelsstemmingen, waarbij perioden van opgewektheid en troost afwisselen met diepe depressie, vertwijfeling en angst. Zijn geweldige toorn en zijn hallucinaties, waarin hij den duivel in levenden lijve voor zich meent te zien, vinden mede in dezen pathologischen aanleg hun verklaring. Het schijnt ook, dat hij de innerlijke roeping tot het kloosterleven miste. „Es fehlte ihm jede Freudigkeit des Verzichts und der Hingabe, mit der so viele hochsinnige Jünglinge aus freien Antrieb das monastische Lebensideal erwählten. Weil ein harter Zwang auf ihm lastete, sah er das ganze Mönchsleben, ja, das religiöse Leben überhaupt unter dem Gesichtspunkt der Leistung, des Werkes und Verdienstes .... Luther ist nie in den tieferen Sinn des Mönchsideals eingedrungen: jener freudig-heroische Geist, wie er die Regeln des hl. Benedikt und des hl. Franz durchpulst, blieb ihm fremd; er übersah gänzlich, dass die göttliche Gnade das A und O im Vollkommenheitsstreben des Mönches ist; so zerrieb er sich innerlich an der Unmöglichkeit, das monastische Vollkommenheitsideal aus eigener Kraft zu erringen" (F. Heiler, L. in ökumenischer Sicht, 148). Bovendien vroeg hij te veel: hij zocht een experimenteele, voelbare, ja zelfs een absolute, onfeilbare zekerheid, dat hij in staat van genade was en daarin volharden zou. „La certitude, qu'il exigeait, n'était pas seulement cette certitude morale, qui, fondée sur des motifs raisonnables, exclut l'agitation et le trouble, mais une certitude absolue, une certitude infaillible, où le pécheur devait croire, qu'il est justifié, de la même foi dont il croit, que Jésus Christ est venu au monde" (Bossuet: Hist. des Variations du Protestantisme I, 8). Volgens de katholieke leer wordt de voelbare zekerheid der genade door God wel ooit gegeven, maar niet als regel en zij is ook niet noodzakelijk ter zaligheid. Wel mag men er naar streven een zoo groot mogelijke zekerheid te verkrijgen omtrent het feit, dat men in staat van genade is en het heil zal erlangen. Een gemoedsstemming, waarin vrees en angst of men wel in de liefde Gods is, zouden overheerschen, zou de dood zijn voor het geestelijk leven. Men kan God niet met opgewektheid dienen, als men in voortdurende onzekerheid leeft het goed te doen; wie God van harte bemint, moet ook practisch zeker zijn door Hem bemind te worden. Daarom wekt de H. Paulus ons op tot geestelijke vreugde (Gaudete in Domino semper; iterum dico vobis, gaudete .... Pax Christi quae exsuperat omnem sensum, impleat corda et intelligentias vestras).

Den vrede en de vreugde noemt hij een van de vruchten des H. Geestes (Gal. 5, 22). Doch deze vrede en vreugde kunnen niet ons deel zijn, als wij ons niet practisch zeker gevoelen kinderen Gods te zijn. Daarom zijn de tegenovergestelde proposities, door Molinos later geleerd, veroordeeld: „De mensch moet niet willen weten, of hij wandelt met den wil van God.... en het is niet noodig zijn eigen staat te kennen" (Denz. 1228); „Wie voelbare devotie zoekt en gaarne ontvangt, verlangt noch zoekt God, maar zich zelf en handelt verkeerd" (1247). Daarom leerden de theologen vóór Luther, dat men een min of meer grootere zekerheid kan hebben in staat van genade te zijn en te zullen volharden, die uit bepaalde teekenen geconcludeerd kan worden. Alexander van Hales zegt: „quod per scientiam experimentalem possumus scire nos habere gratiam"; Bonaventura: „puritas enim conscientiae.... dat ipsi animae quandam securitatem et certitudinem de merito jam inchoato et per consequens certitudinem de praemio assequendo"; Biel: „plura sunt signa, quibus coniecturam habere possumus et pene certitudinem inexsistentis gratiae" (Denifle I, 740 vlg.; Böhmer: Der junge Luther, 100). Op het concilie van Trente is breedvoerig gediscussieerd, of en welke zekerheid men hebben kan. Tegenover de Protestanten is gedefinieerd, dat niemand (tenzij door een bijzondere revelatie) met geloofszekerheid weten kan, dat hij op het oogenblik in staat van genade is en daarin tot het einde zal volharden. Wel echter kan iemand omtrent beide punten een moreele, practische zekerheid hebben, die niet alle bezorgdheid, maar wel allen angst uitsluit en tot den vrede en de rust des harten voldoende is (G. van Noort: De gratia Christi, n. 106, 107, 154; Paquier 1233). Er zijn verschillende teekenen, waaruit men weten kan, in de liefde Gods te wandelen, vooral als men naar beste weten zijn plichten vervult en van eventueele tekortkomingen door berouw en biecht vergiffenis heeft verkregen. En daar God aan ieder voldoende genade beloofd heeft, ieder dus zijn plichten kan blijven vervullen, is hij zeker dat hij volharden zal en de zaligheid erlangen, als hij met Gods hulp zijn best blijft doen. Daar die medewerking echter niet altijd zeker behoeft plaats te vinden, daar ieder in de bekoring kan toestemmen, blijft een zekere „timor et tremor" bestaan, moeten wij blijven bidden, dat God ons niet in de bekoring leidt en ons overvloedige genade schenkt. Vertrouwend op die genade, ziet de Christen rustig, zonder vrees, den grooten dag tegemoet, die eens komen zal. En wij behoeven slechts om ons heen te zien om ons te overtuigen, dat in het algemeen een blijde opgewektheid de Katholieken bezielt (Paquier 1233; Denifle I, 727—796). Als Luther dus den vrede des harten niet kon vinden, ligt dit niet aan de katholieke leer of aan het klooster als zoodanig, doch aan bijzondere, vooral persoonlijke omstandigheden. Deze hebben hem tot dwaling geleid.

§ 156. Luthers voornaamste dwalingen [1].

De twee hoofddwalingen van Luther zijn de leer over de genade en de Kerk (het vrije onderzoek).

1°. De eerste sporen van zijn dwalingen omtrent **de genade** zijn reeds aanwezig in de aanteekeningen op Petrus Lombardus

[1] P. Vignaux, L. commentateur des Sentences, P. 1935 (k). — J. Ficker, L.s Vorlesung über den Römerbrief 1515—16, Lz. [4] 1930; L.s Vorlesungen über den Hebraërbrief 1517—18, Lz. 1929. — E. Hirsch u. H. Rückert, L.s Vorlesung über den Hebräerbrief, B. 1929. — H. v. Schubert, L.s Vorl. über den Galatenbrief, Heidelb. 1918. — E. Vogelsang, Die Anfänge von L.s Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung, B. 1929. — L. Cristiani, Du Lutheranisme au Protestantisme, P. 1911 (k). — F. Kiefl, Katholische

(1509); hij ontwikkelt zijn genadeleer zeer duidelijk in den commentaar op den Romeinenbrief (1515—16), zij is geheel voltooid omstreeks 1518. De kern is: wij kunnen niets ter zaligheid doen; God doet alles. Een logisch systeem moet men in Luthers theologie niet zoeken; hij is de man van het persoonlijke religieuse sentiment; zijn theorieën en gevoelens wisselen met de stemmingen van zijn hartstochtelijk gemoed en met de tijdsomstandigheden. „Man kann daher strenge Folgerichtigkeit in seinem System beim besten Willen nicht entdecken, ja überhaupt nicht irgendwie seine Anschauungen in ein System zusammenzwingen". (Böhmer, L. im Lichte der neueren Forschung, 209). Wat het begrijpen zijner leer nog moeilijker maakt is, dat hij dikwijls scholastieke uitdrukkingen gebruikt in een anderen zin dan de Katholieken.

Zijn uitgangspunt is zeer pessimistisch. Door de erfzonde is de menschelijke natuur geheel en onherstelbaar bedorven; zij kan slechts zondigen; een slechte boom kan geen goede vruchten voortbrengen. De erfzonde bestaat in de begeerlijkheid, de neiging tot het kwade, welke wij in ons gevoelen, die immer blijft en waarvan ook de onvrijwillige uitingen zondig zijn. De mensch heeft geen vrijen wil (liberum arbitrium mortuum est; servus arbitrium). Hoe kan ik dan zalig worden? Door het geloof in Christus. Christus heeft de wet voor ons vervuld en voor al onze zonden voldoening gegeven. Door het geloof in Hem, dat God in mij opwekt, zonder eenige medewerking van mijn kant, worden de verdiensten van Christus mij aangerekend en Gods genade mij geschonken. Dit geloof is ook een aannemen der geopenbaarde waarheden, maar veel meer een onbeperkt vertrouwen op Christus (fides fiducialis). Als ik met absolute zekerheid geloof, dat Hij mij rechtvaardigt, als ik overtuigd ben, dat Hij mij genadig is,

---

Weltanschauung u. modernes Denken I. L.s religiöse Psyche, Rgb. [3] 1922 (k). — H. Strohl, L'évolution religieuse de L. jusqu'en 1515, Straatsb. 1922; L'épanouissement de la pensée religieuse de L. de 1515 à 1520, Str. 1924. — H. Thimme, Christi Bedeutung für L.s Glauben, Gütersloh 1933. — W. v. Loewenich, L.s Theologia Crucis, Mn. 1929. — M. Rade, L.s Rechtfertigungs-glaube, Tüb. 1917. — M. van Rhijn, Studiën over L.s rechtvaardigingsleer, met een nawoord over nieuwere Erasmusvereering, Gron.-Den Haag 1921. — J. Lortzing, Die Rechtfertigungslehre L.s im Lichte der h. Schrift, Pdb. 1932. — R. Hermann, L.s These „Gerecht und Sünder zugleich", Gütersloh [2] 1932. — G. Ljunggren, Zur Gesch. der christlichen Heilsgewissheit, von Augustin bis zur Hochscholastik, Göttingen 1920. — A. Kurz, Die Heilsgewissheit bei L., Gütersloh 1934. — H. Preuss, M. L., der Prophet, Gütersloh 1933. — J. Hefner, Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekrets, Pdb. 1909 (k). — R. Will, Etude sur le principe de la piété chez Luther, Straatsb. 1922.

wordt op hetzelfde oogenblik Zijn gerechtigheid mij geschonken en worden mijne zonden mij niet meer aangerekend. Het geheele rechtvaardigingsproces bestaat daarin, dat wij aan ons zelf vertwijfelen en op God vertrouwen (de nobis diffidere et in Ipsum confidere). Wij moeten eerst onze zondigheid en onwaardigheid inzien. Daartoe heeft God ons de wet gegeven, die wij onmogelijk kunnen vervullen en die ons tot vertwijfeling aan ons zelven drijft. Zoo doodt Gods woord; doch Hij maakt ook levend, door in zijn Evangelie, de boodschap der liefde, het vertrouwen in ons op te wekken. De geloovige wordt echter niet innerlijk gerechtvaardigd; zijn zonden worden bedekt door de gerechtigheid van Christus; innerlijk blijft hij altijd zondaar. Onze rechtvaardiging is dus uiterlijk; Christus is onze formeele gerechtigheid. „Solum Deo reputante sumus iusti; ergo non nobis viventibus vel operantibus, quare intrinsece et ex nobis impii semper". De geloovige is zondaar en rechtvaardige tegelijk. De genade is niet een ingestorte qualiteit, maar de liefdevolle gezindheid van God jegens den geloovige. — Goede werken zijn ter zaligheid niet noodig; zij zijn zelfs niet mogelijk, omdat de mensch innerlijk zondaar blijft; vertrouwen stellen op eigen werken zou afbreuk doen aan de verdiensten van Christus (solafidesleer). — God heeft van te voren, zonder op persoonlijke verdienste of schuld te zien, uit de door de erfzonde bedorven en tot de hel bestemde menschheid een deel uitverkoren, hetwelk Hij dat zaligend geloof schenkt; het andere, grootere deel (b.v. W. XVIII, 783), met name de heidenen, ontvangt dit niet en is dus reddeloos verloren (absolute praedestinatie).

Het geloof is van den kant van God het middel ter (uiterlijke) rechtvaardiging en voor den geloovige de zekere waarborg van zijn heil. Als essentieel element omvat het **de heils-** (of juister) **rechtvaardigingszekerheid:** de zekerheid, dat ik een genadigen God gevonden heb, die mij mijne zonden niet aanrekent; dat God mij, zoolang ik geloof en op Hem vertrouw, genadig is. De rechtvaardiging kan alleen door de zonde van ongeloof verloren gaan. „Zoolang de zondaar met de hand des geloofs de gerechtigheid van Christus grijpt en vasthoudt als een schild, hij moge zondigen zooveel hij wil, het schaadt hem niet; de gerechtigheid van Christus blijft hem aangerekend (Kirche u. Reformation, 441). — Calvijn heeft ook als Luther de solafidesleer, maar hij verbindt er consequent (van de absolute praedestinatie uitgaande) de heilszekerheid (in strikten zin) mee of de praedestinatie-zekerheid: als ik eenmaal geloof, ben ik zeker gepraedestineerd te zijn, zeker,

dat God mij ook zijn welwillende gezindheid blijven betoonen en mij den hemel schenken zal. Ook Luther schijnt soms deze praedestinatie-zekerheid te leeren (Paquier 1235, 1294). — Zeer dikwijls en met nadruk spreekt Luther van de heils- of rechtvaardigingszekerheid. „Ideo statuere certo debemus, non solum officium Deo placere, sed etiam personam nostram". „Certa fide credere sese iustificari et nullo modo dubitare .... Si enim dubitat et incertus est, iam non iustificatur, sed evomit gratiam" (Denifle I, 734 vlg.).

De heilszekerheid wordt in ons opgewekt door het getuigenis van den H. Geest, die ons zegt, dat wij kinderen Gods zijn. Deze heilszekerheid vervult het hart van den geloovige met blijdschap en vreugde en is hem een onderpand zijner toekomstige heerlijkheid. Zij is niet gemakkelijk te verkrijgen; de vrees voor de straffen Gods en het gevoel van eigen zondige onmacht moeten samengaan met onbeperkt vertrouwen op Gods goedheid. Het streven moet zijn die zekerheid steeds levendig te houden en te versterken. De rechtvaardiging is geen voorbijgaande akt, maar een proces dat immer voortduurt: zijn zonde erkennen en met de gerechtigheid van Christus zich bedekken. Het geheele leven is een rechtvaardiging door God en een bede des menschen om rechtvaardiging. „Alle dagen moeten wij blijven strijden om te gaan van de onzekerheid tot de zekerheid, werken om radicaal de meening uit te roeien, dat de mensch niet weet of hij in de genade Gods is" (1535; W. XL. 579).

2°. Welke is **de grondfout** van Luther's genadeleer? Volgens Denifle ligt zij in de scheiding van natuur en bovennatuur, in het verbreken van den band tusschen het menschelijke en het goddelijke.

De katholieke denkwijze berust op de leer over Jesus Christus en de toepassing daarvan: twee naturen, de goddelijke en de menschelijke zijn onscheidbaar en onvermengd vereenigd in den éénen Persoon; het verlossingswerk geschiedt door het gemeenschappelijk samenwerken der beide naturen; het wordt toegepast door de Kerk, daartoe voorzien van gezag, instellingen en genademiddelen, dus van een goddelijk en menschelijk element; de rechtvaardiging geschiedt door samenwerking van de genade en den menschelijken wil (Nolet, 361). — Luther brengt scheiding tusschen het goddelijke en menschelijke, tusschen de bovennatuurlijke en natuurlijke orde: God doet alles alleen, of, zooals Przywara uitwerkt in aansluiting op Troeltsch en Kiefl (Stimmen der Z. 105 (1923), 343): Luther verbreekt den band tusschen God en den mensch. Het princiep van S. Augustinus (en de katholieke leer) is: „Deus interior et exterior", „God is in alles en boven alles". Hij is in ons en ver boven ons en daarom is de stemming van den geloovige vreezende liefde en liefhebbende vrees; een vrees, die uit de liefde ontspringt, doordat zij vreest den geliefde te verliezen, een liefde, die door de vrees een heiligen eerbied bewaart. Het element der liefde

beantwoordt aan het „God in mij", dat der vrees aan het „God boven mij", maar beide elementen worden in evenwicht gehouden. God werkt alles, maar niet alleen; de wil verleent zijn medewerking; de genade veronderstelt de natuur, de bovennatuur berust op de natuur.

Luther kent alleen den „Deus exterior", „den God boven mij", den „Deus absconditus", van wien hij dikwijls spreekt, „den alles en alleen werkenden God". De Duitsche mystiek, onder invloed van het herleefde Neo-Platonisme en den Areopagiet, ook van het Nominalisme, wijzen in deze richting; bijna alle religieuse stroomingen buiten de Kerk gaan uit van dit princiep. Bij Luther is God niet meer „alles in alles", maar „alles alleen". In plaats van Gods „alwerkzaamheid" komt Zijn „alleenwerkzaamheid". Al het werken der schepselen is zijn werk. Hij heeft door zijn wetten, welke de mensch niet vervullen kan, diens onmacht smartelijk geopenbaard en hem daardoor er toe gebracht zich aan de goddelijke wilsbeschikking in gelatenheid en met vertrouwen te onderwerpen. God werkt eerst „het vreemde werk" der vernietiging en dan „als zijn eigen werk" het werk der begenadiging, der vernieuwing en der zaligmaking. Daarom verwerpt Luther alle bemiddeling van God in den mensch, nl. de Kerk. Daarom hebben onze werken geen waarde; er is slechts één waardevol werk, het werk van God zelf. De solafidesleer in haar twee stadiën, van het bezwijken van het eigen vertrouwen voor de onvervulbare wet en het grijpen van de ongeschapen heiligheid Gods in Christus, is als subjectieve daad geen grijpen, maar een absoluut gegrepen worden. De heilszekerheid is een consequentie daarvan, wijl het heilsleven van den Christen nu alleen „Gods leven" is; „Gods leven" zonder verband met het leven van den Christen; „Gods leven" als van den „God alleen" boven ons. Er blijft een onoverbrugbare klove tusschen het spontaanactieve leven van den Christen, dat als zoodanig zonde is en blijft, en tusschen het „geloof", het passieve gegrepen zijn door den alleenwerkzamen God. Goed is slechts, wat God alleen werkt. Bij Calvijn zijn de grondideeën dezelfde. „Rome maakt de genade onmachtig, omdat deze in haar werking afhangt van den wil van den mensch. Zij werkt niets uit, wanneer de wil haar weerstaat.... Bij de Reformatie echter is de genade het begin, midden en einde van heel het werk der zaligheid; er komt niets in van de verdienste van den mensch" (Bavinck, Geref. Dogmatiek III, 667).

3°. **Hoe is Luther tot zijn leer gekomen?** [1] Hij is beïnvloed door allerlei theologische stroomingen, die hij echter zeer persoonlijk verwerkt heeft. Zijn leer is grootendeels het eindresultaat van een persoonlijken zielestrijd, waartoe zijn **karakter** en zijn **theologische vorming** het meeste hebben bijgedragen.

In het klooster kon Luther den vrede des harten niet vinden. Hij werd gefolterd door angst voor zijn zieleheil en zijn uitverkiezing, door vrees ook over vroegere zonden. Zij is een gevolg van zijn nerveusen aanleg, van gemis aan kloosterlijke roeping, van te hoog gestelde eischen: het zoeken van een voelbare genade en een onfeilbare heilszekerheid (§ 155, 3°). Bovendien nam hij, in latere jaren tenminste, niet zijn toevlucht tot het groote genademiddel, het gebed. Zeer zelfstandig en zelfbewust, een trotsche krachtnatuur, was hij er ook de man niet naar den raad van anderen (Staupitz bv.) te aanvaarden en zich bij hun geruststellende verklaringen neer te leggen.

---

[1] A. Müller, L.s Theologische Quellen, Giessen 1912 (vgl. M. Grabmann, Der Katholik 1913, 157; N. Paulus, Z. k. Th. 1922, 169; Theol. Revue 1922, 18; H. J. G. 1922, 323; O. Scheel, Z. f. Kirchengeschichte 1922, 258). — Paquier, t.a.p. — Wachters 42—76.

§ 156. Luthers voornaamste dwalingen.

Ook de theologie, die hij studeerde, was niet bijzonder geschikt hem vrede te schenken ; zij is bovendien voor zijn verdere ontwikkeling van beteekenis geweest. De groote scholastieken zijn hem vrijwel onbekend gebleven. Hij heeft een afkeer van Aristoteles en de „sophisten". Zijn leermeesters, zoowel in de philosophie aan de Erfurter artistenfaculteit als in de theologie in het klooster, waren Ockhamisten en hij zelf noemt zich ook Ockhamist: „Ego sum factionis Occamicae". Als leerboeken gebruikte hij **Ockham**, d'Ailly en vooral Biel. Het Ockhamisme was in zich een onkerkelijk systeem, doch had uiterlijk een correct kerkelijk karakter gekregen. Deze innerlijke consequentie heeft zich in Luther gewroken. — Zonder de genade geheel uit te schakelen, leggen de Ockhamisten sterk den nadruk op den vrijen wil en de medewerking van den mensch in het werk der zaligmaking ; zij gaan tot aan de grenzen van het Pelagianisme. Biel leert, dat de mensch uit eigen natuurlijke krachten goede werken kan verrichten, waardoor hij wel niet de condigno, volgens recht, maar de congruo, krachtens de vrijgevendheid van God, de eerste genade verdient ; met deze genade verder medewerkend, wordt hij gejustificeerd en kan dan met de hulp der genade, de condigno vermeerdering der genade en den hemel verdienen (D. Th. II, 8 21). Het axioma : aan hem, die doet, wat hij kan, weigert God zijn genade niet, verandert hij dikwijls in : zal God de genade geven. Deze overdrijving van de persoonlijke medewerking des menschen zal Luther ontmoedigd hebben. Hij stelde zich hooge eischen, maar ondervond, dat de werkelijkheid daaraan niet beantwoordde. Hoe hij zijn best ook deed, hij voelde de concupiscentie in zich woeden, waarvan hij waarschijnlijk met verschillende andere theologen ook de onvrijwillige uitingen als zonden aanzag. Zoo kwam de reactie : al mijn inspanning maakt mij niet heilig. In deze moedelooze stemming werd hij versterkt door zijn streven naar voelbare heilszekerheid.

Ook de Ockhamistische praedestinatieleer, die eigenlijk met haar genadeleer in tegenspraak is, moest deprimeerend werken. In den gewonen regel, zoo zeggen de Ockhamisten, praedestineert God voor den hemel of de hel na vooruitgeziene goede werken of zonden. Maar het is mogelijk, dat al onze inspanning toch niet baat, omdat ten slotte alles van Gods wil afhangt. Volgens Biel zou God, de potentia absoluta, dengene, dien hij de genade geeft, de glorie kunnen weigeren ; God heeft het recht dengene te straffen, die het niet verdiend heeft, evenals Hij de zonden vergeven kan zonder boetvaardigheid te eischen, iemand kan rechtvaardigen zonder genade te geven. Alles hangt af van zijn acceptatio. Men moet niet vragen waarom ; als God het doet, is het goed, want zijn wil is de hoogste wet (D. Th. II 820, 821). Volgens deze leer kon Luther zich de vraag stellen, of God misschien ook zijn werken niet aan zou nemen en hij dus verdoemd zou zijn.

De geschriten van **Augustinus** [1] zelf over de genade en praedestinatie heeft Luther waarschijnlijk niet gelezen vóór 1515 ; maar ongetwijfeld zijn de opvattingen van dezen Kerkvader hem bekend geweest, daar zij door de groote leeraren der Augustijner school (Gregorius van Rimini enz.) verdedigd waren. Augustinus' praedestinatieleer, volgens welke God uit de menschheid, die wegens de erfzonde de hel schuldig is, een deel uitkiest voor de glorie, zonder van te voren op verdiensten of schuld te letten, en het andere gedeelte in de massa damnata achterlaat, moest een door angst gekwelden mensch als Luther ontmoedigen, vooral als hij om zijn sombere stemming niet voldoende aandacht schonk aan het andere aspect van Augustinus' leer, dat de mensch een vrijen wil heeft en niemand zonder zijn schuld verloren gaat. Ook langs dezen weg kon hij tot de conclusie komen : wij vermogen niets ; wij moeten alles aan God overlaten.

In deze overtuiging van de onmacht van den mensch het goede te doen, het uitgangspunt en een van de twee fundamenten van zijn geheele recht-

[1] A. Hamel, Der junge L. und Augustin, Gütersloh 1934/35.

vaardigingsleer, is hij zeker ook beïnvloed door **Petrus Lombardus** en andere theologen van de Augustijnsche richting. Augustinus heeft dikwijls geleerd, dat de erfzonde de concupiscentie is, de neiging tot het kwaad, die in ons allen leeft. Maar hij leert ook, dat na het doopsel de schuld der erfzonde geheel vernietigd is: hij schijnt dus de erfzonde en de concupiscentie niet geheel te identificeeren. Doch tot de 13e eeuw hebben bijna alle theologen beide geïdentificeerd. Alleen Anselmus maakt een uitzondering; hij ziet in de erfzonde „de berooving van de gerechtigheid, die ieder mensch bezitten moet". Thomas is in deze richting verder gegaan: het formeele element van de erfzonde bestaat in het verlies van de oorspronkelijke gerechtigheid en de heiligmakende genade, maar de natuur zelf blijft intact. De zonde bestaat alleen in den wil. De concupiscentie is de neiging onzer vermogens tot hun eigen natuurlijke activiteit en het genot daarin. Deze neiging is op zich niet zondig, als zij niet in strijd is met de wet (§ 123, 4). Luther heeft Thomas echter niet gekend, wel Petrus Lombardus, Hugo van S. Victor enz., die leeren, dat de erfzonde in de concupiscentie bestaat. Voor de erfzonde zijn wij even verantwoordelijk als voor onze persoonlijke zonden. Dus alle uitingen der concupiscentie, ook de onvrijwillige, zijn zonden, bij de ongedoopten groote zonden, bij de gedoopten worden zij door God niet aangerekend. Het is dus onmogelijk de wet te vervullen, met name om het „non concupisces" in beoefening te brengen en God boven alles te beminnen. De concupiscentie is onoverwinnelijk. Ook Gregorius van Rimini († 1358), Favaroni († 1443), Seripando († 1563), allen uit de Augustijnerorde, hebben soortgelijke opvattingen. Allen hebben zij ook een pessimistische opvatting van de natuur en de menschelijke krachten. Zij gaan echter niet tot het uiterste, maar handhaven allen den vrijen wil. Doch Luther kon in zijn pessimistische stemming verder gaan: alles wat wij doen is zonde; wij kunnen niets goeds verrichten. Waartoe dan goede werken doen? (Paquier, 1183—1221).

Uit de identificeering van erfzonde en concupiscentie volgt ook de leer der dubbele gerechtigheid, door den Augustijner-generaal Seripando op het concilie van Trente met klem verdedigd. De concupiscentie blijft na de rechtvaardiging in ons bestaan, zooals de ondervinding leert; dus ook de erfzonde. Wij blijven altijd min of meer zondaren. Onze innerlijke gerechtigheid is dus niet voldoende; God vult deze aan door een uiterlijke gerechtigheid, door de aanrekening van de verdiensten van Christus (Paquier, 1221—1225); (§ 161, 3°).

Luthers leer is dus gedeeltelijk een reactie tegen het Ockhamisme, dat te veel aan den menschelijken wil toeschrijft, terwijl hij hem geheel onmachtig ten goede verklaart. Het Ockhamisme is sterk intellectualistisch en critisch. Luther, als gevoelsmensch van een geheel anderen aanleg, heeft een afkeer niet alleen van de nominalistische spitsvondigheden, maar van alle speculatieve redeneeringen. Zij verwaarloozen te veel de H. Schrift; voor Luther is deze alles. — Van den anderen kant is Luther door het Nominalisme positief beïnvloed. Met al zijn criticisme stond het tenslotte sceptisch ten opzichte van de waarheid en het verstand; het huldigt scheiding tusschen geloof en rede. Ook Luther legt de „Närrin Vernunft" in geloofszaken het zwijgen op, om echter het onbetrouwbare religieuse gevoel tot den alles beheerschenden factor te maken (§ 157, 3°). Ockham hield de zuiver uiterlijke aanrekening van de verdiensten van Christus voor mogelijk, Luther voor werkelijkheid. — Ook het Ockhamistische kerkbegrip heeft op Luther ingewerkt. Het beschouwt de Kerk niet als het mystieke lichaam van Christus, als een organische gebondenheid der leden onder elkaar, doch als een som van individuen, die onmiddellijk in contact staan met God en geen heilsinstituut noodig hebben.

Is Luther in zijn pessimistische opvatting van de gevallen natuur beïnvloed of versterkt door Augustinus en verschillende andere theologen van diens richting, steeds blijft het essentieel verschil, dat zij in tegenstelling met Luther allen den vrijen wil handhaven (Seeberg, Die Lehre Luthers 1917, 234). Wat met name Augustinus betreft: Luther zegt zijn ontdekking van het Evangelie ook bij

hem gelezen te hebben en bij hem dezelfde gevoelens gevonden te hebben. Dit is niet waar, doch deze valsche interpretatie kon hem bevestigen in de meening, dat zijn leer die der oude Kerk was. In 1527 geeft hij toe: „In Augustinus vindt men weinig over het geloof" (Paquier 1253—57). — Ook de heilszekerheid door het geloof is een persoonlijke vinding van Luther.

Van nature gevoelt hij zich getrokken tot de **Duitsche mystieken**; hun diepe en gevoelvolle taal weet ook hij te spreken. Maar Tauler en de *Theologia Deutsch* (§ 136, 2°) heeft hij niet vóór 1516 gelezen, toen zijn ontwikkeling reeds voltooid was. Indruk maakten vooral de daar beschreven beproevingen, die de geboorte van God in de ziel voorafgaan, de volkomen nietigheid van den mensch voor God en zijn overgave aan Hem (Gelassenheit). Zij bedoelden met de beproevingen vooral ook het ascetisch dooden van het eigen ik; Luther meende er zijn aangstaanvallen en vertwijfelingen te lezen. De overgave aan God, die zij beschrijven, wordt bij hem volledige passiviteit. „So hat er immer seine eigenen Gedanken in die beiden Mystiker hineingelesen und demzufolge die ganze mystische Terminologie schliesslich in seinem Sinne umgedeutet" (Böhmer, Der junge L. 138).

4°. Door angst gefolterd, in alles zijn onmacht gevoelend, geen rust vindend in de kloosteroefeningen en goede werken, zooals hij ze opvatte en beoefende, zocht hij een uitweg door te breken met het oude systeem. Bij Paulus, speciaal in den Romeinenbrief, meende hij de ware theologie te vinden. Hij was in een sombere stemming. De gerechtigheid, die in het Evangelie geopenbaard wordt, had hij altijd opgevat als de formeele of actieve gerechtigheid, waardoor God rechtvaardig is en de zondaren straft. „Ofschoon een vlekkelooze monnik, voelde ik mij voor God als zondaar, leed de grootste gewetensonrust en kon mij God niet, als door mijne genoegdoening verzoend, troostrijk voorstellen. Daarom beminde ik God niet, doch haatte veel meer den rechtvaardigen en de zondaren straffenden God." En hij beweert, dat allen onder het pausdom die schrikwekkende opvatting van God hadden. „Wij vluchtten Christus als den duivel zelven: want men leerde, dat ieder voor den rechterstoel Christi zou gesteld worden met zijn werken en zonden.... Het evangelie zegt: Christus komt niet als een rechter, maar als een Heiland; doch de monniken hebben het tegendeel geleerd, dat Hij een rechter zoude zijn." Door deze valsche opvatting had hij zooveel in het klooster geleden. Maar plotseling viel zijn aandacht op Rom. I, 16/17: „De gerechtigheid Gods wordt in het Evangelie geopenbaard uit het geloof tot het geloof (aan den geloovige), zooals geschreven staat: de rechtvaardige leeft uit het geloof." „Toen begon ik te begrijpen, dat de zin was: door het Evangelie wordt niet de geëischte, formeele of actieve, maar de geschonken, de passieve gerechtigheid Gods geopenbaard, door welke de barmhartige God ons rechtvaardigt door het geloof, gelijk geschreven staat: de gerechte leeft uit het

geloof." „Daar voelde ik mij als het ware wedergeboren en geloofde ik door open deuren het paradijs binnen te gaan." (Inleiding op de Latijnsche uitgave van L. werken, 1545). Zoo kwam hij bij de bestudeering van den Romeinenbrief „tot de verlossende zekerheid, dat de rechtvaardiging van den zondaar niet tot stand komt door eenig godvruchtig werk, hoe ook genaamd, maar dat zij is een genadegave Gods" (J. Pont, De Luthersche kerken in Nederland (1929, 1).

Dit is Luther's zooveel geroemde ontdekking van het blijde Evangelie, de solafidesleer, „het artikel, waarmee het protestantisme staat of valt", „waarin het hart van de Reformatie klopt", dat in eenigszins anderen vorm ook het gronddogma van het Calvinisme zou worden. Luther schrijft haar immer toe aan een bijzondere openbaring. Zij bracht in hem een totalen omkeer teweeg : van de grootste diepte der vertwijfeling werd hij plotseling opgeheven tot de hoogste vreugde ; wat hij altijd als een kruis gevoeld had, het bewustzijn van zijn zonden, werd nu juist een middel ter rechtvaardiging. Nu had hij de absolute, voelbare heilszekerheid : als ik slechts geloof, als ik mij onvoorwaardelijk overgeef aan de goddelijke barmhartigheid, is God mij genadig ; dan hindert het niet, dat ik zondaar ben. — Of het feit in dezen concreten vorm heeft plaats gehad is niet zoo zeker ; uit de gelijktijdige bronnen blijkt het niet. Ook de plaats der ontdekking is omstreden : het was „op den toren" van het klooster, maar de bronnen (Tischreden) geven de plaats daarin verschillend aan : hypocaustum, cloaca, locus secretus monachorum (Febvre, 58). — Dit „Turmerlebnis" heeft volgens velen plaats gevonden in 1513, volgens Kurz in 1516, volgens Grisar in 1519.

Luther zegt, dat alle theologen vóór hem, behalve Augustinus, den tekst van Paulus verstaan zouden hebben van de actieve, straffende gerechtigheid. Misschien bedoelt hij alleen de Nominalisten ; doch ook dan is zijn bewering valsch. Volgens Denifle hebben alle godgeleerden vóór Luther (en hij haalt er 60 aan) de woorden van den Apostel verstaan in den zin van passieve gerechtigheid. Onder het geloof echter, waardoor de rechtvaardige zalig wordt, verstonden zij het in liefde werkzame geloof, dat zich in werken openbaart.

De **heilszekerheid door het geloof** is geprezen „als het kleinood der Reformatie". Juist hier zou de voortreffelijkheid blijken van het Protestantisme boven het Katholicisme. Terwijl dit den mensch in angst zou laten omtrent zijn tegenwoordig en toekomstig lot, zou het Protestantisme hem reeds op aarde de blijde verzekerdheid geven van zijn heil (Van Rhijn, 86 vlg.). — Nu is het echter overbekend, dat Luther zijn geheele leven lang een harden strijd heeft moeten voeren om zich de heilszekerheid eigen te maken en te bewaren. Men zou geheele bladzijden kunnen vullen met klachten van Luther, en niet zelden aangrijpende klachten, over zijn moeilijkheden in het geloof, over zijn gebrek aan vertrouwen in Christus,

over zijn angst en gedruktheid (Grisar, M. L. 317; 435; L. III, 302 vlg.; Denifle I, 620—771; 772—796). De moeilijkheden worden minder in latere jaren, althans hij spreekt er dan minder van, maar zij houden niet geheel op. „Ik kan het niet gelooven", zegt hij in 1540, „en leer het toch anderen. Ik weet, dat het recht is, maar gelooven kan ik het niet. Ach, wie het slechts gelooven kan". En in wanhoopstemming wil hij in 1545 Wittenberg verlaten, om elders in vrede te sterven. Ook Van Rhijn zegt trouwens: „Bij Luther is er telkens de worsteling om het hoofd omhoog te houden" (25). In de brieven van Luther's vrienden hooren wij dikwijls dezelfde klachten. Heeft Calvijn niet eveneens gezegd: „Voortdurend hebben de geloovigen te strijden met hun gebrek aan vertrouwen"?

Luther geeft zich zelf en zijn vrienden talrijke middelen aan om het gebrek aan vertrouwen en de moedeloosheid te overwinnen. Meestal gaat hij van de veronderstelling uit, dat die twijfelingen beproevingen van den duivel zijn. Men moet trachten er niet aan te denken, zich erover heen te zetten en Luther zelf wist ze met zijn titanische kracht, zijn geweldigen wil ook telkens te overwinnen. Ook de verstrooiingen van den strijd, het succes van zijn werk en de lof zijner vrienden werkten daartoe mede. In zijn eigenaardige inconsequentie ziet hij soms in zijn twijfel een bewijs, dat zijn werk van God is, omdat de duivel het bestrijdt, terwijl „de valsche zekerheid der papisten" een teeken is, dat de duivel hen reeds bezit en daarom met rust laat. Het kan zelfs nuttig zijn een zonde te bedrijven om den duivel te trotseeren. Als middelen geeft hij aan vooral het lezen der H. Schrift, religieuse muziek, maar ook „een flinke dronk bier", sexueel genot of „een dappere toorn" tegen de papisten. „Nu fluks gescholden". „Dit verfrischt mij geheel.... de geest wordt sterk en de aanvechtingen wijken" (Grisar, M. L. 434).

Het zielebeeld van Luther, voortdurend worstelend met gebrek aan geloof, maakt geenszins een indruk van blijde opgewektheid. Het kan ook niet anders. Wij kunnen immers volgens hem zelf niets ter zaligheid doen. God kiest een betrekkelijk klein deel der menschheid ter zaligheid uit en dezen uitverkorenen schenkt hij het zaligend geloof. Uit het feit zelf van hun heilsverzekerdheid besluiten zij, dat zij tot dit getal behooren. Maar hoe weet ik, dat mijn zekerheid aan alle vereischten voldoet? Kan mijn zekerheidsgevoel geen zelfbedrog zijn, een valsche zekerheid, zooals die bij de papisten bestaat? Als ik twijfel aan mijn uitverkiezing in mij voel opkomen, al is het ook slechts zoo nu en dan, moet ik dan niet vreezen, dat mijn geloof niet de garantie der echtheid bezit? Het is bovendien ook zoo moeilijk ons voor te stellen, dat wij de liefde van Christus bezitten, als wij innerlijk schuldig en zondig blijven. In één woord: zoolang iemand niet een uitdrukkelijke openbaring heeft ontvangen, dat hij tot het getal der uitverkorenen behoort, is zijn heilsverzekerdheid een autosuggestie, die hij telkens opnieuw in zich moet opwekken. De practische zekerheid der Katholieken is veel hechter: zij berust op het objectieve fundament van Gods belofte, van de sacramenten en onze goede werken, niet op het subjectieve, louter van stemmingen afhankelijke zekerheidsgevoel (§ 155, 3°).

Het behoeft ons niet te verwonderen, dat Luther's ontdekking reeds tijdens zijn leven en ook later door vele Lutheranen practisch is prijs gegeven. Reeds Melanchton kwam terug tot zeer dicht bij de katholieke leer (§ 161, 4°) en zelfs de Calvinisten keerden in zekeren zin tot de meer objectieve norma der goede werken terug, door te leeren, dat deze kenteekenen zijn van het ware geloof. „Het is een bijna algemeene ervaring, dat men met dit hoofdartikel van evangelisch geloof, waar het geldt evangelische vroomheid te kweeken, bij het onderricht, de preek, de zielzorg der evangelische kerk niet veel weet aan te vangen. Wellicht wordt er eens over gepreekt.... de leeraar acht zich verplicht bij het geloofsonderricht ervan te spreken...., men prijst de rechtvaardiging uit het geloof met min of meer welsprekende woorden als het kleinood der reformatie, wijl men het in de kerkelijke geschiedenis en de dogmatiek zoo geleerd heeft. Maar eigenlijk is men verheugd, het schoone stuk arbeid weer achter

den rug hebben" (Genrich (protest.), Die Lehre von der Wiedergeburt, 1907, 229).

De algemeene reden, dat Luthers leer in het werkelijke leven niet doorvoerbaar blijkt, is ten slotte, dat hij een subjectief zieleproces tot een algemeen princiep wil verheffen.

5°. Een van de meest belangrijke vragen omtrent Luther's systeem luidt: hoe is **de verhouding van het geloof tot de werken?** [1] Zij dragen volgens Luther niets tot onze rechtvaardiging bij; deze is uitsluitend het werk der genade. Eigen werkzaamheid, hoe gering ook, zou te kort doen aan Christus' verlossingswerk. Men heeft het niet zelden voorgesteld, als zou hij de goede werken nutteloos achten, zelfs tot zondigen aansporen.

Er zijn inderdaad talrijke uitdrukkingen, die op het eerste gezicht in deze richting wijzen. Zoo bv. schrijft hij aan Melanchton (1521): „Pecca fortiter, sed fortius fide, zondig dapper, maar geloof sterker. En verheug u in Christus, die de overwinnaar is van de zonde, den dood en de wereld. Wij moeten zondigen, zoolang wij hier zijn.... Het is voldoende, dat wij het lam Gods erkend hebben, dat de zonde der wereld wegneemt. Van Hem zal ons de zonde niet losrukken, ook als wij duizend maal op een dag ontucht of moord zouden bedrijven" (Endres III, 208). Aan Weller schrijft hij (1530): „Er zijn gevallen, dat men eens te veel moet drinken en plezier maken, in het kort, de een of andere zonde bedrijven uit haat en minachting voor den duivel om hem geen gelegenheid te geven ons gewetensangst in te boezemen over kleine nesterijen. O, dat ik eindelijk eens een enorme zonde kon uitdenken om den duivel te misleiden en hem te doen begrijpen, dat ik geen enkele zonde erken" (Endres VII, 160). En in een van zijn zgn. groote hervormingsgeschriften *Van de vrijheid van den christenmensch* (1521; § 157, 3°): „Dit is christelijke vrijheid, dat wij geen werken noodig hebben om vroomheid en zaligheid te verwerven.... Een christenmensch is door het geloof zoo hoog verheven boven alle dingen, dat hij geestelijk meester over alles wordt, want niets kan hem schaden ter zaligheid". In een ander, *De captivitate Babyl.* (1520; § 157, 3°): „Zoo ziet gij, hoe rijk de christelijke of gedoopte mensch is, die ook, al zou hij het willen, zijn zaligheid niet kan verliezen door welke zonde ook, tenzij hij niet wil gelooven. Want geen zonden kunnen hem in het verderf storten, tenzij alleen het ongeloof. Al de andere, als het geloof wederkeert of staat in de goddelijke belofte aan den gedoopte gedaan, worden in een oogenblik weggenomen door hetzelfde geloof." En herhaaldelijk spreekt hij in dezen geest.

Daartegenover staat, dat hij dikwijls met al de kracht van zijn

---

[1] O. Dittrich, L.s Ethik in ihren Grundzügen, Lz. 1930; Geschichte der Ethik, IV. Die Reformatoren und der lutherisch-kirchliche Protestantismus, Lz. 1932. — G. Jakob, Der Gewissensbegriff in der Theologie L.s, 1929. — W. Walther, Die christliche Sittlichkeit nach L., 1909. — C. Stange, L. u. das sittliche Ideal, Gütersloh 1921. — W. Braun, Die Bedeutung der Concupiscenz in L.s Leben u. Lehre, B. 1908. — H. Kuyper, Het zedelijk karakter der Reformatie gehandhaafd tegenover Rome, Kampen 1912. — W. Mulder, Het Protestantisme van zedelijk standpunt beoordeeld, Utr. 1912 (k). — J. Mausbach, Die kath. Moral u. ihre Gegner, Keulen [4]1913 (k). — S. Baranowski, L.s Lehre von der Ehe, Mr. 1913. — Wachters 394—401.

machtig woord de ondeugden bestrijdt en welsprekend tot goede werken aanspoort.

De verklaring van deze schijnbare contradicties ligt in de inconsequentie van zijn leer en in zijn pseudomystieke denk- en spreekwijze. Zou men de consequenties uit zijn princiepen trekken, dan kan er moeilijk van goede werken sprake zijn. Als de mensch geen vrijen wil heeft, kan hij hoogstens mechanisch uiterlijk goede werken verrichten. En bovendien : ook die uiterlijke werken blijven in zich zondig en worden alleen den geloovige niet als zoodanig aangerekend. Het objectieve onderscheid tusschen goed en kwaad gaat verloren. Want welk wezenlijk verschil bestaat er tusschen zonde en deugd in den rechtvaardige ? En Luther's geheele opvatting van het Evangelie heeft meer de tendenz het geweten gerust te stellen, heilszekerheid te verkrijgen, dan tot krachtige deugdoefening aan te sporen.

Maar gelukkig heeft Luther deze consequentie niet getrokken. Zijn van nature gezond verstand houdt hem terug van het op de spits drijven van zijn princiepen, die in de praktijk tot excessen zouden kunnen leiden en geheel zijn wezen is veel te religieus en te christelijk om een onbeperkte zedelijke vrijheid te huldigen. Ook zouden de meeste vorsten geen ongebondenheid dulden. Op verschillende wijzen betoogt hij daarom de noodzakelijkheid der goede werken en tracht deze met zijn solafidesleer in overeenstemming te brengen. Soms zegt hij, dat zij een voorwaarde zijn om tot het geloof te komen of om het te bewaren. Meestal, dat het geloof noodzakelijk goede werken voortbrengt : de rechtvaardige, door de liefde Gods bewogen, verricht van zelf werken, die door God als goed worden aangerekend ; hij kan niet zondigen. Door het geloof bezield, doet hij met liefde en blijdschap alles wat God van hem vraagt. „Bij Luther deelt God het heil aan zijne kinderen onvoorwaardelijk mede ; hierdoor wordt de godsdienst in plaats van een streven naar heil, een leven in heilsverzekerdheid. Het leven wordt daardoor een spontane toewijding aan Gods wil en bedoelingen" (A. Bruining, Verzamelde Studiën I, 1923, 38). Er bestaat geen onderscheid tusschen gebod en raad, tusschen groote en kleine zonden : de geloovige doet eenvoudig, wat God vraagt, zonder te onderzoeken, of het groot of klein is.

En in pseudomystieke zinswendingen, zonder de kracht van zijn woorden te wegen, spreekt hij dan van de vrijheid van den Christen, die slechts God ziet en zich om de werken niet bekommert, of van de verlossende kracht van Christus' bloed, dat al onze werken overbodig maakt en alle zonden wegneemt. Dit is de zin van de aangehaalde paradox in den brief aan Melanchton. Deze werd door angst over zijn zonden gefolterd. Luther schrijft hem, niet te vreezen : al hebben wij nog zooveel gezondigd, als wij slechts in Christus gelooven, schaadt het ons niet. In een preek van 1518 zegt hij : „Was ist das, dass wir eine frische Sünde tun ? so wir nicht so bald verzweifeln, sondern gedenken : ach Gott, du lebst noch. Christus mein Herr ist ein Zerstörer der Sünde". „Summa Summarum : unser Leben heisst Remissio peccatorum : es will sonst den Stich nicht halten".

Al was het niet Luther's bedoeling, het is duidelijk, dat zulke woorden, in geschriften en preeken onder het volk geworpen, bedenkelijke gevolgen moesten hebben. De zonde verliest er haar afschrikwekkend karakter door. De radicale verwerping der kerkelijke voorschriften vermindert ook den eerbied voor de goddelijke geboden. Spoedig bleek dan ook, dat het geloof niet spontaan goede werken voortbrengt, tenzij bij enkele hoogstaande naturen. Bovendien beriepen niet weinige libertijnen zich op Luther, om onder den dekmantel van de evangelische vrijheid en van de verdiensten van Christus zich vrijelijk aan hun lusten over te kunnen geven. Hyperspiritualistische aanhangers, Agricola en andere „antinomisten", betoogden, dat de wet niet gepredikt moest worden (§ 161, 4°). Tegen beide richtingen verdedigde Luther krachtig de noodzakelijkheid

der goede werken. Later werd hij ook voorzichtiger in zijn uitdrukkingen en legde hij meer den nadruk op de motieven van vrees en boete (§ 160, 3°). Doch ondanks alle welsprekende woorden is de noodzakelijkheid der goede werken niet te handhaven zonder den vrijen wil. Daarom, zooals reeds werd opgemerkt, zijn Melanchton en na den verbitterden synergistischen strijd vele Lutheranen weer teruggekeerd tot de oude leer van de samenwerking van den vrijen wil met de genade en de noodzakelijkheid der goede werken. Het alleenzaligmakende van het geloof vervalt daarmee of wordt een phrase (§ 161, 4°). Wel heeft het Lutheranisme de tendenz behouden meer het heilsverlangen tot uiting te brengen dan het dienen van God, meer den nadruk te leggen op het verwerven der eigen zaligheid dan op het aanbidden en vereeren van God en in de moraal meer waarde te hechten aan de innerlijke gezindheid dan aan de objectieve daad. Over L.s moraal zegt (de protestant) Köhler: „Es hat doch wohl seine Gründe, dass die Rechtfertigungslehre, mit der bei allen drei grossen Reformatoren (Luther, Zwingli, Calvijn) ihr Werk stand und fiel, heute an Kurswert ganz bedeutend eingebüsst hat. Weniger deshalb, weil der ganze Begriff der Rechtfertigung ein jüdisches Theologumenon ist, dass Jesus fremd war und erst von Paulus in die christliche Gedankenwelt eingeführt wurde, als viel mehr, weil in ihr die verhängnisvolle Gefahr einer Trennung von Moral und Religion droht und leider auch Wirklichkeit geworden ist.... Die beiden Gedankenreihen; intrinsece (innerlich) Sünder, extrinsece (äusserlich) gerecht, können von Luther zu absolut betont und damit verselbständigt werden und damit klafft dann der Spalt zwischen Glauben und Handeln. Es ist kein genügender fester Damm theologisch gegen Missdeutung aufgerichtet; anders wäre es nicht zu erklären, dass, was wir Denifle und Grisar ruhig zugeben sollten, auf lutherischer Seite unter dem Deckmantel der christlichen Freiheit mitunter — keineswegs immer, wie Denifle glauben machen will! — Unsittlichkeit getrieben wurde" (44). Ook Kuyper meent, „dat het kwalijk ontkend kan worden, dat Luther het ethisch element in het Christendom niet genoeg tot zijn recht laat komen" (41).

Dit in het algemeen over Luther's zedenleer. In sommige punten heeft hij bedenkelijke concessies gedaan.

„Wir können auch sofort diese Unsittlichkeit auf das sexuelle Gebiet präzisieren. Das Kapittel: Die Ehe in der Reformationszeit, hat sehr unerfreuliche Seiten, die wie über der Stiftung des protestantischen Pfarrhauses (door het huwen der predikanten) nicht übersehen dürfen. Ueber den sinnlichen Moment der Ehe ist das sittliche oft genug zu kurz gekommen. Es ist, wie wenn mit der Aufhebung des Zölibatzwanges die Schleusen hochgezogen waren und nun ungehemmt brausend und zischend der Gischt der Fluten sich ergösse. Denifle hat nicht völlig Unrecht mit dem Tadel, Luther habe „nur die sinnliche Seite der Ehe im Auge", ebensowenig Grisar, wenn er auf Grund der derben Ausdrücke bei Luther die Achtung vor dem Adel des Weibes vermisst" (Köhler, 45). Ook Bebel meent: „Er entwickelt bezüglich der Ehe wundersam radikale Anschauungen" (Die Frau und der Sozialismus, Stuttgart [19] 1893, 61).

Zijn hoofddwaling is, dat de geslachtsdrift onweerstaanbaar is; alleen in **het huwelijk** mag men er aan toegeven en het huwelijk is dus voor hem een middel om de concupiscentie te bevredigen. Daarom verwerpt hij het celibaat en is het huwelijk geen sacrament, „maar een uiterlijke, wereldlijke zaak, als kleeding en voedsel en aan de wereldlijke overheid onderworpen". Om deze reden staat hij in talrijke gevallen echtscheiding toe: bij echtbreuk, kwaadwillig verlaten, impotentie, als de echtgenooten elkaar niet kunnen verdragen, bij hardnekkige weigering van den huwelijksplicht, bij zware ziekte van een der partijen, met name melaatschheid; dan mag men in een ander huwelijk of, zooals hij soms schijnt te zeggen, buiten het huwelijk bevrediging der concupiscentie zoeken. Daarom verklaart hij meermalen, de bigamie niet te kunnen verbieden;

zij is niet in strijd met de H. Schrift, maar om de ergernis en de goede zeden moet men haar niet invoeren. Hij heeft dit toegepast bij Philips van Hessen (Grisar, M. L. 453—459; § 161, 2°). — Dikwijls verheerlijkt hij het huwelijk in verheven en treffende bewoordingen; dan weer spreekt hij „alsof de onthouding van de werken des vleesches een opstand is tegen Gods wil en gebod" (Fried. Paulsen).

Ook zijn opvatting over de geoorloofdheid van de noodleugen is zeer eigenaardig (§ 161, 2°).

6°. Uit de solafidesleer volgen min of meer al **de andere dwalingen,** die Luther geleidelijk in den loop der jaren ontwikkelde. Hij loochent het vagevuur en de aflaten (§ 157, 1°); ook de heiligenvereering, die het middelaarschap van Christus bedreigt. Er zijn slechts twee sacramenten (doopsel en avondmaal), die echter geen genade geven, maar slechts teekenen, bewijzen zijn van Gods genade, van onze rechtvaardiging of geloof. — Luther ontkent de transsubstantiatie, maar neemt de werkelijke tegenwoordigheid van Christus aan op het oogenblik der H. Communie. (De formuleering der consubstantiatie — in, sub, et cum pane corpus manducatur — is van 1555). Ook ontkent hij het offerkarakter der H. Mis; het offer op Golgotha is voldoende; de biecht heeft geen sacramenteel karakter; zij bleef bestaan als een aanbevolen, niet verplichte praktijk.

7°. Bij een dergelijke genadeleer kon Luther ook moeilijk de hierarchie van priesters en bisschoppen handhaven. Als de mensch direct contact met God moet zoeken en verkrijgt, verliest de Kerk haar beteekenis als heilsinstelling, als bemiddelingsinstituut tusschen God en den mensch. Zulk een Kerk kon geen gezag uitoefenen over haar leden. Toen zij dan ook Luthers dwalingen veroordeelde, kwam hij als vanzelf tot zijn andere hoofddwaling. Hij verwierp het gezag der Kerk en leerde, dat de H. Schrift de eenige bron en regel is van het geloof, die door iederen geloovige persoonlijk kan verklaard worden. De drie groote hervormingsgeschriften van 1521 (§ 157, 3°) bevatten in volle duidelijkheid, na de uitlatingen van het Leipziger dispuut zijn **tweede groote princiep, het vrije onderzoek**[1], vroeger het formeele princiep van het Protestantisme genoemd (samenhangend met de leer over de onzichtbare kerk, het algemeene priesterschap enz.). Terwijl volgens de katholieke leer de Schrift en de traditie de bronnen zijn van het geloof, die door het onfeilbaar leergezag der Kerk

[1] A. Sabatier, Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit, P. [3] 1904. — H. Pinard, La théorie de l'expérience religieuse. Son évolution de Luther à James, R.H.E. 16 (1921), 63, 306, 547 (k). — H. Müller, Erfahrung u. Glaube bei L., Lz., 1929. — Ph. Schempp, L.s Stellung z. hl. Schrift, 1929.

verklaard worden, is volgens Luther en de andere Protestanten de Schrift de eenige bron, die door iederen geloovige persoonlijk kan en moet verklaard worden. „Iedere geloovige, die uit de Schrift een beter gezag en betere gronden voor zich heeft, moet men meer gelooven dan een geheel concilie of een paus" (W. II, 404). De H. Schrift kan uitgelegd worden door „een eenvoudig molenaarsmeisje, door een kind van 9 jaar, dat het geloof heeft" (W. X, 359). „De schapen moeten oordeelen, of de leeraren de stem van Christus verkondigen" (W. XI, 409).

Deze opvatting, dat de H. Schrift de eenige bron is van het geloof en dat zij door iederen geloovige persoonlijk kan en moet verklaard worden, is door Luther eerst ontwikkeld, toen hij met de Kerk in conflict kwam. Want als de Kerk eeuwenlang gedwaald heeft in de justificatie, is haar leer niet de ware; dan blijft alleen de Schrift over als bron van geloof. Vandaar de allesbeheerschende beteekenis der H. Schrift bij Luther en de Protestanten. Luther — en dit is een groote verdienste — hecht alleen waarde aan den letterlijken zin der H. Schrift of wat hij als zoodanig opvat, in tegenstelling met vele allegorische schriftverklaarders vóór hem. — En als de Kerk eeuwen gedwaald heeft in de verklaring der H. Schrift en Luther meent den waren uitleg gevonden te hebben, dan moet hij zijn persoonlijke opvatting der H. Schrift stellen boven die der Kerk. Hierin ligt ten slotte het groote verschil tusschen Protestantisme en Katholicisme besloten: religieus individualisme en gemeenschaps- en gezagsgeloof.

Het vrije onderzoek, en met name het religieus subjectivisme in de Schriftuurverklaring, is ontstellend gevaarlijk gebleken. Het heeft een hopelooze verdeeldheid onder de Protestanten gebracht en consequent doorgevoerd moet het leiden tot rationalisme, tot prijsgave van het positieve Christendom. In de Schrift zelf immers is niet geopenbaard, welke boeken er toe behooren; ook de zin is dikwijls duister. Wil de Schrift tot haar recht komen, dan moet er een onfeilbaar gezag bestaan, dat vaststelt, welke boeken Gods woord bevatten en hoe dit in duistere passages moet worden opgevat. Dit gezag berust bij de Kerk. Anders wordt de Schrift een speelbal van het menschelijk verstand. Zoo ondermijnt dus het vrije onderzoek het fundament en de garantie van het bijbelwoord en Harnack heeft gelijk als hij schrijft, dat door Luther eigenlijk „das alte dogmatische Christentum abgetan" heeft (Lehrb. der Dogmengesch. III[4], 861), en dat de geschiedenis der Reformatie „door het tijdperk van de orthodoxie, het piëtisme en het rationalisme tot heden toe niet een afval, maar een noodzakelijke ontwikkeling is".

Luther heeft deze consequentie weer niet getrokken. Niet alleen geen ongeloof wilde hij, ook geen godsdienstige verdeeldheid. Maar dan moest er een gezag zijn; en reeds spoedig is deze gezagsreactie begonnen; en zij voerde natuurlijk van vrijheid van onderzoek tot gewetensdwang. Daarom is Luthers verklaring van zijn princiep onzeker en zwenkend. Aanvankelijk wordt hij beheerscht door de spiritualistische idee, dat de H. Geest de geloovigen innerlijk verlicht. Het

criterium der waarheid is het „innerlijke woord", een persoonlijk gevoel, een innerlijk ervaren, waardoor men door den H. Geest omtrent den zin der bijbelwoorden onderricht wordt. Toen echter ook Karlstadt en anderen zich op de verlichting des H. Geestes beriepen voor een van Luther afwijkende verklaring, werd hij voorzichtiger in de formuleering en beriep hij zich op „de klaarheid van het uiterlijk woord", de letter der H. Schrift, die op zich duidelijk genoeg is (sacra scriptura sui ipsius interpres). Elders noemt hij echter ook weer de Schrift duister; anders had immers de geheele Kerk vóór hem haar niet misverstaan. Hij noemt den bijbel een „ketterboek", omdat alle ketters er zich op beroepen. In de praktijk blijft voor hem het „uiterlijke woord" beslissend. De geloovigen moeten zich houden aan het uiterlijke woord, de letter der H. Schrift, zooals dit geleerd wordt door hem, wien het predikambt wordt opgedragen. De predikanten worden echter door de vorsten benoemd en deze moeten zich houden aan Luther's verklaring. Ten slotte beslist Luther dus over den zin der H. Schrift, zooals vroeger de Kerk dat gedaan had (§ 160, 3°). Maar toch blijft hij altijd ook weer de vrijheid van onderzoek verkondigen; het eigenlijke criterium blijft voor hem de innerlijke, religieuse ervaring (als bij de heilszekerheid), „le sentiment intérieur de ce qui constitue la pure et essentielle vérité du christianisme" (A. Sabatier, 275). —

Dit hangt samen met geheel zijn opvatting over de verhouding van geloof en rede. Volgens de katholieke leer gaan geloof en rede in volkomen harmonie te samen; het geloof veronderstelt de rede, zooals de genade de natuur. „Naturalis ratio subservit fidei" (S. Th. I, q. I. a. 8 ad 2); daarom werd de peripatetische philosophie in dienst gesteld van het geloof. Volgens Luther moet men blindelings op God vertrouwen, zonder te vragen „waarom"; het geloof is volkomen irrationeel. De rede voert tot hoogmoed, daar zij uit eigen krachten tot God wil opstijgen; zij is in strijd met het geloof, daar de Apostel het kruis van Christus een dwaasheid noemt voor de heidenen; de wijsheid der menschen is dwaasheid in de oogen van God. Vandaar zijn toornen tegen Aristoteles en de scholastiek, die zich van hem bedient. Vandaar zijn uitdrukkingen: „Der Närrin Vernunft den Hals umdrehen"; zij is „die Erzfeindin des Glaubens", „die Erzhure und Teufelsbraut", die men „die Augen blenden, ja ausstechen" en „Dreck ins Gesicht werfen soll" (Grisar I, 126; III, 836). In het latere Lutheranisme vindt men dezelfde schommelingen: in tijdperken van „orthodoxie" het vastleggen van bepaalde waarheden in Belijdenissen, symbolische boeken, concordiaformules; in tijden, waarin een piëtistische strooming sterker is, wordt minder waarde gehecht aan vast gedefinieerde dogma's en alles meer overgelaten aan het religieuse gevoel.

Ofschoon Luther de Kerk verwerpt, blijft hij nog geheel onder den invloed van het middeleeuwsche kerkidee. Van den eenen kant vat hij de Kerk spiritualistisch op, als de (onzichtbare) gemeenschap der heiligen (geloovigen). Van den anderen kant moet zij ook een gemeenschap op aarde zijn; in deze zichtbare gemeenschap, waarin zij zich vereenigen, ontvangen de Christenen het Woord van het zuivere Evangelie. Beide elementen weet hij echter niet te verbinden.

Men stelt het dikwijls voor, dat Luther het aardsche beroep geheiligd heeft. Doch van katholieke zijde had men daaromtrent vóór Luther een juiste opvatting (Het Schild, 5, 170), terwijl Luther zelf er zeer contradictorische meeningen over heeft (N. Paulus,

H. J. G. 32, 725; 45, 308; Z. k. Th. 1926, 445). Zijn hoofdidee is wel: door het geloof zijn kerk en wereld twee geheel verschillende gebieden, zoo gescheiden, dat het uiterlijke ambt van een Christen, bv. een regent, zijn Christendom niet aangaat. Daarmee hangt zijn opvatting van den staat samen. Het rijk Gods is niet van deze wereld; de staat is de wereld; hij kan nooit christelijk worden, „ist sogar dem Geltungsbereich des christlichen Ethos entzogen". De staat moet de uiterlijke dingen regelen. Later kwam Luther er echter toe, den staat ook de uiterlijke regeling der kerk, het bestuur over de kerk op te dragen (Aner, 100; § 160, 3°).

§ 157. Luther's openlijk optreden tegen de Kerk in den aflaatstrijd tot zijn veroordeeling door Paus en keizer (1517—21).

1°. Aanvankelijk dacht Luther er niet aan, openlijk tegen de Kerk op te treden: alleen zijn zieletoestand hield hem bezig; misschien was hij zich van zijn innerlijken afval van de Kerk nog niet volkomen bewust, maar hij kon niet zwijgen over zijn nieuwe gevoelens. Hij sprak ze in zijn lessen uit en liet in 1516 en 1517 zijn leerlingen publiek stellingen verdedigen tegen de Ockhamistische leer der wilsvrijheid en tegen de heerschappij van Aristoteles, dat is, der scholastiek. Bij sommigen stuitte hij op tegenstand; maar hij vond ook aanhangers: de Wittenberger professoren en priesters **Karlstadt**[1] en **Amsdorf** en de Augustijnen Link en Lang, prioren resp. van Wittenberg en Erfurt.

Ook voor de aflaten was in zijn systeem geen plaats meer, daar zij bij voorkeur tot de goede werken behooren, die ons ter zaligheid helpen. Maar in 1516 had hij er nog met juistheid over gesproken. Met de verkondiging van den **aflaat**[2] **voor den bouw van de St. Pieter** (§ 150, 5°) was door den a.b. Albrecht van Mainz in zijne gebieden belast de Dominicaan **Tetzel**. Deze was een middelmatig theoloog, doch een welsprekend volksredenaar en ongerept van zeden (de beschuldigingen in dit opzicht zijn laster).

[1] H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, 2 Bde Lz. 1905. — K. Müller, L. u. Karlstadt, Tüb. 1909. — [2] N. Paulus, Geschichte des Ablasses in M. A. III; Johann Tetzel, der Ablassprediger, Mainz 1899; Die deutschen Dominikaner im Kampf gegen L., Fr. i. B. 1907; Tetzel ein Bullenfälscher, H. J. G. 41 (1921), 80; Z. k. Th. 1924, 630 (k). — A. Schulte, Die Fugger in Rom 1495—1523, 2 Bde Lz. 1904. — Th. Brieger, Die Gliederung der 95 Theses L.s, B. 1910.

Wat hij leerde omtrent den aflaat was juist, ofschoon niet vrij van rhetorische overdrijving. Alleen heeft hij als zeker de meeningen verkondigd, die toen door verschillenden probabel geacht werden, maar thans practisch opgegeven zijn, dat nl. de aflaat voor de overledenen dezen onmiddellijk en onfeilbaar ten goede komt (thans: per modum suffragii; de Kerk heeft geen rechtsmacht over de overledenen) en dat hij, die hem toepast, slechts geld behoeft te storten, zonder in staat van genade te zijn en berouw te hebben. Zoo heeft hij, ofschoon misschien niet in deze bewoordingen, wel naar den inhoud geleerd: „Sobald das Geld im Kasten klingt, Die Seele aus dem Fegfeuer springt."

Na in 1517 een paar maal tegen de misbruiken bij den aflaat gepredikt te hebben, hechtte Luther 31 October aan de deur van de slotkerk te Wittenberg (toegewijd aan Alleheiligen, met veel reliquieën) een gedrukt plakkaat met 95 latijnsche theses over de aflaten (de virtute indulgentiarum), die ook aan andere universiteiten gezonden werden. Hij stelde ze voor als een dispuut; maar niemand verscheen; spoedig waren zij over geheel Duitschland verspreid en maakten er diepen indruk. De moedige Augustijn was de held van den dag. Luther bleef niet bij de bestrijding van misbruiken, doch tastte het wezen zelf van den aflaat aan. Hij zegt, dat de aflaat geen kracht voor God heeft, maar alleen de kanonieke straffen der Kerk kan kwijtschelden, ontkent den schat der Kerk, heeft verkeerde opvattingen omtrent den louteringstoestand der overledenen. De uitdrukking is dikwijls prikkelend, soms beleedigend voor het kerkelijk gezag, als bv. thesis 86: „Waarom bouwt de Paus de basiliek van St. Pieter niet met eigen geld, doch met dat van de arme geloovigen, terwijl hij toch heden grootere schatten bezit dan de rijkste Crassus". Zijn leer is o.a. uitgedrukt in th. 95 „De ware Christen bouwt niet op de zekerheid, die de aflaathandel belooft. Hij ziet in de beproevingen den zekeren weg tot het hemelrijk".

Tetzel antwoordde met 106 anti-theses, doch belangrijker waren de *Annotationes* (aanmerkingen) van **Johannes Eck**[1] (1486—1543), professor te Ingolstadt, een bekwaam humanist en theoloog. Zij werden door Luther *Obelisci* (kritische bemerkingen) genoemd en beantwoord in de *Asterisci*. In zijn orde vond Luther aanvankelijk

[1] J. Greving, Johann Eck als junger Gelehrter, Mr. 1906; J. Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt, Mr. 1908 (k). — A. Brandt, J. Ecks Predigttätigkeit an U. L. Frau zu Ingolstadt 1525—47, Mr. 1914. — Verschillende werken in het Corpus catholicorum (Volgende noot).

steun; het ordeskapittel van April 1518 veroordeelde hem niet. Daarentegen had reeds terstond de a.b. Albrecht de Curie op de nieuwe leer opmerkzaam gemaakt. Na een vredelievende poging werd hij in Juli 1518 geciteerd binnen 60 dagen naar Rome te komen om zich te verantwoorden. Tegelijk werd hem een geschrift over den aflaat toegezonden, het werk van den Dominicaan Sylvester Prierias, magister sacri palatii, dat niet zeer gelukkig gesteld was, en in overdrijvingen verviel. Luther vond een machtigen steun in zijn landsheer, **Frederik den Wijze**, keurvorst van Saksen (1486—1525). Deze verklaarde Luther's gevoelens niet te deelen, maar hield hem steeds de hand boven het hoofd. Uit politiek durfde P. Leo niet te sterk tegen den keurvorst optreden, want hij vreesde een te groote macht van Karel van Habsburg, dien zijn grootvader, k. Maximiliaan, de keizerskroon wilde bezorgen; hij trachtte dit te verhinderen met behulp van den keurvorst. Bemiddelaar tusschen Luther en den keurvorst was diens hofkapelaan Spalatin. Frederik wist te bewerken, dat Luther in Duitschland gehoord zou worden en wel te Augsburg voor kard. **Cajetanus**, die op den rijksdag aldaar als pauselijk legaat aanwezig was (12 October '18). Op zeer gematigde wijze trachtte de kardinaal Luther tot herroeping te bewegen, doch deze weigerde. Heimelijk vluchtte hij uit Augsburg en beriep zich op een algemeen concilie. Ook de pogingen van den pauselijken kamerheer Karel von Miltitz, een oppervlakkigen hoveling, om Frederik en Luther tot andere gedachten te brengen mislukten; door zijn schuld bleef Rome bovendien zeer slecht ingelicht omtrent den ernst van den toestand.

2°. Ondertusschen waren de oogen van geheel Duitschland op Luther gevestigd, die zich steeds meer geroepen gevoelde door zijn nieuw-ontdekte leer de Kerk te hervormen. Hij wierp zijn welsprekende en pakkende geschriften onder het volk en deze brachten hem steeds meer aanhangers. De bodem was bereid het uitgestrooide zaad op te nemen (§ 151 a). Groot opzien verwekte het openbare dispuut te Leipzig (27 Juni tot 16 Juli '19), waar in tegenwoordigheid van vele professoren en geleerden, ook meermalen van hertog Georg van Saksen, Eck eerst tegen Karlstadt de vrijheid van den wil, dan tegen Luther het pausschap verdedigde. Karlstadt stond zwak, doch ook Luther werd door Eck zóó in 't nauw gedreven, dat hij conclusies moest aanvaarden, die hij niet gaarne wilde toegeven: dat te Constanz sommige stellingen van Hus, o.a. over de menschelijke instelling van het primaat, ten

onrechte veroordeeld waren en een algemeen concilie dus dwalen kan; dat men niet verplicht is iets te gelooven, wat niet in de H. Schrift staat. Steeds duidelijker bleek, dat de strijd ging om de fundamenteele waarheden der Kerk en dat de wegen zich moesten scheiden. Naast nieuwe tegenstanders[1]: Emser, hofkapelaan van hertog Georg van Saksen, den krachtigsten bestrijder van Luther onder de vorsten († 1539), de franciscaan Alfeld en de universiteiten van Keulen en Leuven, die eenige theses veroordeelden, vond Luther ook machtige helpers in sommige anti-pauselijke elementen uit de kringen der spiritualisten en vooral der **jong-humanisten** (Crotus Rubeanus, Hutten, Justus Jonas). Luther had tot dusver weinig relatie met de humanisten gehad; hun mentaliteit was geheel verschillend, maar zij werden bondgenooten in den strijd tegen Rome. Luther zocht ook **Erasmus** te winnen, dien hij echter in zijn hart niet gunstig gezind was. Erasmus zag in hem aanvankelijk een bondgenoot in zijn strijd voor de „bonae litterae" en zijn gezag heeft er toe bijgedragen om een scherper optreden tegen Luther te voorkomen. Jarenlang aarzelde Erasmus zich voor of tegen hem te verklaren; hij hoopte, dat de vrede door toegevendheid en welwillend overleg zou kunnen worden hersteld. Ook de Dominicaan **Butzer**[2] en de Norbertijn **Bugenhagen** sloten zich bij Luther aan. Doch zijn grootste aanwinst was de humanist **Philips Melanchton** (1497—1560)[3], een leek, prof. in het Grieksch te Wittenberg, nog jeugdig, maar reeds beroemd als philoloog. Deze, een min of meer angstige natuur, afkeerig van uitersten, zou Luthers meest trouwe vriend en waardevolle medewerker blijven om zijn alzijdige geleerdheid, zijn formeele begaafdheid, zijn aanleg voor synthese

[1] Corpus catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubenspaltung begründet van J. Greving, Mr. 1919 vlg. (tot 1932 18 dl.; k). — M. Spahn, Johannes Cochläus, B. 1898 (k). — H. Jedin, Des Joh. Cochläus Streitschrift De libero arbitrio, Breslau (1927) (k). — F. Lauchert, Die italienischen literarischen Gegner Luthers, Fr. i. B. 1912 (k). — J. Pijper, De oudste Roomsche bestrijders van Luther, Bibliotheca reformatoria Neerlandica III, 1905. — P. Polman, La méthode polémique des adversaires de la Réforme, R. H. E. 25 (1929), 471 (k). — [2] Stern, Martin Butzer, Straatsb. 1891. — H. Eells, M. Bucer, Oxford 1931. — Lang, Der Evangelienkommentar M. B's u. die Grundzüge s. Theologie, Lz. 1900. — J. Courvoisier, La notion d'église chez Bucer dans son développement historique, P. 1933. — [3] Opera, ed. Bretschneider, Corpus Reformatorum I—XXVIII, Halle 1834/63. Supplementa Melanchtoniana. Werke Ph. M.'s, die im C. R. vermisst werden, Lz. 1929. — G. Ellinger, Philipp M. B. 1902; Mel. 's letztes Gespräch mit seiner Mutter, Zeitschr. f. Kirchengesch. 49 (1930) 347. — H. Engelland, Melanchton, Glauben und Handeln, Mn. 1931.

en zijn bekwaamheid en buigzaamheid in de onderhandelingen met het rijk en de tegenstanders. Het aantal studenten te Wittenberg nam sterk toe, vooral uit Zuid-Duitschland.

3°. Het jaar 1520 leverde belangrijke geschriften. In Maart publiceerde Luther zijn *Sermon von den guten Werken:* ofschoon de ware Christen op zich vrij is van de wet, drijft het geloof hem van zelf tot goede werken. In April *Sermon von dem neuen Testament d.i. von der heilige Messe:* het hoofdelement der H. Mis is het testament van Christus aan de geloovigen, de zondenvergeving, niet een offergave der menschen aan God. Het geloof maakt alle menschen tot priesters: „Der Glaube is das rechte priesterliche Amt, das uns alle zu Pfaffen und Pfäffinnen macht." In Mei *Vom Papsttum zu Rom.*

Daarin verkondigt hij: de Kerk is een geestelijk, onzichtbaar rijk, de vereeniging van de ware geloovigen, erkenbaar aan de juiste prediking en de toediening der sacramenten. De sleutelmacht berust bij geheel de Christenheid, niet bij den Paus. En hartstochtelijk vaart hij uit tegen de hebzucht der Pausen, waartegen de Duitschers zich met geweld moeten verzetten. — Nog verder gaat hij in een antwoord op Prierias: het einde der wereld is aanstaande, wat daaruit blijkt, dat de Antichrist zijn troon in het heiligdom heeft opgericht; deze Antichrist is de Paus. Daartegen moet hij strijden. „Als wij de dieven met de galg, de roovers met het zwaard, de ketters met het vuur straffen, waarom keeren wij ons dan ook niet met de wapenen tegen deze leeraren des verderfs, deze kardinalen, pausen en dit gansche roomsche Sodoma, dat de Kerk Gods zonder einde verwoest en wasschen onze handen in hun bloed!" (W. VI, 328—48).

Rome had lang, te lang gewacht met krachtig op te treden, meest om bovengenoemde politieke motieven. Na vijf maanden van beraadslagingen, waaraan met name Eck en Cajetanus deelnamen, vaardigde **Leo X** 15 Juni 1520 de bulle *Exsurge Domine* uit, die in 41 stellingen de leer van **Luther veroordeelde** en hem met den ban bedreigde, als hij niet binnen 60 dagen herriep. Het pauselijk stuk is belangrijk, daar het de hoofdpunten der nieuwe leer weergeeft; het is ernstig en tegelijkertijd verzoenend. De enkele scherpe uitdrukkingen moet men meer uit het toenmalig spraakgebruik der curie verklaren; zij zijn meest woordelijk aan de H. Schrift ontleend. Met den letterlijken tekst werd Luther eerst in October bekend, doch de geruchten erover brachten hem reeds eerder in de opgewonden stemming, waarin hij zijn drie zgn. **groote hervormingsgeschriften** vervaardigde.

In het eerste *An den Christlichen Adel Deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* roept hij den keizer, vorsten en edelen op, om de hervorming der Kerk ter hand te nemen, daar Paus en bisschoppen te kort geschoten zijn. Drie muren heeft Rome om de Kerk opgetrokken, die het hervormingswerk

belemmeren. *a.* Het onderscheid tusschen geestelijke en wereldlijke macht, tusschen geestelijken en leeken, *b.* het uitsluitend recht der Kerk op de verklaring der Schrift, *c.* het uitsluitend recht des Pausen een concilie te beroepen. Deze muren van papier en stroo moeten vallen. Alle Christenen zijn van priesterlijken stand; zij hebben allen het recht voor zich de H. Schrift te verklaren. In opdracht van de gemeente worden sommigen aangesteld om het predikambt en de zielzorg uit te oefenen, maar zij kunnen door haar ook worden afgezet; zij hebben geen rechtsmacht. „Als wij allen priesters zijn, hoe zullen wij dan ook niet het vermogen hebben, te smaken en te oordeelen, wat er recht of onrecht is in het geloof. Waar blijft dan het woord van Paulus (I Cor. II, 15): „Een geestelijke mensch oordeelt over alle dingen en wordt door niemand geoordeeld?"... Daarom moeten wij ons niet met verdichte woorden des Pausen van den geest der vrijheid laten losrukken, maar frisch door alles heen, alles wat zij doen of laten, naar ons geloovig begrip der Schrift oordeelen". De keizer moet, als het noodig is, het concilie beroepen, „om Duitschland van den Romeinschen roover, van de schandelijke duivelsche heerschappij der Romeinen te bevrijden". „O edele vorsten en heeren, hoe lang wilt gij uw land voor zulke wolven open en vrij houden?" In 25 hoofdstukken wijst hij dan de misstanden aan op geestelijk, in een volgend die op wereldlijk gebied en hij stelt hervormingsmaatregelen voor. Hij is beïnvloed door Hutten, die in *Vadiscus seu trias Romana* vooral zijn nationalen haat had gelucht tegen Rome, dat de Duitschers voor minderwaardig aanziet en hen uitbuit. In het Latijnsche *De captivitate Babylonica Praeludium* verwierp hij de H. Mis en de sacramenten, behalve doopsel, biecht en Eucharistie. En voortgaande op den weg van het radicalisme schrijft hij o.a.: „noch de paus, noch de bisschop, noch welke mensch ook heeft het recht een christenmensch slechts een syllabe op te leggen zonder zijn toestemming; wat op andere wijzen geschiedt, geschiedt in den geest der tyrannie". In November verscheen in het Duitsch en Latijn zijn hypermystiek *Van de vrijheid van den Christenmensch.* Het christelijk leven bestaat in het geloof, het vertrouwen op God, dat een heerlijk goed, de vrijheid, met zich brengt. Geestelijk is de Christen door zijn geloof „een vrije heer over alle dingen en niemand onderdanig", doch daar hij ook een lichaam heeft, is hij tegelijk „een dienstbare knecht van alle dingen en ieder onderdanig".

Geheel het Duitsche volk verslond deze geschriften. Naast een geweldig toornen op het pausschap en de kath. Kerk klinkt erin een diep-godsdienstige, mystieke toon; het waren deze echte verontwaardiging, deze hyper-spiritualistische tendenz en het wijzen op werkelijke misstanden, die zoovele lezers tot volgelingen maakten.

4°. De Latijnsche geschriften van Luther hadden ook buiten Duitschland opzien verwekt en hem vele aanhangers verworven. Met de afkondiging der pauselijke bulle werd in Duitschland de niet-populaire Eck belast, die als een persoonlijke vijand van Luther gold, in de Nederlanden de pauselijke legaat **Aleander**[1]. Hij wist Karel V te bewegen maatregelen te nemen; te Leuven en te Luik werden Luther's geschriften verbrand. In Duitschland vond de afkondiging der bulle echter overal tegenstand of gebrek aan

[1] J. Paquier, Jérôme Aléandre, P. 1900 (k).

medewerking bij het episcopaat. Bezorgd schreef Aleander naar Rome: „Negen tiende van Duitschland roept: Leve Luther, en de rest, die hem niet volgt, stemt in met den kreet: Dood aan Rome". Luther schreef een pamflet *Tegen de verfoeilijke bulle van den Antichrist,* waarin het o.a. heet: „Als men moordenaars met het zwaard straft, waarom dan niet met geweld opgetreden tegen deze leeraren der verdoemenis?... Waarom grijpen wij hen niet aan met alle wapenen en baden onze handen in hun bloed, daar wij toch op deze wijze ons en de onzen uit het gevaarlijke vuur redden". 10 Dec. verbrandde hij openlijk de bulle, tegelijk met de pauselijke decretalen, in tegenwoordigheid van Wittenbergsche professoren en studenten. 3 Januari '21 werd **de ban** over hem en zijn aanhangers uitgesproken.

Het was nu de taak van den 21-jarigen **Karel V** [1], die 28 Juni 1519 tot keizer gekozen was, de pauselijke bulle te doen uitvoeren, de kettersche boeken te laten verbranden, de verdere verbreiding der ketterij tegen te gaan. Karel, begaafd en krachtig van wil, toonde zich in het algemeen in godsdienstige vragen een besliste wereldlijke verdediger der Kerk, die hij uit geheel zijn hart was toegedaan. Hij had echter niet altijd goede raadgevers en werd te veel in beslag genomen door de zorgen van zijn wereldrijk. Na zijn kroning hield hij een **rijksdag te Worms** (1521) [2]. Frederik van Saksen en anderen drongen er met alle middelen op aan, Luther eerst te doen hooren alvorens hem te veroordeelen. Terecht wees Aleander er op, dat de rijksdag niet op het oordeel des Pausen mocht terugkomen, maar de keizer liet zich tenslotte overreden, Luther toch op den rijksdag te laten komen en gaf hem een vrijgeleide. 16 April kwam Luther te Worms aan; zijn reis was bijna een triomftocht. Van herroepen was geen sprake en na in een hartstochtelijke rede de tyrannen der Kerk te hebben aangevallen, eindigde hij (in het Latijn): „Als ik niet overtuigd ben door de H. Schrift of theologisch duidelijke redenen, dan ben ik overtuigd door de door mij aangehaalde schriftwoorden en mijn geweten is gevangen in Gods woord. Herroepen kan ik niet en wil ik niet, wijl handelen tegen het geweten niet veilig en niet oprecht is. God helpe mij. Amen. (De laatste woorden in het

---

[1] H. Baumgarten, Gesch. Karls V, 3 Bde Stuttg. 1885—92; Karl V u. die Reformation, Halle 1889. — E. Armstrong, The emperor Charles V, 2 v. Lo. [2] 1910. — [2] P. Kalkhoff, L. und die Entscheidungsjahre der Reformation I, Lz. 1917; Der Wormser Reichstag von 1521, M. u. B. 1922; Der Wormser Edikt, Mn. 1917.

Duitsch, zij waren het gewone slot zijner preeken). De woorden „Hier sta ik, ik kan niet anders", zijn legendarisch. Een zekere fierheid en moed kan men Luther niet ontzeggen; zij kwamen voort uit de geestdrift voor zijn leer en den bijval, dien hij ondervond, doch ook uit de overtuiging, dat zijn vrienden hem desnoods zouden helpen en het ergste hem niet zou overkomen.

Luther was eenige dagen na zijn verklaring uit Worms vertrokken; onderweg werd hij, gelijk hem tevoren was medegedeeld, door een afdeeling ruiters van Frederik van Saksen in schijn overvallen en **op den Wartburg** gebracht, eens de woonplaats van de H. Elisabeth, waar zijn verblijf verborgen bleef en hij veilig was voor den rijksban. Men verspreidde het gerucht, dat het vrijgeleide geschonden en Luther op gruwelijke wijze vermoord was. Karel onderteekende 26 Mei het Edict van Worms, dat den rijksban over Luther uitsprak (niemand mocht hem herbergen; wie kon, moest hem gevangen nemen; wie tegen het edict handelde, was aan majessteitsschennis schuldig) en de verbranding zijn geschriften gelastte.

§ 158. De verspreiding van Luther's leer (1521—24).

1°. Luther verbleef tien maanden als „Junker Jörg" op den Wartburg, zijn „Patmos", waar hij „den geestesdoop van zijn werk" ontving. Een geweldigen inwendigen strijd had hij daar te doorstaan; in de eenzaamheid werd hij zich bewust, welke verantwoording hij op zich geladen had. „Hoe dikwijls sidderde mijn hart van vrees en hield mij voor: Gij alleen wilt wijs zijn? Dwalen dan al die ontelbare anderen? Hebben zoovele eeuwen gedwaald? Wat, als gij zoudt dwalen, als gij zoovele menschen met u in de dwaling en de eeuwige verdoemenis zoudt voeren?" Ook zware bekoringen des vleesches overvielen hem en in zijn hallucinaties meende hij herhaaldelijk den duivel in zichtbare gedaante voor zich te zien. Uit allerlei teekenen maakte hij op, dat het rijk van den Antichrist spoedig ineen zou storten. Zijn gemoedsbezwaren wist hij echter tot zwijgen te brengen, door zich te overtuigen van zijn goddelijke zending. „Ik werd waardig geacht, dat mij onder den vloek van den eeuwigen toorn werd opgedragen, op geen wijze daaraan te twijfelen". „Eindelijk versterkte mij Christus, door woorden, die zeker zijn en trouw. Mijn hart siddert en beeft niet meer; het spot met de papistische bezwaren". In talrijke geschriften ontwikkelde en verspreidde hij zijn leer: tegen de biecht, het offer-

karakter der H. Mis, tegen de bulle *In Coena Domini, Vom Abendfressen des allerheiligsten Herrn des Papstes.* Aanvankelijk had hij zich verklaard tegen het trouwen der priesters; nu bestreed hij in zijn *De votis monasticis* de klooster- en celibaatsgeloften als in strijd met de evangelische vrijheid, omdat zij afgelegd werden met een verkeerd doel, in den geest van hoogmoed, „om heil en gerechtigheid te zoeken". Het zou hem talrijke aanhangers bezorgen. Op den Wartburg begon Luther ook zijn hoofdwerk: *de Duitsche bijbelvertaling,* waarvan het N. T. in 1522, het O. T. 1523—34 verscheen.

2°. Het edict van Worms, dat bestemd was om de verspreiding der nieuwe leer tegen te gaan, werd, behalve in de Nederlanden, de gebieden der Habsburgers en van enkele geestelijke vorsten, zeer slecht uitgevoerd. De redenen waren: a. De zwakheid van het rijksbestuur. Karel was na den rijksdag naar de Nederlanden vertrokken en de oorlog tegen Frankrijk nam hem verder geheel in beslag. Aan het hoofd van het gedecentraliseerde rijksbestuur stond, zonder geld en macht, **Ferdinand van Oostenrijk,** de 18-jarige broeder des keizers, oprecht kerkelijk gezind, maar alleen krachtig gesteund door hertog Georg van Saksen. b. De slapheid van de meeste geestelijke vorsten. Door een zeldzame ironie der geschiedenis was Albrecht, de a.b. van Mainz (§ 151 a, 5°) in 1522 benoemd tot „generalis in tota Germania inquisitor haereticae pravitatis". c. De sympathie van verschillende landsheeren, rijkssteden, vertegenwoordigers der standen en vorstelijke raden met Luther. De opvolger van Leo X, de edele **Adrianus VI,** ernstig bedacht om de ware hervorming door te voeren, had den voortreffelijken kardinaal Chieregati naar den rijksdag van Neurenberg (1522) gezonden om een algemeene uitvoering van het edict van Worms te verkrijgen. In de instructie, welke Chieregati op den rijksdag voorlas, zegt de Paus: „Wij allen, prelaten en geestelijken, zijn van den weg van het recht afgeweken... derhalve zult gij in onzen naam beloven, dat wij allen ijver zullen aanwenden, dat op de eerste plaats het Romeinsche hof, van hetwelk wellicht al deze kwalen hun oorsprong namen, verbeterd worde; dan zal, zooals van hier de ziekte gekomen is, van hier ook de genezing beginnen." De eerlijke pogingen des Pausen hadden geen succes. Zijn opvolger Clemens VII, die met de Duitsche toestanden niet volkomen op de hoogte was, zond als legaat Campegio naar den nieuwen rijksdag van Neurenberg (1524). Deze wist den rijksdag niet tot optreden te bewegen, doch kon de overeenkomst van Regensburg tot stand brengen (1524),

waarbij aartshertog Ferdinand van Oostenrijk, de hertogen Willem en Lodewijk van Beieren en 12 Zuid-Duitsche bisschoppen zich verbonden het edict streng te zullen onderhouden.

Doch de Luthersche beweging had reeds ver om zich heen gegrepen : de jaren 1522 en 1523 vormden het hoogtepunt der godsdienstige gistingen. De voornaamste centra waren Saksen en Thüringen en de Zuid-Duitsche steden : Neurenberg, Augsburg, Straatsburg, waar de stadsraad haar bevorderde, doch verder vond zij ook in het geheele rijk, in Zwitserland en in de Nederlanden weerklank. Haar propagandamiddelen waren de pakkende vlugschriften, vooral van Luther, maar ook van anderen, de kunst (Lucas Cranach, Holbein de jongere) en de actie van allerwegen optredende predikanten, bijna allen priesters en kloosterlingen, Augustijnen, Franciscanen en Dominicanen : behalve de vroeger genoemden o.a. Capito, **Oecolampadius** [1], **Osiander,** Munzer, Eberlin, **Agricola,** Zwingli. De steeds aangroeiende massa der volgelingen bestond allereerst uit : a. goedgezinden, die in Luther een waren hervormer zagen (o.a. Dürer, die zich echter van de draagwijdte der beweging niet volkomen bewust was). Dit kon des te gemakkelijker, daar de uiterlijke vorm van den in wezen veranderden godsdienst nog veelal gehandhaafd bleef, opdat, zooals Luther uitdrukkelijk vermaande : „De gewone man het niet bemerke". (Erl. XXVIII, 215). Er waren inderdaad groote misstanden en de eerbied voor het kerkelijk gezag was te veel verzwakt, dan dat de veroordeeling van Luther diepen indruk kon maken. Na aanvankelijke sympathie, keerden sommigen zich bij beter inzien uitdrukkelijk tegen hem, zoo Cochlaeus [2], Faber, Wimpfeling, Pirkheimer, Erasmus. b. Op de groote massa van het volk werkten vooral de leuzen van het alleen zaligmakende geloof en de christelijke vrijheid, de opheffing van kerkelijke geboden, vasten, biecht, de niet meer absolute onontbindbaarheid van het huwelijk. Alles was zoo eenvoudig en verleidelijk : vertrouwen op Christus, de blijde vrijheid van den Christen, zelf de H. Schrift verklaren. Ook op burgerlijk en sociaal gebied bracht de leuze „vrijheid" het reeds onrustige en gistende volk in een voortdurende opwinding, een atmosfeer van radicalisme, die voor de verspreiding van Luthers leer bevorderlijk was. c. Krachtige hulptroepen, ofschoon van vrij twijfelachtig gehalte, ontving Luther in de talrijke priesters en kloosterlingen, voor wie de nieuwe leer een middel was het juk

---

[1] E. Staehelin, Briefe und Akten zum Leben Oekolampads, 2 Bde, Lz. 1934. — [2] A. Herte, Die Lutherkommentare des Joh. Cochläus, Mr. 1935 (k).

van celibaat en kloostergeloften af te werpen. „Twee dingen zoeken zij", spotte Erasmus, „inkomsten en een vrouw. Voor het overige geeft het evangelie hun de vrijheid, volgens hun lust te leven". „Velen spreken van de Luthersche zaak als van een tragedie. Mij komt ze eerder voor als een comedie, want steeds loopen de bewegingen op een huwelijk uit". De hun gunstig gezinde burgerlijke overheid stond hun toe het kerkelijk ambt en de inkomsten na het huwelijk te behouden. Hoe geheel anders waren de werkelijke hervormingen tot stand gekomen! d. De jongere humanisten trachtte Luther voor zich te winnen door zijn optreden tegen Rome en door den invloed van Melanchton. e. De ontevreden lagere adel, die ten koste van de geestelijke vorsten omhoog wilde stijgen en bezit verwerven (Frans von Sickingen, Ulrich von Hutten), ging gemakkelijk mede. In 1522 werd een bond van den Rijnlandschen adel tegen de vorsten gesloten. De aanval van von Sickingen op Trier mislukte echter. f. Verschillende landsvorsten en rijkssteden „begonnen te bemerken, dat zij door de invoering der Reformatie finantieel en politiek iets winnen konden, nl. het vermogen der Kerk en de heerschappij over haar" (Harnack, M. Luther, 83), ofschoon er bij het afschaffen der katholieke traditie's ook wel religieuse motieven meewerkten.

Uiterlijk werd er eerst niet veel veranderd. De godsdienstige functie's bleven meest in handen van vroegere katholieke priesters. Van de voornaamste godsdienstoefening, de H. Mis, bleven de naam en de meeste ceremonies (ook de elevatie) voortbestaan; maar de canon en alles wat aan de offeridee herinnerde, werd weggelaten. Hoe langer hoe meer werd alles in het Duitsch gezongen, ook een voorlezing der H. Schrift en een preek gehouden. Luther gaf verschillende cultusvoorschriften en maakte en verspreidde schoone kerkelijke liederen [1]. Aan het stichten van een eigen kerk, een sekte, dacht hij nog niet. Zijn ideaal was de vrije gemeentekerk: de geloovigen, door den H. Geest geleid, zouden vrij te zamen komen om het Avondmaal te vieren en zich herders te kiezen, zonder jurisdictiemacht. Het rijk van den Antichrist zou toch spoedig ineenstorten en alles zou zich van zelf regelen. Toen dit echter uitbleef en overal verdeeldheid en twist opkwamen, zou hij zijn toevlucht nemen tot de burgerlijke overheid, eerst als beschermster van den godsdienst, later als hoofd.

---

[1] L. Fendt, Der Lutherische Gottesdienst des 16 Jhh., Mn. 1923.

3°. Want niet allen waren geneigd Luther als heraut des H. Geestes en zijn verklaring der H. Schrift als de eenig ware te beschouwen. De ontketende storm dreef ook de radicale elementen naar de oppervlakte. Tijdens Luther's verblijf op den Wartburg schaften Karlstadt en de Augustijn Zwilling **te Wittenberg** [1] de H. Mis af en reikten het Avondmaal uit onder beide gedaanten, wat in de stad **onlusten** verwekte, die nog verergerden door de komst van drie „profeten van het Rijk Gods", spiritualistische dwepers uit Zwickau, die direct verband met Christus zochten en met een beroep op de H. Schrift en den H. Geest den kinderdoop en de beeldenvereering verwierpen. Luthers zaak dreigde in anarchie te verloopen en daarom — en hier toonde hij zijn kracht — verliet hij den Wartburg en wist hij zijn tegenstanders tot zwijgen te brengen en hen uit de stad te verdrijven. „Volgt mij", roept hij in een zijner preeken uit. „Ik ben de eerste, dien God geroepen heeft; ik ben het geweest, wien God het eerst geopenbaard heeft u zoo zijn woord te prediken en te verklaren. Ik ben ook zeker, dat gij het zuivere woord bezit". — In geschriften uit dezen tijd haalt Luther als nadere bewijzen voor zijn zending aan de gelukte vlucht van eenige nonnen uit haar klooster en de geboorten van monsters: „een monnikskalf" te Freiberg, een „pausezel" te Rome, teekenen van den Antichrist.

4°. Het ontbrak niet aan talrijke en dikwijls zeer degelijke **bestrijders**. Meer dan 260 zijn er bekend in Duitschland vóór het concilie van Trente. De voornaamste zijn Eck, Emser, Cochlaeus, Faber (later b. van Weenen), Mürner O. F. M., Hoogstraten O. P., Erasmus. Luther was mateloos heftig en grof tegen hen. De Katholieken bewaren in het algemeen een beteren toon. Allen gispen zij in Luther vooral zijn brutale leugenachtigheid; sommigen spreken van bezetenheid. In het buitenland traden o.a. op Cajetanus en Catharinus in Rome, Latomus in Leuven, en in Engeland koning Hendrik VIII, dien Luther in een grof, smalend geschrift antwoordde (1523). Wat den Katholieken echter ontbrak, was een geniale voorman; en ook in den vorm, den pakkenden, populairen stijl, de felle of geestige satyre stonden de Katholieken over het algemeen ten achter bij de oppositie.

---

[1] N. Müller, Die Wittenberger Bewegung von 1521 bis 1522, Lz. [2] 1911.

§ 159. De crisisjaren 1524—25. De Boerenoorlog. Strijd met de „Schwärmer", Zwingli en Erasmus. Het huwelijk.

1°. De jaren 1524/25 brachten een crisis, waarin Luther zijn leer naar links te verdedigen had tegenover de sociale revolutie van den Boerenoorlog, de religieuse dwepers en Zwingli, naar rechts tegenover de katholieke vorsten en Erasmus. Naast de Luthersche, van wie ze uitging, liep sedert 1521 ook **een meer fanatieke, spiritualistische**, apocalyptische **strooming**, vertegenwoordigd door de Zwickauer propheten, Münzer en **Karlstadt**. Het doel van den vroegeren priester **Thomas Münzer** [1] was, met een beroep op een onmiddellijke Godsopenbaring, alle goddeloozen te verdelgen en een communistisch rijk van alle goeden te stichten; ook verwierp hij den kinderdoop. Tegen den hem te gematigden Luther schreef hij *Wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg* (1524). Later speelde hij een voorname rol in den Boerenoorlog. Ook Karlstadt werd door hem beïnvloed; tegen diens loochening van de werkelijke tegenwoordigheid (wat ook Zwingli sedert 1525 zou doen) schreef Luther *Wider die himmlische Profeten von den Bildern und Sacrament* (1524—25). Deze spiritualistische strooming verbond zich met de in Zwitserland ontstane (1523/24) beweging der Wederdoopers, die zich na den Boerenoorlog snel over heel Duitschland zou verbreiden.

2°. Luther heeft den **Boerenoorlog** niet veroorzaakt [2]; maar ongetwijfeld bestond er een nauw verband tusschen de kerkelijke en sociale revolutie en was de laatste door de eerste bevorderd. Reeds vóór Luther heerschte bij de boeren antipathie tegen de geestelijkheid en ontevredenheid over sociale misstanden; ook de Hussietische beweging had aanhangers in Duitschland gevonden en in de 15e en 16e eeuw waren op verschillende plaatsen opstanden uitgebroken. De leuzen echter van christelijke vrijheid, gelijkheid van allen in het algemeene priesterschap, de verwerping van de bisschoppelijke macht, zoo innig met de wereldlijke ver-

---

[1] P. Wappler, Th. M. in Zwickau und die Zwickauer Propheten, Zwickau 1908. — H. Böhmer, Studien zu Th. M., Lz. 1922. — J. Zimmermann, Th. M., B. 1925. — O. Brandt, Th. M. Sein Leben und seine Schriften, Jena 1933. — L. Walter, Th. Münzer et les luttes sociales à l'époque de la Réforme, P. 1927. — [2] Janssen II. — G. Franz, Der deutsche Bauernkrieg, Mn. 1933. — P. Schreckenbach, L. u. der Bauernkrieg, Oldenburg 1895. — W. Stolze, Bauernkrieg u. Reformation, Lz. 1926; Der geistige Hintergrund des Bauernkrieges. Erasmus und Luther, Z. f. Kirchengesch. 51 (1932) 456. — H. v. Schubert, Revolution u. Reformation im 16. Jhh., Tüb. 1927.

bonden, sommige teksten der H. Schrift, die door ieder persoonlijk mocht verklaard worden en voor erge misduiding vatbaar bleek: dit alles moest de gisting verhoogen. Verder blijkt Luther's invloed uit de programs der opstandelingen (*De twaalf artikelen van den Boerenstand in Zwaben* en andere), waar als eischen worden gesteld de vrije prediking van het nieuwe evangelie en de keuze der pastoors door de gemeente, en de eischen betreffende tienden, jacht- en vischrechten gemotiveerd worden uit de H. Schrift. („In Christus is geen knecht of vrije", „God heeft den mensch de heerschappij gegeven over de vogelen"). En waar zij de macht hadden, werd ook het nieuwe evangelie ingevoerd.

De Boerenoorlog begon in Augustus 1524 in Zwaben, breidde zich dan over geheel Zuid-West-Duitschland uit, en in het Noorden naar Saksen en Thüringen (Münzer). In Frankenland alleen werden 200 kloosters en burchten verwoest, in het geheel meer dan 1000. — Luther werd reeds onmiddellijk in de beweging betrokken, daar zijn raad gevraagd werd over de *Twaalf artikelen*. Als antwoord schreef hij *Ermahnung zum Frieden* (April 1525), waarin hij billijke eischen der boeren erkende en onwaardige vorsten scherp op tekortkomingen wees; zelf trachtte hij door zijn prediking in zijn omgeving den opstand te bedaren. Door de samenwerking der vorsten werd de opstand Mei-Juni 1525 neergeslagen en bloedig gestraft; volgens schatting vielen 50.000 boeren als slachtoffers (Hergenröther, 420). Luther had kort te voren (4 Mei) in ongehoord scherpe bewoordingen tot de onderdrukking aangespoord in zijn *Wider die mördischen und räuberischen Rotten der Bauern*.

„IJdel duivelswerk bedrijven thans de boeren, zij rooven en razen en doen als woedende honden. Daarom moet ieder die kan hen neerwerpen, worgen en steken, heimelijk of openlijk en bedenken, dat niets meer giftig, meer schadelijk, meer duivelsch kan zijn dan een oproerige mensch. Gelijk men een dollen hond moet neerslaan; slaat gij niet, dan slaat hij u en geheel het land met u .... Zij dienen niet het Evangelie, maar den duivel onder den schijn van het Evangelie ... Ik meen, dat er geen duivel meer in de hel is, doch dat zij allen in de boeren zijn gevaren .... De overheden moeten dus met alle macht er op los slaan .... De boer, die gedood wordt, is met lichaam en ziel verloren en eeuwig voor den duivel. De overheid moet spreken: ik wil straffen en slaan, zoolang ik een arm bewegen kan. Zoo kan het gebeuren, dat hij die aan de zijde der overheid gedood wordt, een echte martelaar voor God is. Een zaliger dood kan men niet sterven. Een zoo zeldzame tijd is het heden, dat een vorst met bloedvergieten beter den hemel verdienen kan dan met bidden." Het slot is: „Worge wie kan ... Blijft gij daardoor dood, wel u, want schooner dood kunt gij nimmer sterven ... Want de overheid is Gods dienares over hem, die kwaad doet" (Rom. XIII, 4).

Een storm van verontwaardiging stak tegen Luther op, waartegen hij zich verdedigde in: *Sendbrief von dem harten Büchlein wider*

die Bauern, met het slotwoord: „alles moet gehandhaafd blijven, wat ik leer en schrijf, al zou de geheele wereld daardoor bersten. De boeren hebben misdaan; dus moeten zij gestraft worden."

Een gevolg van den Boerenoorlog was, dat de absolutistische macht der vorsten steeg, ook op kerkelijk gebied, en dat de toestand voor de boeren nog ongunstiger werd. Luther werd conservatiever en had sedert dien zijn groote populariteit bij het hem vroeger zoo aanhankelijke gewone volk verloren; hij zocht meer aansluiting bij de vorsten. Tegen de kerkelijke en sociale revolutie sloten ook de katholieke vorsten van Noord-Duitschland onder leiding van hertog Georg van Saksen den bond van Dessau (Juli 1525). Daartegenover sloten de protestantsche vorsten en standen onder leiding van Philips van Hessen en keurvorst Johan van Saksen den bond van Torgau (1526).

3°. Terwijl Duitschland nog vol was van de gruwelen van den Boerenoorlog, trad Luther in het **huwelijk** met een vroegere kloosterzuster, Catharina van Bora (13 Juni 1525). Ofschoon hij reeds jaren lang geschreven en gepredikt had, dat de natuurdrift onweerstaanbaar is, dat de mensch buiten het huwelijk niet rein kan blijven leven, dat het huwelijk een door God opgelegde verplichting is en hij andere priesters daartoe had aangespoord, was hij zelf tot dusver niet tot dien stap overgegaan, om zijn aanzien niet te schaden en zijn tegenstanders geen wapenen in de hand te geven, alsof egoïstische motieven zijn optreden leidden; misschien ook wel uit gewetensbezwaren. Tot dan is er ook over zijn moreel leven niets ongunstigs bekend. Alleen den laatsten tijd liepen er geruchten over te vrijen omgang met uit het klooster gevluchte nonnen, die te Wittenberg onderdak gevonden hadden. Het besluit in het huwelijk te treden kwam zeer onverwacht, ook voor zijn vrienden. Volgens Luther „heeft God het aldus gewild"; „de Heer heeft mij plotseling en terwijl ik anders dacht in den huwelijksstand geworpen". Hij zal daardoor den huwelijksstand eeren, „wijl de vijanden niet ophouden het huwelijksleven te verdoemen", ook andere priesters in hun voornemen versterken, den duivel en de papisten trotseeren. „Het is een werk Gods, waarvoor ik veel smaad en laster te verduren heb". „Zou de wereld zich niet ergeren, dan zou ik vreezen, dat hetgeen ik doe niet van God is; nu deze zich ergert en tegen mij is, sticht en troost ik mij in God." De Katholieken waren voor deze mystieke redenen niet toegankelijk en zagen er het laatste stadium in van een diepen val en een bewijs, dat ook andere dan religieuse motieven hem leidden. Ook

Melanchton sprak in een brief aan Camerarius zijn teleurstelling over het gebeurde uit (Grisar I, 469—483).

4°. **Erasmus**[1] had aanvankelijk sympathiek, later halfslachtig ten opzichte van Luther gestaan. Deze van zijn kant had hem voor zich trachten te winnen, ofschoon hij voelde, dat Erasmus van een andere mentaliteit, hem te rationalistisch was. Reeds in 1517 schreef hij, dat Erasmus „niet vurig genoeg als kampioen van den Christus en de goddelijke genade optreedt" (Endres I, 88). Erasmus had altijd verklaard in de gemeenschap der Kerk te willen blijven. Hopende op een minnelijke schikking hield hij contact met beide partijen, maar werd daardoor in de vurige katholieke kringen voor een ketter gehouden en door Luther voor een laffen vijand uitgescholden. Tegen de aanvallen van de eersten trachtte hij zich te beschermen door pauselijke goedkeuring van zijn werk en tegen Luther door correspondentie met diens gematigde vrienden. Van beide zijden werd aangedrongen, dat hij kleur zou bekennen; eerst na zesjarige neutraliteit en toen de noodlottige gevolgen van Luther's optreden hem klaar waren geworden, trad hij tegen hem op in zijn *De libero arbitrio diatribe* (Studie over den vrijen wil; 1524). Hij koos daarbij het principieele punt van Luthers leer uit, dat ook met zijn eigen humanistischen geest het meest in tegenspraak was en meesterlijk weerlegde hij het met argumenten uit Schrift, traditie en van ethischen aard, niet zoozeer met speculatieve theologische redeneeringen. Hij staat op het standpunt der latere Molinisten en is soms bijna semi-Pelagiaansch. Ook op Protestanten o.a. Melanchton maakte hij indruk. Luthers antwoord was het hartstochtelijke, tot in de uiterste consequenties gaande *De servo arbitrio* (1525; Over den geknechten wil), dat hij immer met zijn Katechismus als zijn hoofdwerk beschouwd heeft. Zoo scherp mogelijk wordt de alleenwerkzaamheid Gods geleerd, die alles met ijzeren noodzakelijkheid bepaalt en leidt, een deel der menschheid tot de hel praedestineert en het goede zoowel als de zonde wil.

„Het willen van Judas was een werk van God; God heeft den wil met Zijn almacht bewogen, zooals Hij alles in de wereld beweegt". De mensch is absoluut onvrij op moreel gebied; God of de Satan heerscht over hem. „Zoo staat

[1] P. Kalkhof, Erasmus, Luther u. Friedrich der Weise, B. 1920. — H. Humbertclaude, Erasme et Luther, Fr. (Zw.) 1909. — K. Zickendraht, Der Streit zwischen Erasmus u. Luther über die Willensfreiheit, Lz. 1909. — E. König, Erasmus u. L., H. J. G. 41 (1921), 52—76, (k). — A. Renaudet, Erasme, sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance 1518—1521, P. 1926. — Wachters 197—201. — Th. Quoniam, Erasme, P. 1934.

de menschelijke wil als een rijdier in het midden tusschen beiden. Stijgt God in het zadel, dan wil en gaat de mensch, zooals God wil.... stijgt de duivel in het zadel, dan wil en gaat de mensch zooals de duivel wil. Het ligt niet in zijn macht tot een van beide ruiters te gaan en zich hem aan te bieden, maar de ruiters strijden met elkander om het dier te bezitten". De praedestinatie is iets verschrikkelijks, maar men moet zich neerleggen bij de besluiten van den „Deus absconditus" en er niet aan denken. — Luthers leer is even hard als die van Calvijn; het verschil is, dat Luther haar niet, zooals Calvijn, tot middelpunt van zijn systeem maakt en haar minder systematisch ontwikkelt; ook, dat hij er in zijn populaire geschriften niet over spreekt en zij onder invloed van Melanchton bij de Lutheranen veelal verdween.

Ook het humanisme als zoodanig begon zich grootendeels van Luther af te wenden. Gedeeltelijk bleef het binnen de katholieke Kerk, gedeeltelijk vormde het een meer ondogmatische strooming, die later invloed zou verkrijgen.

§ 160. De reactie. Van vrijheid tot gewetensdwang. Uitbreiding en organisatie van het Lutheranisme. De vorming der landskerken. De Augsburgsche belijdenis (1525—32).

1°. Na den Boerenoorlog is het Lutheranisme als groote volksbeweging ten einde. Luther zoekt steeds meer aansluiting bij de vorsten en besturen der rijkssteden, die het nieuwe evangelie in hun gebied uitbreiden en organiseeren en den katholieken godsdienst verbieden. Steeds meer wereldlijke overheden sluiten zich bij de Reformatie aan, volstrekt niet immer uit godsdienstige motieven. De eigenlijke leider der Protestanten, **Philips van Hessen**, was een politieke tegenstander der Habsburgers; in de eerste 15 jaar na zijn afval ontving hij slechts éénmaal het avondmaal en hij leefde openlijk in ontucht. Op Keur-Saksen, Hessen en talrijke rijkssteden (behalve bovengenoemde o.a. Hamburg, Maagdenburg, Bazel, Constanz, Frankfort, Danzig, Lübeck) volgde Albrecht van Brandenburg, grootmeester der Duitsche Orde, die met schending van de celibaatsgelofte in het huwelijk trad en het land der Orde, het hertogdom Pruisen, als leen van Polen in bezit nam; hij werd gesteund door de bisschoppen van Samland en Pomesanië (1525). Verder de markgraven Casimir en Georg van Brandenburg-Culmbach, hertog Ernst van Brunswijk-Lüneburg, vorst Wolfgram van Anholt, graaf Enno van Oost-Friesland. „De Reformatie in Duitschland is in hoofdzaak tot stand gekomen, doordat de Landsvorsten openlijk voor het Protestantisme

partij kozen, de landskerk reformeerden en de prediking van het zuivere Evangelie bevalen" (H. Kuyper, Het zedelijk karakter, 37).

Daar de keizer nog steeds door den oorlog met Frankrijk in beslag genomen werd, kon hij het edict van Worms niet tot uitvoering brengen. Noodlottiger dan zijn lange afwezigheid was zijn strijd met P. Clemens VII. Na de overwinning van Karel op Frans I had de Paus, uit vrees voor de keizerlijke overmacht, met eenige Italiaansche staten en Frankrijk de H. Liga van Cognac gesloten (1526). De keizer appelleerde van den „van pastor tot invasor" geworden Paus op een algemeen concilie en in den nu volgenden oorlog plunderden de keizerlijke troepen, waarin talrijke Luthersche lansknechten een verbitterd anti-roomsch element vormden, buiten bedoeling des keizers op gruwelijke wijze Rome; tijdens deze **Sacco di Roma**, 1527, werd onder de oogen van den in den Engelsburcht gevluchten Paus alles, wat in Rome heilig was, onteerd; het Luthersche Duitschland zag in deze ongehoorde vernedering de eerste goddelijke kastijding van „de groote ontuchtige, de stad Babylon". Later kwam het tot verzoening en in 1530 werd Karel te Bologna tot keizer gekroond. Anderzijds hield het Turkengevaar 's keizers broeder Ferdinand gebonden. In 1526 veroverde Soliman het grootste deel van Hongarije en bedreigde zelfs de Habsburgsche erflanden. Ferdinand en de keizer vroegen de Duitsche standen om hulp. Maar de Protestantsche vorsten dreigden deze te zullen weigeren, als het edict van Worms werd doorgevoerd; zij konden zich daarbij beroepen op Luthers woord: „dat naar lichaam en ziel de heerschappij des pausen tienmaal erger is dan die van den Turk" (1524) [1]. Op den rijksdag van Spiers in 1526, waarop de Katholieken slecht vertegenwoordigd waren, besloten de vorsten, dat tot aan het komend algemeen concilie ieder het edict van Worms op zijn onderdanen in zoover zou toepassen, „dat men zich voor God en keizer kon verantwoorden"; het was wel geen rechtsgrond ervoor, maar het bevorderde de vorming der landskerken. De beloofde hulp kwam te laat. Soliman versloeg de Hongaren bij Mohacz (Aug. 1526); koning Lodewijk II kwam bij de vlucht om het leven en liet zijn kroon na aan den Habsburger Ferdinand. Maar de Turken drongen altijd verder en belegerden in 1529 zelfs Weenen. Nu veranderde ook Luther van houding en spoorde tot tegenweer

---

[1] Cardauns, Die Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen die rechtmässige Obrigkeit im Luthertum und Kalvinismus des XVI Jahrh., Bonn 1903 (k).

aan. Op den **rijksdag van Spiers** (1529) [1], die onder voorzitterschap van Ferdinand gehouden werd, en waar opnieuw over hulp tegen de Turken zou gehandeld worden, traden de katholieke standen krachtiger dan vroeger op en vaardigden bij meerderheid het besluit uit, dat tegen het oude geloof niets meer mocht ondernomen worden; waar het nieuwe reeds was ingevoerd, mocht dit tot het aanstaande concilie zoo blijven, doch moest den Katholieken vrijheid van godsdienst worden toegestaan. Het besluit van den rijksdag van 1526 werd opgeheven. De nieuwgeloovige vorsten, bij wie de 14 Zuid-Duitsche rijkssteden zich aansloten, protesteerden hiertegen; vandaar de naam **„Protestanten"**. Deze rijkssteden waren bijna alle Zwingliaansch. Om tot een algemeen protestantsch verbond te komen tegen „de papisten en hun boevenwerk" had op voorstel van Philips van Hessen te Marburg (1529) een godsdienstgesprek plaats tusschen Lutheranen en Zwinglianen (vooral over de Avondmaalsleer), wat echter tot geen resultaat leidde [2]. Philips zocht aansluiting bij Venetië, Frankrijk en de Turken.

2°. Op den **rijksdag te Augsburg** van 1530 was de keizer voor het eerst na lange jaren weer aanwezig, vast besloten krachtig tegen de Protestanten op te treden. Hij wilde eerst beraadslagen over de hulp tegen de Turken; de Protestanten wilden deze echter niet verleenen zonder concessies in de godsdienst-quaestie en daarom kwam deze vooraf in behandeling. De Protestanten rechtvaardigden zich: zij hadden zich niet van de Kerk afgescheiden, maar waren alleen teruggekeerd tot het juister begrip der Schrift en der Vaders en in dezen geest boden zij een geschrift aan, door Melanchton opgesteld en door Luther goedgekeurd: de **Augsburgsche belijdenis** (Confessio Augustana) [3]. Het eerste gedeelte bevat in 21 artikelen de protestantsche leer, waarin zoo veel mogelijk de overeenkomst, zoo weinig mogelijk het onderscheid met de katholieke leer wordt aangegeven. De nieuwe leer bevat niets, „quod discrepet a Scripturis vel ab Ecclesia catholica vel ab ecclesia Romana, quatenus ex Scripturis nota est.... tota discussio est de paucis quibusdam abusibus", die in het tweede deel worden

---

[1] J. Kuhn, Die Geschichte des Speyerer Reichstages 1529, Lz. 1929. — [2] W. Köhler, Zwingli u. Luther. Ihr Streit über das Abendmahl I, Lz. 1924. — [3] H. Wendt, Die Ausgb. Konfession, Halle 1927. — Confessio Augustana. Gedenkbuch, Lz. 1930. — W. Gussmann, Quellen und Forschungen zur Gesch. des Augsburgischen Bekenntnisses, 2 Bde, Kassel 1930. — E. Böminghaus, Die Augsb. Konfession. Nach vierhundert Jahren. St. d. Z. 120 (1931) 275.

aangegeven (Communie onder één gedaante, celibaatswet, biechtdwang, vastenwet, kloostergeloften, bisschoppelijke macht). Zoo ontbrak de eerlijkheid als basis voor vruchtbare onderhandelingen. Ook Luther meende, dat men in geval van nood concessies kon doen, die later niet gehouden behoeven te worden, als zij nadeelig voor het evangelie zijn (voorbehoud van het evangelie; Grisar, M. L. 347). Tegen de *Weerlegging der confessio* van Eck e.a. schreef Melanchton zijn *Apologie der confessie.* — De keizer liet wel het Edict van Worms hernieuwen, maar het was onuitvoerbaar geworden door den steeds sterkeren tegenstand der Protestanten, zoowel de Lutheranen als de Zwinglianen, die zich op den rijksdag vaster aaneengesloten hadden, en ook tot gewapenden tegenstand bereid waren. Vroeger had Luther geleerd, dat men den keizer gehoorzaamheid verschuldigd is, hoogstens passief, nooit actief weerstand mag bieden en verder het onrecht geduldig moet verdragen. Sedert 1531 was hij van bloedigen tegenweer niet meer afkeerig.

In dat jaar sloten 7 protestantsche vorsten (o.a. die van Keur-Saksen en Hessen) en 11 steden, waarbij zich later anderen aansloten, voor 6 jaar den **Smalkaldischen bond,** waarbij zij beloofden elkander te zullen verdedigen, als iemand „om het woord Gods" zou worden aangevallen. Zoo stonden de Protestanten als politieke macht tegenover den keizer en de Katholieken en was alles voor een burgeroorlog gereed. De verbondenen zochten aansluiting bij Frankrijk, Engeland en Denemarken, terwijl ook de katholieke hertogen van Beieren uit afkeer tegen de Habsburgers met hen samen gingen. Ook de Turken kwamen weer dreigend opzetten. Dit alles bewoog den keizer tot toegeven en bij den wapenstilstand (Anstand) van Neurenberg (1532) werd besloten, dat er tot het aanstaande, binnen een jaar te beroepen concilie, niets tegen de Protestanten zou geschieden. Kort daarop verliet hij wederom voor 8 jaar Duitschland.

3°. Intusschen had het Lutheranisme zich ook innerlijk georganiseerd in de **landskerken**[1]. De vrijheid van onderzoek had een babylonische verwarring veroorzaakt en de vrijheid van het

[1] C. Burkhart, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen 1524/45, Lz. 1879. — C. Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16 Jahrh., I—III, Lz. 1902/09; Gesch. der protestantischen Kirchenverfassung, B. ² 1914. — H. Rückert, Die Verfassung der evangelischen Landeskirchen Deutschlands, Lz. ² 1929.

evangelie was voor niet weinigen een voorwendsel zich aan hun lusten over te geven. Het bleek, dat de H. Geest de leiding der nieuwe geloovigen niet op zich had genomen. „Er zijn zooveel sekten en gelooven als hoofden .... Deze wil geen doopsel hebben, gene loochent het Sacrament, een ander plaatst nog een wereld tusschen deze en den jongsten dag .... er is geen hoofd zoo dom, of het droomt van den H. Geest inspraken te ontvangen" (Erl. LIII, 342; 1525). „Onze Evangelischen worden zevenmaal erger dan zij vroeger geweest zijn .... terwijl één duivel is uitgedreven, zijn zeven ergere in ons gevaren, zooals te zien is aan vorsten, edellieden, burgers en boeren .... Boeren, burgers en edellieden zijn onder het licht des Evangelies gieriger, ijdeler en hoovaardiger, zelfs tienmaal erger, dan zij onder het pausschap geweest zijn". (1529).

Luther had te veel inzicht om deze anarchie te tolereeren; dit was zijn kracht boven de hem innerlijk verwante „Schwärmgeister". Meer demagoog dan volksleider, ontbrak het hem persoonlijk echter aan organisatorisch talent. De eerste jaren vooral had hij zich dan ook niet in het minst om eenige organisatie bekommerd: God zou alles leiden. Het gezag der kerkelijke overheid had hij verworpen, en toen er gezag noodig bleek te zijn, bleef er niets anders over dan een beroep te doen op den wereldlijken arm, den staat. De kerkelijke ontwikkeling der latere M. E. maakte hem dit ook gemakkelijk (§ 150, 3°). „Die Reformation wurde den Fürsten und Magistraten anheimgestellt. So empfing sie für die weitere Zukunft einen Rechtsboden und die Gewähr der Dauer, aber notwendig folgte auch ihre Zersplitterung in einzelne Landeskirchen und ihre Abhängigkeit von Staat und Obrigkeit" (Harnack, M. L. 94). Zoo ontstonden de landskerken, van elkaar onafhankelijke en ieder voor zich onder de wereldlijke overheid van het land staande kerken, een bestuursvorm, die tot de 20ste eeuw in Duitschland zou blijven voortbestaan. Zij berust op het princiep (meer volgens den gedachtengang van Melanchton dan van Luther): de vorst of de magistraat der rijkssteden heeft het bestuur over de kerkelijke gemeenten en goederen, benoemt de predikanten, maar heeft ook het recht en den plicht slechts eenerlei prediking in zijn land te dulden, dus te beslissen, welk geloof de onderdanen moeten volgen, gelijk het later geformuleerd is: Cuius regio, illius et religio (Wien het land behoort, hem behoort ook de godsdienst). De vorsten moeten echter in godsdienstige aangelegenheden naar de predikanten luisteren.

§ 160. Van vrijheid tot gewetensdwang. De landskerken.

Een zekere tragiek ligt er in dezen afloop van een eerst zoo charismatisch bedoelde beweging. Luther had in het begin een absolute scheiding tusschen de geestelijke en wereldlijke orde geleerd[1]. Het rijk van Christus is geheel innerlijk; de staat heeft zich alleen met de uiterlijke handelingen der menschen te bemoeien. Dikwijls had hij zich scherp over de hebzucht en fouten der vorsten uitgelaten. Nu moesten zij de Kerk redden. Reeds in 1526 vermaant Luther den keurvorst Johan van Saksen, dat hij „de afgodendienaars zal aangrijpen". Verschil in godsdienstoefening zou „oproer en samenzwering" veroorzaken. „Op één plaats moet ook slechts eenerlei prediking zijn" (Erl. LIII, 367). Hij drong op een visitatie aan en deze had in 1527 plaats, later ook elders. De keurvorst vaardigde een instructie uit, waarvoor Luther een voorrede schreef, waarin hij theoretisch nog een zekere zelfstandigheid der kerk wil handhaven. De visitatoren hadden tot taak de papistische elementen uit kerk en school te verwijderen en omtrent de kerkelijke goederen een regeling te treffen. Deze werden bestemd voor cultus-, school- en armwezen, „maar ook niet weinig vloeide in de vorstelijke schatkisten" (Hermelink, 136). „Ieder wil vet worden van het rooven en stelen der kerkelijke goederen", meent Luther. — Het ambt der visitatoren was voorbijgaande; vast werden aangesteld de superintendenten, om toe te zien op leer, levenswandel en ambtsvervulling der predikanten. Misbruiken moesten zij bij den vorst aanbrengen. Later was in de meeste landskerken het consistorium het bestuursorgaan onder den vorst.

Met de visitatie hangt samen de uitgave door Luther van den grooten en kleinen *Katechismus* (1529), de eerste voor de predikanten, de tweede voor de geloovigen. De kleine is een meesterstuk van volledige helderheid; de karakteristieke leerstellingen van Luther treden weinig op den voorgrond en hij is niet polemisch. Naast de heilsprediking wordt op de wet meer de nadruk gelegd. De katechismussen werden in 1580 als symbolische boeken in het Konkordienboek opgenomen. Katechismussen waren ook in den katholieken tijd in gebruik, maar Luther bevorderde toch wel indirect het katechismusonderricht bij de Katholieken. Van katholieke zijde zou spoedig de niet minder voortreffelijke katechismus van Canisius verschijnen.

De Luthersche landskerken werden steeds meer **dwangkerken.** „Es entstand eine staatliche Zwangskirche, die Anderskonfessionelle auswandern hiess, Schwärmer vertrieb und Ketzer an Leib und Leben strafte" (Aner, 75). Niet alleen mochten volgens Luther katholieke godsdienstoefeningen niet meer geduld worden en moesten de Katholieken, die hun geloof trouw bleven, het land verlaten, maar hij meent (sedert 1530) ook, evenals Melanchton en Calvijn, dat ketters, met name de Wederdoopers, aan „Meister Hans", den beul, moeten worden overgeleverd. Niet alleen als ketters zich aan oproer jegens den staat schuldig maken, maar ook reeds om principieele afwijking van zijn leer; als zij leeren „dat onze doop en prediking niet christelijk zijn en dus deze kerk niet

---

[1] K. Müller, Kirche, Gemeinde u. Obrigkeit nach L., Tüb. 1910. — F. Kattenbusch, Die Doppelschichtigkeit in L.s Kirchenbegriff, 1929. — E. Brandenburg, L.s Anschauung v. Staat u. Gesellschaft, Halle. — H. Jordan, L.s Staatsauffassung, Mn. 1917. — Th. Pauls, L.s Auffassung von Staat und Volk, Lz. u. Bonn 1925. — I. Schöffel, Luthertum u. soziale Frage, Lz. 1931.

christelijk is". (Aldus Melanchton in een officieel advies aan den keurvorst van Saksen (1530), door Luther onderteekend). En inderdaad zijn in protestantsche streken in dezen tijd verschillende ketters ter dood gebracht. (Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16 Jahrhundert. 1911, 32 vlg. 40 vlg.) In 1520 had hij nog geleerd „Ketters verbranden is tegen den wil des H. Geestes (W. VII, 139; 439). „Men moet de ketters met de H. Schriften, niet met vuur overwinnen" (W. VII, 139). Niet de overheid, „maar Gods woord moet strijden" (1523; XI, 267). Na 1530 was de gewetensvrijheid feitelijk alleen aan de vorsten toegekend. De zachtmoedige Melanchton kon in 1554 de terechtstelling van den „ketter" Servet prijzen „als een vroom en gedenkwaardig voorbeeld voor het geheele nageslacht."

De reactie is voltooid met de Augsburger confessio, (sedert 1555 symbolische waarde), welke met de andere symbolische geschriften de leer bevat, die in de landskerken gevolgd moet worden. Daarmee is de leerdwang in de landskerken compleet. De vorsten moeten het geloof handhaven volgens de interpretatie van Luther.

De tegenstelling is wel groot met de vrijheid van onderzoek, die hij nog geen 10 jaren geleden zoo luide had verkondigd. In plaats van den éénen te Rome zijn er nu evenveel „tyrannen" gekomen als er vorsten zijn; de plaats van den Paus te Rome is ingenomen door „den paus van Wittenberg", zooals men Luther tijdens zijn leven reeds noemde. Luther zegt het zelf: „Wie de Wittenberger school veracht, hij is een ketter en een slecht mensch; want God heeft in deze school zijn woord geopenbaard" (Tischreden, Weim. A. IV, nr. 5126). De protestant Paulsen schrijft: „Tot weerlegging der ketters heeft men een norma fidei noodig en wel een levende, van geval tot geval beslissende. Het princiep van 1521 (Worms): door geen gezag op aarde het geloof zich te laten voorschrijven, is anarchistisch. Daarbij kan geen „kerk" bestaan, met examen doctrinae der candidaten en visitatie der geestelijken. Dat zagen ook thans de Reformatoren in en zoo bleef hun, als zij een „kerk" wilden, niets anders over dan hun eigen gezag te stellen in plaats van dat des pausen en der concilies. Alleen een gewichtig punt is in hun nadeel: tegen den lateren Luther kan men zich altijd op den Luther van Worms beroepen. Luther als paus: het blijft toch een eigenaardig schouwspel en wie een paus noodig heeft, hem zal wel altijd aan te raden zijn, zich aan den echten te Rome te houden.... Maar er is nu eenmaal een antinomie in den oorsprong der protestantsche kerk gelegd, nl.: er kan geen aardsch gezag in zaken des geloofs zijn en er moet zulk een gezag zijn" (Gesch. des gelehrten Unterrichts I^2, 213).

Zoo heeft tenslotte Luther voor zich alleen het vrije onderzoek opgeëischt om het anderen zoo kras mogelijk te weigeren[1]. Het was hem een leuze geweest om zijn opstand tegen de Kerk te rechtvaardigen, het kon geen princiep blijven, om ten opzichte

[1] N. Paulus, L. u. die Gewissensfreiheit, Mn. 1905; Protestantismus u. Toleranz im 16. Jahrh., Fr. i. B. 1911 (k).

van anderen te worden toegepast. Maar bij gelegenheid blijft hij er zich toch altijd op beroepen. — De belijdenisdwang op zulk een onzekere basis veroorzaakte in de Luthersche kerken zelf eindelooze twisten. Maar het handhaven van een leergezag heeft toch nog lang het positieve Christendom bij de Lutheranen bewaard.

Ook op het gebied van zijn hoofddogma, de solafidesleer, trad bij Luther een reactie in. Niet, dat hij het ooit gelijk Melanchton practisch heeft prijsgegeven. Doch de prediking van het zaligmakende geloof zonder de werken had een libertijnsche strooming ontketend en de visitaties brachten schrikwekkende toestanden aan het licht, erger dan voorheen. Verschillende ernstige mannen begonnen zich van hem af te wenden „Wenn auch die evangelischen Fürsten und Magistrate Tausende im Handumdrehen gewannen, so ging doch an vielen Orten ein Teil der Besten verloren" (Harnack, M. L., 88). Luther werd voorzichtiger met zijn prediking der vrijheid van den christenmensch; in plaats van zijn hyper-spiritualistisch princiep, dat de liefde der geloovigen vanzelf tot goede werken aanspoort, wat slechts bij weinigen het geval is, begon hij sterker de motieven van vrees en boete op den voorgrond te stellen.

§ 161. Verdere uitbreiding van het Protestantisme onder bescherming van den Smalkaldischen bond tot den dood van Luther (1532—46) [1].

1°. De eerstvolgende jaren vertoonen een steeds voortgaande protestantiseering van Duitschland onder bescherming van den Smalkaldischen bond [2]. In 1534 werd Wurtenberg met geweld hervormd; eveneens Pommeren. In hetzelfde jaar hadden de Wederdoopers „het rijk van Sion" te Munster gesticht; na den val van Munster (1535) werden de Doopersche en Zwingliaansche elementen geleidelijk onder het Lutherdom gebracht; door de Wittenberger *Concordia* (1536) sloten de Lutheranen en de Zwingliaansch gezinde Opperduitsche steden zich hechter aaneen. In 1539 werden het hertogdom Saksen (na den dood van hertog Georg) en het keurvorstendom Brandenburg (onder Joachim II (1535—71), wiens vader Joachim I, de broeder van Albrecht, den

---

[1] Wachters, 202—331. — [2] Fr. Prüser, England u. die Smalkaldener 1535/40, Lz. 1929.

a.b. van Mainz, een tegenstander van Luther was geweest) geprotestantiseerd, het laatste met behoud van vele katholieke ceremonies; in 1547 het hertogdom Mecklenburg. In al deze landen namen de vorsten de reformatie ter hand. Albrecht van Brandenburg, de a.b. van Mainz, gaf voor geld verlof in zijn bisdommen Halberstadt en Maagdenburg het Protestantisme te prediken; later kwam hij tot een ernstiger levensopvatting en meer katholieke gevoelens. Een andere Brandenburger, bisschop van Riga, saeculariseerde dit bisdom, waardoor de reformatie in Lijfland begon. In 1542 werden de bisdommen Naumberg en Meissen protestantsch gemaakt. Franz von Waldeck, die de bisdommen Munster, Minden en Osnabrück bezat, werd lid van den Smalkaldischen bond en liet Osnabrück protestantiseeren (1543). Een zeer groot gevaar dreigde, toen Hermann von Wied, a.b. van Keulen (ook metropolitaan van Utrecht) en keurvorst, een wereldschgezinde en onbeduidende persoonlijkheid, zich tot het huwelijk geroepen gevoelde en zijn aartsbisdom wilde protestantiseeren en als wereldlijk gebied behouden (1543). Zijn pogingen stuitten af op het verzet der stadsregeering en der geestelijkheid (Gropper, Canisius), die door den keizer werden gesteund. Hermann werd afgezet en Keulen voor het Katholicisme behouden. Eveneens gevaarlijk, ook voor de Nederlanden, was het streven van den hertog van Jülich-Cleve, pretendent in Gelre, om in zijn land het Protestantisme in te voeren (1543); hij werd door het gewapend optreden van den keizer gedwongen van zijn plannen af te zien. Hertog Hendrik van Brunswijk-Wolffenbüttel, het hoofd der katholieke verdediging in Noord-Duitschland, tegen wien Luther zijn geschrift „*Wider Hans Worst*" gericht had, werd door den keurvorst van Saksen en Philips van Hessen van zijn land beroofd (1542), dat geprotestantiseerd werd. Tegenover deze gewelddadige hervorming van zoo groote gebieden bleven de katholieke vorsten lijdelijk toezien; de keizer werd in beslag genomen door voortdurende oorlogen met de Turken en met Frans I, die de Turken en de protestantsche vorsten steunde; den bisschoppen ontbrak het aan geloofsijver en moed. Zoo was bij den dood van Luther de volkomen afval van Duitschland te vreezen: Noord-Duitschland (behalve het Westen) was reeds bijna geheel protestantsch; in Duitsch-Oostenrijk waren de godsdienstige toestanden ongunstig, terwijl het Protestantisme in Zuid-Duitschland, Bohemen en Hongarije belangrijke vorderingen gemaakt had. Doch zoowel de politieke als de godsdienstige verhoudingen namen een gunstiger

wending, de eerste door den afval van Philips van Hessen van den Smalkaldischen bond, de laatste door de opening van het concilie van Trente.

2°. Philips, de ziel en de machtigste vorst van den Smalkaldischen bond, begeerde een 17-jarige tot vrouw, dochter van een hofdame, die echter alleen toestemming wilde geven als het tot een wettig huwelijk zou komen. Philips zond nu Butzer naar Luther en Melanchton om hun toestemming te vragen, haar naast zijn echtgenoote tot wettige vrouw te nemen (1539). In de aan Butzer meegegeven instructie beriep hij zich op vroegere uitlatingen van Luther, op zijn gewetensnood (dat hij anders geen zedelijk leven zou kunnen leiden) en hij dreigde bij weigering zich tot den keizer te zullen wenden om dispensatie in de rijkswet, die de doodstraf op bigamie stelde. Luther en Melanchton hadden inderdaad meermalen verklaard **de bigamie**[1] niet strijdig met de Schrift en ongeoorloofd te durven noemen (§ 156, 5°). Ook aan Hendrik VIII van Engeland had L. daarom aangeraden een dubbelhuwelijk te sluiten.

Van Protestantsche zijde beroept men zich soms op kard. Cajetanus, die ook in de aangelegenheid van Hendrik VIII de bigamie voor geoorloofd zou gehouden hebben. Cajetanus heeft echter alleen getwijfeld, of de polygamie tegen het natuurrecht is en in de H. Schrift door een duidelijken tekst verboden wordt. Hij ontkent noch het bestaan noch de rechtmatigheid van het kerkelijk verbod. In de eerste punten heeft hij gedwaald en zijn meening wordt door geen enkelen theoloog gedeeld. En zelfs ondanks bedreiging met een schisma zijn de Pausen nooit afgeweken van de handhaving dier huwelijkswet.

Als antwoord ontving Philips een door Luther, Melanchton en Butzer onderteekend stuk, „dat het geweten recht kan staan, als de landgraaf van de goddelijke dispensatie gebruik maakt". Maar het moet „een gewetenshuwelijk" zijn en geheim blijven om geen ergernis te geven. In Januari 1540 vond het dubbelhuwelijk plaats in tegenwoordigheid van meerdere predikanten en hooge ambtenaren. Luther ontving van den graaf een zending wijn en ook Käthe kreeg geschenken. Spoedig werd de zaak natuurlijk ruchtbaar; vele Protestanten waren ontstemd en men begon te vreezen voor de rijkswet. Evenals andere theologen schreef Luther nu den graaf, dat hij zou ontkennen een huwelijk gesloten te hebben; want hij had hem slechts een biechtraad gegeven, die geheim moest blijven. Van een biechtgeheim was intusschen geen sprake:

---

[1] W. Rockwell, Die Doppelehe des Landgrafen Ph. v. Hessen, Marburg 1904. — H. Eells, The attitude of Martin Bucer towards the bigamy of Philipp of Hesse, Lo. 1924.

niet alleen had Philips geen biecht gesproken, maar ook bij een biecht zou wel Luther, niet Philips tot het biechtgeheim verplicht geweest zijn. Ook op een conferentie te Eisenach verdedigde Luther, dat de landgraaf moest ontkennen. „Wat zou het zijn, als men om bestwille en de christelijke kerk een goede sterke leugen doet?" Ook elders heeft Luther herhaaldelijk geleerd en toegepast, dat een nut- of **noodleugen** geen zonde is, zelfs goed kan zijn (Grisar, M. L. 469). Philips bleef echter hardnekkig weigeren zijn huwelijk te ontkennen en wendde zich tot den keizer om straffeloosheid te verkrijgen. Deze werd hem toegestaan, als hij zich in den te verwachten oorlog met Jülich-Cleve neutraal houden zou. Omdat Philips zich hierdoor practisch terugtrok uit den Smalkaldischen bond, verloor deze zijn sterksten steun. Ook hertog **Maurits van Saksen** (1541—53), een berekend politicus en op godsdienstig gebied volkomen onverschillig, wendde zich met zijn schoonvader Philips van den Bond af. Onder de vorsten begon bovendien twist te ontstaan over den katholieken buit.

3°. Intusschen werd er in het katholieke kamp ernstig gewerkt aan een opheffing van den noodtoestand. Paus Paulus III was tot werkelijke reformatie besloten, benoemde verschillende voortreffelijke kardinalen en had voor 1537 een algemeen concilie te Mantua beroepen. Ook de Protestanten werden uitgenoodigd, onder voorwaarde, dat zij het gezag des Pausen erkenden. Zij wezen het concilie heftig af en als tegenhanger stelde Luther de zg. *Smalkaldische artikelen* op en Melanchton zijn *De potestate et primatu Papae* (1537), welke geschriften later symbolische waarde verkregen. Bij de dreigende en steeds groeiende macht der Protestanten is het verklaarbaar, dat de keizer nog steeds langs vredelievenden weg overeenstemming zocht, waartoe dienen moesten de zg. **Godsdienstgesprekken**[1] tusschen eenige katholieke en protestantsche woordvoerders. De hoop van Karel was wel, dat de katholieke theologen de protestantsche zouden weerleggen. In Rome verwachtte men er, en terecht, weinig heil van, maar de Paus zond een afgevaardigde om zijn goeden wil te toonen. Het eerste Godsdienstgesprek begon te Hagenau (1540), en werd voortgezet te Worms en later op den rijksdag van Regensburg (1541), waarbij de pauselijke legaat, de edele en milde kardinaal Contarini, tegenwoordig was. Als grondslag der bespreking diende het zg.

---

[1] L. Pastor, Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V, Fr. i. B. 1879 (k).

Liber Ratisbonnensis (23 artikelen), in hoofdzaak het werk van Gropper na besprekingen tusschen hem en Butzer. De gemeenschappelijke leerstellingen waren op den voorgrond geplaatst, de verschilpunten zoo zacht mogelijk voorgesteld. Buiten verwachting kwam men bij de rechtvaardigingsleer tot overeenstemming in een eenheidsformule, door een dubbele gerechtigheid aan te nemen (justitia imputata et inhaerens) : naast de inhaereerende, innerlijke gerechtigheid, welke volgens de katholieke leer ons door de genade van Christus geschonken wordt, is tot volkomen vernieuwing nog een hoogere noodig, de gerechtigheid van Christus, welke den mensch door zijn geloof geschonken en aangerekend wordt. Zij was afkomstig van den Nederl. theoloog Pigghius, werd door diens leerling Gropper verdedigd en was na eenigen tegenstand ook door den pauselijken nuntius Morone goedgekeurd. Zij werd echter zoowel door Rome als door Luther verworpen en aan het Interim (1541), waarbij de keizer voorschreef, dat beide partijen zich aan de artikelen tot een algemeene of nationale synode zouden houden, stoorde men zich niet. De beraadslagingen waren op een volkomen mislukking uitgeloopen.

4°. Luther was in de latere jaren meer op den achtergrond geraakt. „Il s'assied dans la vie assez pesamment. Marié, il a des plaisanteries épaisses, de gros mari vulgaire.... Installé dans son ancien couvent que l'électeur lui a donné comme résidence, il y vit banalement, au milieu des cris, des tracas, des langes qui sèchent et des souillures d'enfants (waaraan hij soms zeer drastische vergelijkingen ontleent in godsdienstige zaken). C'est un homme, un gros homme qui s'alourdit, s'épaissit, prend du ventre. L'Augustin ardent aux yeux de flamme, l'Augustin des estampes de 1520 est loin" (Febvre, 278). De vorsten hadden de leiding der kerkelijke zaken in handen genomen.

Melanchton zelfs was innerlijk van hem vervreemd. In de eerste uitgave der *Loci communes* (1521) had hij een systematische samenstelling van Luther's leer gegeven, waarin hij deze geheel tot de zijne maakt. (Statim post ecclesiae auspicia per Platonicam philosophiam christiana doctrina labefacta est. ....Omnia quae eveniunt, necessario iuxta divinam praedestinationem eveniunt; nulla est voluntatis nostrae libertas. Quae alii sacramenta, nos signa appellamus testimonia divinae voluntatis erga te sunt; sine signo justificari potes, modo credas. Duo sunt signa.... baptismus et participatio mensae dominicae). Maar reeds het huwelijk van Luther had hem eenigszins pijnlijk getroffen; nog meer bracht Erasmus'

krachtige verdediging van den vrijen wil hem tot nadenken. Hij zag ook het steeds meer veld winnende libertinisme, hetwelk er zich op beriep, dat de kinderen Gods geen goede werken ter zaligheid noodig hebben. In zijn omwerking der *Loci communes* van 1535, nog meer in die van 1544, is hij synergist: hij leert de medewerking van den wil met Gods genade. Hij neemt een voorbereiding aan van den kant der menschen op het geloof, nl. de boete; in de rechtvaardiging zelf kan de mensch Gods genade aannemen of afwijzen. Hij leert ook een praedestinatie na vooruitgeziene verdiensten. In één woord: in het kapitale punt van de rechtvaardigingsleer is hij practisch katholiek en geeft hij Luther's „ontdekking" prijs. En zijn opvatting zal in het latere Lutheranisme die van Luther veelal verdringen; zij is de „populaire voorstelling" (van Rhijn, 1). — In tegenstelling ook met Luther's willekeurige interpretatie, die in de Schrift slechts vinden wil, wat met het religieuse gevoel overeenkomt, legt Melanchton den nadruk op de letter. Deze bevat voor hem een vaste geopenbaarde waarheid, wier inhoud als de zuivere leer in de symbolische boeken vastgelegd wordt. Hij vindt „de ware leer" ook in de oud-kerkelijke symbolen en de Vaders; daarom moet men met de traditie in overeenstemming blijven. Om de theologie te systematiseeren neemt hij zijn toevlucht tot Aristoteles en knoopt daarmee weer aan bij de middeleeuwsche scholastiek[1]. „Luther und Zwingli haben den Grund zu einem neuen religiösen Leben gelegt. Auf sie geht der Protestantismus in seinem wesentlichen Bestande zurück. Dagegen war es die Aufgabe von Melanchton und Calvin die stürmische Zeit zu beruhigen, an die Vergangenheit wieder anzuknüpfen und neue Formen und Ordnungen zu schaffen, wie sie die Kirche für ihr tägliches Leben brauchte. Ihnen also, nicht in erster Linie den beiden Bahnbrechern verdankt darum der Protestantismus den theologischen Ausbau seiner Lehre und den Abschluss seiner Dogmenbildung" (Wiegand, 71). Luther zag het gevaar van Melanchton's humanistisch-philosophische richting, doch bleef den onmisbaren vriend hoogachten.

Heftige beroering verwekte de antinomistische strijd (1537). Agricola, vroeger een vriend van Luther en een van zijn meest gezagvolle theologen, ijverde tegen de waarde, die men aan de wet toeschreef; men moest haar niet aan het volk preeken; zij bewerkte geen ware boetvaardigheid, maar alleen dood en ver-

[1] F. Wiegand, Dogmengeschichte des Mittelalters, 125—27; Dogmengeschichte III, 71—79.

doemenis. Hij wilde slechts bekeering uit boetvaardigheid en liefde. Dit kon tot gevaarlijke consequenties leiden, en heftig werd hij door Luther bestreden, die echter toch toegeven moest, dat hij bij het begin van zijn optreden ook zulke uitdrukkingen gebruikt had als thans de antinomisten; toen was het echter een andere tijd geweest: toen hadden de gewetens troost noodig, thans echter vreesaanjaging (Aner, 76).

5°. Het was geen verheffend schouwspel, dat het protestantsche Duitschland bood: overal verwarring, verval van kerken, scholen, armenverzorging, geloof en zeden. Terneergeslagen en verbitterd over hetgeen hij zag, verliet Luther in Juli '45 Wittenberg: „slechts weg uit dit Sodoma". Met de grootste moeite gelukte het, hem te doen terugkeeren. Dikwijls sprak hij in latere jaren over zijn dood. Maar nu en dan vlamde de oude strijdlust weer geweldig op o.a. in verschillende heftige geschriften tegen de Joden, de Sacramentariërs, het onvoltooid gebleven *Tegen de ezels van Parijs en Leuven.* Dan wordt in 1545 het concilie van Trente geopend, dat de Kerk en het pausschap met nieuw leven zal bezielen. Luther voelt reeds den dood naderen, maar nog eenmaal verzamelt hij zijn krachten, om zooals hij aan Amsdorf schrijft, als Samson het laatste wraakgericht over deze Philistijnen te voltrekken en als in razernij slaat hij los op den Paus in *Das Papsttum vom Teufel gestiftet* (1545), versierd met drastische, de grenzen van het liederlijke naderende afbeeldingen van Cranach.

„Der allerhölligste Vater, Sanctus Paulus tertius", „Der greuliche Greuel zu Rom, der sich Papst nenne", „Dannach sollte man ihn selbst, den Papst, Cardinal und was seiner Abgötte und päpstlicher Heiligkeit Gesindle ist, nehmen, und ihnen als Gotteslasteren die Züngen hinten am Hals heraus reissen, und an den Galgen annageln und der Riegen (Reihe) her, wie sie ihr Siegel an den Bullen in der Riege herhangen .... Dannach liesse man sie ein Concilium halten am Galgen oder in der Hölle unter allen Teufeln". „Wohlan, wenn ich Kaiser wäre, wüste ich wohl, was ich thun wollt: die lasterlichen Buben allesampt, Papst, Cardinal, und alles Päpstlich Gesind zusammen kuppeln und gürten und gen Ostia führen; daselbst ist ein Wasserlein, das heisst lateinisch Mare Tyrhaeum ... Daselbst wollt ich sie sauberlich einsetzen".

In Februari 1546 overleed hij plotseling te Eisleben aan zijn hartkwaal. Hij had zich daarheen begeven om een twist der graven van Mansfeld te beslechten en er nog eenige malen gepredikt. Volgens verschillende getuigenissen, wier geloofwaardigheid men moet aannemen tot het tegendeel bewezen is, waren zijn laatste woorden gebeden en verzuchtingen uit de H. Schrift[1].

---

[1] N. Paulus, L.s Lebensende, Fr. i. B. 1898 (k). — Wachters, 329—334.

Luther's laatste jaren en dood. Zijn persoonlijkheid.

Over Luthers afsterven zijn allerlei legenden in omloop gebracht. Katholieken zoowel als Protestanten hebben zich in de 16e eeuw aan de nagedachtenis hunner tegenstanders bezondigd. Van beide zijden schreef men aan op den voorgrond tredende tegenstanders een gewelddadig uiteinde toe, als straf voor hun zonden, o.a. zelfmoord, vermoording door vijanden of vrienden, een afschuwelijke ziekte, plotseling sterven onder gruwelijke omstandigheden, ingrijpen van den duivel; Luther zelf had een lange lijst van tegenstanders, die zulk een gewelddadigen dood gestorven zouden zijn, en in zijn preeken maakte hij daarvan een veelvuldig gebruik. Zijn aanhangers volgen zijn voorbeeld. Eck laten zij door den duivel bezeten sterven „zonder alle verstand als een stuk vee"; van Emser zeide Luther reeds tijdens diens leven, dat hij plotseling gedood was „door vurige pijlen en lansen des duivels"; Albert Pigghius zou zich gezelfmoord hebben; Hofmeister zou hebben uitgeroepen „ik ben des duivels naar ziel en lichaam"; Fabri „het is te laat, het is te laat"; Canisius werd op den preekstoel plotseling stom of bekeerde zich tot Luther; Ignatius vond een afschuwelijk einde; van Bellarminus werd zeven jaar voor zijn dood geschreven, dat hij op een helschen vurigen bok weggevoerd werd en daarmee soms nog door de lucht reed en een gruwelijk weeklagen liet hooren. Zoo is het te verklaren, dat ook soortgelijke verhalen bij de Katholieken omtrent Luther in omloop kwamen, bv. dat hij zich zou gezelfmoord hebben, dat hij door den duivel was omgebracht, dat zijn lijk verdwenen en door den duivel weggevoerd was. — Dat Luther op den vooravond van zijn dood op den muur de woorden schreef „Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, Papa", is niet bewezen. Wel komen soortgelijke uitdrukkingen herhaaldelijk bij hem voor.

6°. **Luthers persoonlijkheid**[1]. Luther is ongetwijfeld een machtige persoonlijkheid, een man van geweldige kracht, een titanische natuur. Hij had het formaat, om den verwoestenden storm tegen Rome te ontketenen. De andere hervormers zijn ten slotte allen zijn epigonen. Als karakter behoort hij tot de energetici; maar voor alles is hij gemoedsmensch. Uit zijn rijk en diep gemoed welt een onuitputtelijke stroom van gedachten en gevoelens op: van religiositeit en mystiek, van teederheid en zachtheid, maar ook van zinnelijkheid, toorn en haat. Onovertroffen meester van het woord, weet hij ook bij zijn hoorders die gevoelens te wekken. Hij is een scheppende geest, doch hij mist volkomen de gave zijn gedachten speculatief te bewijzen en systematisch te ordenen. Daarom zijn zijne geschriften „voller Unausgeglichenheiten und Wiedersprüchen" (Wolff, Studien zur Luthers Weltanschauung, 1920).

Was hij een **godsgezant**? Luther zelf dwingt ons tot deze vraag, want hij is opgetreden als een „hervormer" van de kerkelijke leer en van het zedelijk leven. Herhaaldelijk heeft hij zich zulk een goddelijke zending toegeschreven; vooral zijn hoofddogma, de solafidesleer, meent hij door openbaring ontvangen te hebben. „Door zijn genade heeft God mij deze leer geopenbaard". „Ik heb haar door openbaring .... dat ontken ik niet". „Door openbaring Gods ben ik als een tegenpaus beroepen". „Zij moeten onze leer, die Gods woord is, gelijk de H. Geest haar door onzen mond verkondigt, in eere houden". In een preek van 1531 zegt hij: „dat God door mij tot u spreekt". Op zijn grafmonument te Wittenberg staat geschreven „Durch Gottes Einsprachen bekehrt und durch sein Wort berufen". In de eerste jaren heeft hij een geweldigen strijd om zich daarvan te overtuigen. Toen sprak hij tot zichzelven: „Gij hebt het evangelie gepredikt. Wie heeft u dat bevolen? Wie heeft u beroepen zoo op te treden, als geen mensch in geheel het verleden het gedaan heeft? Wat, als het God mishaagde en gij de verantwoording zoudt dragen voor de zielen, die verloren gaan?" (1521). „Hij (de duivel) heeft me dikwijls zoo beangstigd, dat het zweet mij uitbrak, totdat ik hem zeide: Ga weg en maak mijn God verwijten, die mij bevolen heeft naar den Christus te luisteren". „Ik heb geen zwaarder aanvechtingen gehad

[1] Wachters, 335 vlg.

dan wegens mijne prediking". „In deze aanvechtingen ben ik dikwijls in de hel gegaan, tot God mij teruggeroepen en gesterkt heeft, dat het Zijn woord en leer is, doch het kost veel, vóór iemand tot dezen troost komt". (Citaten Grisar, L. III, 403 vlg. Vgl. verder III, 1090: Sendungsidee).

Maar met zijn geweldige wilskracht en andere vroeger (§ 156, 4°) genoemde middelen (het zendings- en heilszekerheidsbewustzijn hangen eng te zamen) weet hij zich over zijn angsten heen te zetten. „Ik ben zeker en ik wil het zijn", herhaalt hij dikwijls. Het verhaal, dat hij op een avond den sterrenhemel aanschouwende, treurig tot Catharina zeide: „Deze hemel is niet voor ons", wordt door niets gewaarborgd. Zijn onverzettelijkheid en trots verdubbelden juist in de moeilijkheden zijn kracht: „Wat ik leer en schrijf moet blijven staan, al moet ook heel de wereld daardoor bersten" (1525). Ook het succes van zijn werk kon hem in de overtuiging sterken, dat het van God was: een mensch alleen kan niet zooveel tot stand brengen. Van den anderen kant deed zijn mysticisme hem ook in de overal ontstane ontevredenheid en in de tegenwerking en bestrijding Gods hand zien, daar Christus zegt: „Ik ben gekomen om het zwaard te brengen." Bij hem heerscht „zalige onvrede, oproer en rumoer, doch de stille, onbestreden heerschappij van het pausschap in sommige landen is een teeken, dat het de leer des duivels is". — In den loop der jaren weet hij zich in zijn zendingsbewustzijn steeds meer in te werken.

Hij stelt meermalen den eisch, dat de prediker eener nieuwe leer zijn zending bewijze (Grisar III, 758—764). En daarom beroept hij zich voor zijn zending meermalen op wonderen: talrijke malen werd zijn leven gered, als de papisten hem wilden vergiftigen, of den kansel hadden doorgezaagd. Ook de verschijning van monsters bij zijn optreden wijst op iets bovennatuurlijks. Met betrekking tot de macht, zelf wonderen te verrichten, is hij zeer voorzichtig: deze wondermacht is gebonden door een wijze oeconomie en hij heeft zelf gebeden, dat God hem die gave niet zou verleenen. „Anders zouden de Papisten zeggen: de duivel doet het door hem" of elders „opdat ik mij niet te veel verheffe". Doch ofschoon hij zich herhaaldelijk op de bovengenoemde wonderen beroept, schrijft hij er ten slotte niet al te groot gewicht aan toe, en zegt hij bv. soms, dat wonderen niet noodig zijn; alleen waren zij goed voor de heidenen. Als bewijzen zijner zending beroept hij zich ook op natuurlijke titels: zijn doctoraat in de theologie, de opdracht der overheid, om te prediken. Tenslotte is hij er toe gekomen zich te beroepen op het prediken der waarheid, als het kenteeken zijner zending: „Ik ben zeker dat ik geroepen ben, en de waarheid predik. Ik wil niet, dat mijn leer, door iemand beoordeeld worde, zelfs niet door de Engelen".

Luther kan echter geen godsgezant zijn, omdat hij niet de waarheid verkondigde en geen vruchten van heiligheid kweekte. Zijn leer is in strijd met de H. Schrift en de traditie en daarom door de Kerk veroordeeld. Haar innerlijke onhoudbaarheid blijkt ook daaruit, dat zelfs vele Lutheranen de twee hoofdprinciepen, de solafidesleer en het vrije onderzoek hebben prijsgegeven (§ 156, 4°; 160, 3°). Evenmin heeft zij een dieper godsdienstig en zedelijk leven gewekt. Luther is niet krachtig tegen den stroom des bederfs ingegaan; hij heeft dit integendeel eerder bevorderd. Zijn solafidesleer, met haar quietistische tendenz, mist een krachtigen prikkel ten goede; zij kan zoo gemakkelijk een excuus voor de zonde worden. Eerst toen Luther in plaats van op de christelijke vrijheid meer den nadruk begon te leggen op de verplichtingen, die de mensch jegens God te vervullen heeft, werd de toestand beter, dank zij de vele elementen, die Luther uit zijn katholieken tijd bewaard had en krachtig tot uiting bracht (§ 156, 5°; 160, 3°).

En welk een afstand tusschen Luther in zijn **persoonlijk leven** en de hervormers, die de katholieke Kerk vereert! Het ontbreekt hem niet aan groote en sympathieke eigenschappen, waardoor het ons begrijpelijk wordt, dat zijn vrienden met hart en ziel aan hem hingen. Hij is onvermoeid in den arbeid en het is onbegrijpelijk, hoe een man, te midden van zooveel strijd en zorgen en onophoudelijk gekweld

door allerlei ziekten, zulk een lange rij geschriften heeft kunnen nalaten. Het zijn meest gelegenheidsgeschriften, maar zijn bijbelvertaling alleen reeds zou een gewoon menschenleven eer aandoen. Herhaaldelijk is er op gewezen, hoe hij, de onovertroffen meester van het woord, pakkend, krachtig, innig godsdienstig tot zijn hoorders weet te spreken en hoe door hem een schat van christelijke ideeën en zedelijke opwekkingen in het Protestantisme is overgegaan. Ook het godsdienstig lied en den volkszang heeft hij machtig bevorderd. Voor zijn eigen persoon was hij eenvoudig en had hij weinig behoeften ; hij was niet gehecht aan geld en gaf gaarne aan de armen. Groot was zijn zorg voor de studenten. Toen de pest in Wittenberg uitbrak en velen vluchtten, bleef hij ondanks de waarschuwingen zijner vrienden moedig op zijn post.

Doch hij is geen heilige. Zijn hoofdfout is, dat hij te weinig de zelfverloochening heeft beoefend, die Christus van zijn volgelingen vraagt. De grondtrek van Luthers karakter is zijn subjectivisme. Hij is in hooge mate individualistisch, egocentrisch, en, ofschoon misschien onbewust, egoïstisch. Zijn eigen persoon staat geheel in het middelpunt van al zijn denken en handelen. Vandaar zijn streven naar persoonlijke heilszekerheid ; daarom maakt hij een persoonlijk zielsproces tot een algemeene leer ; daarom neemt hij van alles wat hij leest en ondervindt alleen datgene in zich op, wat in zijn systeem past ; daarom is hij zoo eenzijdig. Vandaar ook zijn gebrek aan zelfverloochening. Naast en onder zijn verheven en mystieke gedachten loopt in zijn leven, woorden en geschriften een sterk zinnelijke tendenz. Het huwelijk van den monnik met de kloosterzuster wijst in deze richting, ofschoon het niet den indruk maakt, dat bij zijn overstelpende werkzaamheid het eigenlijk sexueele een overheerschende rol in zijn leven speelt. Maar hij spreekt telkens weer over de onweerstaanbaarheid van de natuurdrift en het heilloozе van het caelibaat „alsof de onthouding van de werken des vleesches een verzet tegen Gods wil en gebod is" (156, 5°). Juist om zijn zinnelijke opvatting van het huwelijk geeft hij verschillende redenen voor de ontbindbaarheid aan en laat hij de bigamie toe. In zijn „Tischreden", in zijn preeken en geschriften wemelt het van platte uitdrukkingen en ongegeneerd spreekt hij over sexueele aangelegenheden ; echter meer als gevolg van zijn nog laatmiddeleeuwschen- en typisch Duitschen zin voor het drastische, als met de bedoeling tot zinnelijkheid op te wekken of de lagere driften te prikkelen (Grisar, M. L. 433). Een strenger voorbehoud moet worden gemaakt bij verschillende afbeeldingen in antiroomsche strijdschriften, die hij zeker inspireerde of goedkeurde. „Er dichtet Verse zu satirischen Bildern gegen das Papsttum, die heute sicher die väterliche Aufmerksamkeit der Polizei auf ihm lenken würden" (Boehmer, L. im Lichte der neueren Forschung, 152). Deze verontschuldigt dit met te wijzen op den ruwen levenstoon van dien tijd, en daarin is iets waars. Maar men moet Luther niet vergelijken met profane literatoren, doch met godsdienstige schrijvers, en waar is een katholieke hervormer te vinden, die in dit opzicht ook slechts in de verte op Luther gelijkt ?

Een bekende beschuldiging tegen Luther is, dat hij zich aan **onmatigheid** in spijs en drank bezondigd zou hebben. Onmatigheid in eten kan men hem niet verwijten en ook een drinker, een alcoholist, is hij zeker niet geweest. Dit blijkt reeds uit zijn geweldige werkzaamheid. Gezegden, waarop men zich beroept (doctor plenus ; mane est et adhuc sobrius sum), berusten op een verkeerde lezing of moeten verklaard worden uit zijn humorvollen en tot overdrijving geneigden geest. Wel had hij gaarne in vroolijk gezelschap 's avonds „einen guten Trunk" of „ein reiches Trünklein". Krachtig bestrijdt hij de onmatigheid en het drankmisbruik, ofschoon hij in theorie soms weer te toegefelijk is ten opzichte van een toen wel nationale zonde der Duitschers. „Ebrietas est ferenda, sed ebriositas minime".

Ook kan men hem niet een vervalscher van den **Bijbel** noemen in dien zin, dat hij in zijn vertaling aan een duidelijken tekst bewust een andere beteekenis geeft. Zijn Duitsche bijbelvertaling (1535) is over het algemeen een meesterstuk

op taalkundig gebied. Hij heeft gemaakt dat de Bijbel een leesbaar, ja, een populair boek werd. Doch geheel oorspronkelijk is zijn werk niet; hij heeft voortdurend gebruik gemaakt van de Duitsche vertaling in 1475 gedrukt bij Zainer (R. H. E. 29 (1929), 788). Als in zijn andere geschriften weet hij op onovertroffen wijze den juisten toon te treffen. In de bijzonderheden heeft zijn vertaling echter talrijke onjuistheden. Zij is tendentieus ten opzichte zijner leer en herhaaldelijk heeft hij veranderingen in den tekst aangebracht of woorden ingelast, om duidelijker aan te geven, wat naar zijn meening de juiste zin is. Zoo voegt hij bv. in Rom. III, 28 het woord „alleen" in. „Wij meenen, dat de mensch gerechtvaardigd wordt door het geloof (alleen) zonder de werken". De zin van Paulus wordt hier echter niet wezenlijk veranderd. Erger en gevaarlijker is zijn willekeur in het vaststellen der boeken, die tot de H. Schrift behooren. Hij houdt zich daarin niet aan den sedert de oudheid geldenden en door traditie en leergezag geheiligden canon, doch bepaalt de waarde der boeken volgens den maatstaf zijner eigen leer, of zij „Christum treiben". De brief van St. Jacobus, die ontwijfelbaar authentiek is, doch de noodzakelijkheid der werken met nadruk en herhaaldelijk leert, „is een brief van stroo, wijl hij geen echt evangelisch karakter draagt". Zoo ondermijnt hij het fundament van het bijbelgezag (Grisar, M. L. 379—383).

Bedenkelijk is zijn opportunisme in de heiligste zaken, zooals bij het dubbelhuwelijk van Philips van Hessen. Ten opzichte van zijn tegenstanders, met name de Katholieken, is het alsof de waarheid hare rechten verloren heeft, en laster geen zonde meer is. „De Katholieken bidden nooit, zij kunnen zelfs niet bidden; zij doen niets dan lasteren". „Ons leven, waar het op de schandelijkste wijze mocht dalen, is beter dan al hun heiligheid, die immer niets dan ijdele balsem is". „Onthoud het wel: van alles wat God verordend heeft, daarvan wordt te Rome niet het kleinste lettergreepje onthouden, ja het wordt bespot als een dwaasheid.... Zij zouden ook gaarne zien, dat in geheel de wereld het evangelie en het geloof in Christus te gronde zou gaan". „Ik geloof, dat de Paus een vermomde en lichamelijke duivel is, wijl hij de antichrist is" (Grisar II, 436—452; III 685 vlg.). Soortgelijke beweringen liggen als gezaaid in zijn talrijke en veelgelezen geschriften en het is niet moeilijk de bron te ontdekken van de bijna onoverwinnelijke vooroordeelen bij de Protestanten. Maar ook ten opzichte van niet-katholieke tegenstanders meent hij zich alles te mogen veroorloven. De dood van Zwingli is een goddelijk strafgericht en hij is zeker in de hel. Luthers oneerlijkheid in de polemiek deed Erasmus uitroepen: „Gij wilt een leeraar van het Evangelie schijnen?"

Geweldig was de **„Luthertoorn"**, het hartstochtelijk schelden op zijn tegenstanders, op de eerste plaats den Paus en de katholieken, maar ook op anderen, Joden [1], juristen enz. Het is zeker een middel, om de stem van zijn geweten tot zwijgen te brengen en het overspannen gemoed te ontladen. Volgens zijn eigen woorden kalmeert het hem. Maar ongetwijfeld speelt ook het pathologische een rol, een ziekelijke lust om op een object zijn woede te koelen. Vele katholieke tijdgenooten dachten aan waanzin of bezetenheid, als zij dien geweldigen hartstocht zagen en dien hemeltergenden trots: „Wat ik leer en schrijf moet blijven staan, al zou geheel de wereld daardoor bersten". Zelf leed hij ook aan een echte duivelsmanie en hij heeft er in hooge mate toe bijgedragen om deze onder zijn aanhangers te verspreiden [2].

Objectief heeft Luther een schrikwekkende verantwoording op zich geladen. In hoever is hij subjectief schuldig geweest? Zijn abnormale psychische gesteltenis, de theologische stroomingen, het treurige bederf der Kerk maken het

[1] R. Lewin, L.s Stellung zu den Juden, B. 1911. — C. Schäfer, L. u. die Juden, Gütersloh 1917. — [2] N. Paulus, Hexenwahn u. Hexenprozess vornehmlich im 16. Jahrh., Fr. i. B. 1910 (k). — E. Klinger, L. u. der deutsche Volksaberglaube, B. 1912. — H. Obendiek, Der Teufel bei M. L., B. 1931.

ons gemakkelijker zijn afdwalen in het begin te verklaren en goede trouw te aanvaarden. Moeilijker wordt dit vanaf het oogenblik dat hij voor de keuze gesteld werd zich aan de Kerk te onderwerpen of tegen haar op te staan. Toen voelde hij zeker zijn verantwoordelijkheid (§ 156, 4°). Het is trouwens niet denkbaar, dat een priester, die eenige jaren in de Kerk geleefd en daar den vrede der ziel gevonden heeft, zich tegen haar keert zonder de stem van het geweten te hooren. Maar hij weet zich daar over heen te zetten, in den loop der jaren zich in zijn zendingsbewustzijn steeds meer in te werken en de stem van het geweten tot zwijgen te brengen. Hij spreekt minder van zijn aanvechtingen, ofschoon zij nooit geheel zwijgen. Op het einde des levens komt daarbij een zekere apathie, de vermoeidheid van den afgetobden strijder. Kalm ziet hij den dood tegemoet. Hebben de bovengenoemde factoren, die zijn verantwoordelijkheid verminderen, zijn uiterst subjectivisme, de ingenomenheid met zijn zaak, de diepe zelfverblinding, het geweldig succes, zijn aanvankelijk tenminste schuldige opstandigheid voor een zekere goede trouw doen plaats maken? God alleen weet het. Doch al die omstandigheden stemmen ons tot een zekere mildheid en maken het begrijpelijk, dat Grisar wijst op Janssen, den grooten historicus en vromen priester, die zijn bekeerlingen aanraadde voor de zielerust van Luther te bidden (M. L. 512).

7°. Spoedig na zijn dood kwamen allerlei verhalen over zijn heiligheid en wonderen in omloop. Bij Flaccius Illyricus werd Luther's voorbeeldig leven een hoofdstuk van zijn *Kenteekenen van den waren godsdienst*. Toen ook ontstonden de hartstochtelijke theologische twisten onder zijn aanhangers, waarbij de vorsten met geweld ingrepen en de figuur van den Doctor buiten het krijt bleef. In den tijd der zgn. orthodoxie was Luther weer de godsgezant. Met de Aufklärung begon men zijn persoon en leven meer critisch te beoordeelen; tegen het einde der vorige eeuw was hij vooral de held van vrijheid en cultuur, in den oorlogstijd de groote vertegenwoordiger van het „Deutschtum". Zijn eigenlijke theologie is steeds meer prijs gegeven. De school van Tröltsch ziet in hem een middeleeuwer met positief dogmatische opvattingen, die niet in wezen, maar alleen in vorm van de katholieke afwijken [1].

Zijn geest — van directen invloed kan men niet spreken — leeft voort in machtige wijsgeerig-religieuse stroomingen van onzen tijd. Luther is individualist; het eigen ik staat in het middelpunt van geheel zijn theologie, van geheel zijn religieuse mentaliteit: hoe word *ik* gerechtvaardigd. Het is de geest van Rousseau en Nietzsche; het is het moderne individualisme. — Luther is, als Ockham, anti-intellectualist en voluntarist; ook in verband daarmee pessimistisch. Het is de geest van Kant, Fichte, Schopenhauer. Recht daar tegen in gaat de andere breede stroom van de moderne gedachte: vanaf het humanisme over Descartes; deze is rationalistisch en optimistisch. — Luther is tenslotte immanentist: alles, gedachten en gevoelens, komen op uit het eigen ik; het wordt niet door een gezag van buitenaf gedetermineerd en geregeld. Hij stelt steeds den geest tegenover de letter. Als bij vele modernen komt zijn geloof neer op „un élan de détresse et de confiance vers on ne sait quoi, sorti des profondeurs du moi" (Maritain, 67).

§ 162. Het Protestantisme in Duitschland tot den godsdienstvrede van Augsburg (1555).

Karel V wilde het herstel van den katholieken godsdienst: de Protestanten hadden het concilie van Trente afgewezen; zoo brak

[1] F. Bichler, L. in Vergangenheit u. Gegenwart, Rgb. 1918.

in den zomer van '46 de oorlog uit tusschen den keizer en den Smalkaldischen Bond. Aan de zijde van Karel stonden, behalve de Paus en hertog Willem van Beieren, ook Maurits van Saksen, door beloften gewonnen. De keizer bracht Zuid-Duitschland spoedig tot onderwerping; de beslissing in Noord-Duitschland viel door de nederlaag van de Smalkaldischen bij Mühlberg (1547). Keurvorst Joh. Frederik van Saksen en Philips van Hessen werden gevangen genomen; de keurvorstelijke waardigheid ging op hertog Maurits van Saksen over (1541—53). Een conflict van den keizer met den Paus (wegens Italiaansche aangelegenheden en uit ontevredenheid over den gang van zaken op het concilie van Trente) zette echter alles weer op losse schroeven. De keizer nam zelf de regeling der kerkelijke aangelegenheden ter hand en schreef (1548) het Interim van Augsburg voor, dat een formule bevatte voor de rechtvaardigingsleer in vage bewoordingen (terwijl Trente de katholieke leer reeds had vastgesteld) en leekenkelk en priesterhuwelijk toestond tot het naaste concilie. Gedwongen namen sommigen het aan, maar het bevredigde noch Katholieken, noch Protestanten; Maurits van Saksen wijzigde het met behulp van Melanchton in meer protestantschen geest (Leipziger Interim, 1548). Spoedig veranderden ook weer de politieke verhoudingen. Maurits van Saksen bracht verschillende protestantsche vorsten, die ook de politieke macht des keizers begonnen te vreezen, weer te zamen; zij sloten heimelijk een verbond met Hendrik II van Frankrijk (1551), die voor geld en de belofte van een inval in Duitschland de geestelijke vorstendommen Metz, Toul, Verdun en Kamerijk zou ontvangen. Om den keizer te misleiden waren zelfs eenige Protestantsche theologen naar het concilie van Trente gegaan. Plotseling trok Maurits met een leger op en de niets vermoedende keizer moest ijlings over den Brenner vluchten; Hendrik viel in Lotharingen (1552) en de Turken maakten zich gereed Hongarije te veroveren. De Protestanten kwamen aldus weer aan de winnende hand. Aan beide zijden verlangde men echter naar het einde van den burgeroorlog, dat door den **Religievrede van Augsburg** (1555) bereikt werd. De keizer had geen mogelijkheid meer gezien de katholieke zaak te redden; hij achtte het echter met zijn geweten in strijd toe te geven en had daarom zijn broeder Ferdinand, den Roomsch-koning, onbeperkte volmachten gegeven. Ook Ferdinand door Turken, Franschen en Protestanten bedreigd, kon moeilijk meer anders. Bij den Religievrede van Augsburg erkende het rijk rechtens de religieuse scheiding. Tusschen de Katholieken en de

belijders der Augsburgsche confessie zou „eeuwigdurende" vrede heerschen; uitgesloten van de erkenning door het rijk werden de Zwinglianen en Wederdoopers. Aan de rijksstanden, d.w.z. de vorsten, rijkssteden en rijksonmiddelbaren adel werd vrije keuze van godsdienst toegestaan en hun beslissing was ook van kracht voor hun onderdanen. Zij ontvingen dus practisch het ius reformandi (het recht den godsdienst hunner onderdanen te bepalen); wie zich aan den godsdienst der overheid niet wilde houden, kon het land verlaten (Cuius regio, illius et religio). De Protestanten zouden alle kerkelijke goederen, die tot het verdrag van Passau (1552) in hun bezit waren, behouden. Over de vraag, of ook de geestelijke vorsten (bisschoppen en abten) het ius reformandi zouden bezitten, kon men niet tot overeenstemming komen. Daarom bepaalde Ferdinand, dat zij, als zij tot het Protestantisme overgingen, waardigheid en territorium zouden verliezen (reservatum ecclesiasticum). Men wilde dit laatste echter slechts aannemen als een persoonlijke bepaling van Ferdinand en hield er zich later niet aan. Ferdinand stond toe, dat de protestantsche gemeenten en steden, die in geestelijke gebieden langeren tijd bestonden, daarin geduld zouden blijven. Van den anderen kant zouden de katholieke minderheden in de rijkssteden haar godsdienst mogen uitoefenen.

De Augsburger vrede bevestigde de zware verliezen der Katholieken, maar zou spoedig aanleiding geven tot nieuwe twisten, die eerst in den dertigjarigen oorlog beslist zouden worden.

Karel V, die in 1554/56 Spanje, Napels, Sicilië, Milaan en de Nederlanden aan zijn zoon Philips had afgestaan, legde in 1556 de keizerlijke waardigheid neer ten gunste van zijn broeder Ferdinand van Oostenrijk (1556), en trok zich in het Hieronymietenklooster San Yuste terug, om zijn laatste levensjaren in godsdienstige afzondering te besluiten († 1558).

TWEEDE HOOFDSTUK.

ZWINGLI, CALVIJN, ANDERE REFORMATORISCHE STROOMINGEN. HET PROTESTANTISME BUITEN DUITSCHLAND.

§ 163. Zwingli en het Zwinglianisme [1].

1°. Terzelfder tijd ongeveer als de Luthersche te Wittenberg en van deze gedeeltelijk afhankelijk, ontstond een andere reformatorische beweging, die zich verbreidde over Duitsch-Zwitserland en Zuid-Duitschland en uitging van **Ulrich Zwingli** (1484—1531). Zwingli had een humanistische opleiding ontvangen, philosophie gestudeerd te Weenen en theologie te Bazel volgens de via antiqua. Hij was op meerdere plaatsen pastoor, sedert 1519 aan de Munsterkerk te Zürich. Ofschoon hij volgens eigen getuigenis het celibaat niet onderhield, ijverde hij met ongewone welsprekendheid tegen de misbruiken in de Kerk. Vooral echter sedert 1522 trad hij openlijk tegen haar op en bestreed de aflaten, de beeldenvereering, het vasten- en celibaatsgebod. De Raad der stad steunde hem; in 1523 werden de beelden verwijderd.

Zijn **leer** (hoofdwerk *Commentarius de vera ac falsa religione*, 1525) staat onder invloed van het humanisme en met name van Erasmus, met wien hij later brak, en van Luther, wiens opvattingen over geloof, rechtvaardiging en de H. Schrift als de eenige bron van het geloof hij aanvaardde. In tegenstelling met het anti-intellectualisme van Luther is hij meer rationalistisch; hij mist ook diens mystieke tendenz. Het middelpunt van zijn leer vormt naast een panentheïstisch Godsbegrip, de absolute praedestinatie. God is ook de oorzaak van de zonde, die Hij wil om in de bestraffing Zijne gerechtigheid te openbaren. Maar in tegenstelling met Luther hield hij vast aan de humanistische idee, dat ook de heidenen zalig

---

[1] Huldreich Zwinglis sämmtliche Werke in Corpus Reformatorum, tot dusver t. LXXXVIII—XCVII (1905—29). — R. Stähli n, Huldreich Zwingli, sein Leben und Wirken, 2 Bde Bazel 1895—97. — E. Bloesch, Geschichte der schweitzerisch-reformierten Kirche, 2 Bde Bern 1898—99. — E. Egli, Schweitzer Reformationsgeschichte I (1519/25), Zürich 1910. — Zwingliana, Mitteilungen z. Geschichte Zwinglis u. der Reformation, Zürich, sedert 1897. — P. Wernle, Der evangelische Glaube II, Zwingli, Tüb. 1919. — W. Köhler, Die Geisteswelt U. Z.s, Gotha 1920; Zwingli u. Luther. Ihr Streit über das Abendmahl, Lz. 1924. — A. Farner, Die Lehre von Kirche u. Staat bei Zw., Tüb. 1930. — K. Guggisberg, Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten, Lz. 1934.

kunnen worden. Terwijl Luther op de eerste plaats een genadigen God zocht, was Zwingli meer practisch: den wil Gods doorvoeren volgens het evangelie; Christus is hem meer de verkondiger van Gods wil dan de Verlosser. En hij is veel radicaler dan Luther. Terwijl deze alleen verwerpt, wat hij in strijd acht met de H. Schrift en verschillende ceremoniën uit den ouden tijd duldt, verwerpt Zwingli alles, wat Christus niet zelf geleerd heeft en neemt hij slechts aan, wat de H. Schrift voorschrijft. Vandaar de verwerping van offer en altaar, beelden, ceremoniën en zelfs kerkelijk gezang met uitsluitend behoud van preek en uitdeeling van het Avondmaal; vandaar ook de verwantschap met de Anabaptisten, die echter om andere redenen vervolgd werden. De overheid heeft den plicht, Gods wil door te voeren; tegenover een onchristelijke overheid is tegenstand geboden. — Zoo ontstond te Zürich een theocratisch regiem: de raad nam het bestuur der kerk en de zedentucht ter hand.

2°. Het **groote verschilpunt tusschen Luther en Zwingli** was **het Avondmaal.** Luther hield vast aan de werkelijke, lichamelijke, substantiëele tegenwoordigheid van Christus in het H. Sacrament, min of meer in katholieken zin, doch alleen op het oogenblik der H. Communie: dan vereenigt God zich met den mensch, geeft hem de verzekering van zijn heil en sterkt hem in zijn geloof. De meer rationalistische Zwingli vertaalt: hoc est corpus meum (dit is mijn Lichaam) met: dit beteekent (significat) mijn lichaam; het Avondmaal is een zuiver symbolische handeling, een herinnering aan den dood van Christus, en een belijdenis van het geloof. Zwingli was hier beïnvloed door Cornelis Hoen, advocaat aan het Hof van Holland, die onder de nagelaten papieren van Jacobus Hoeck, deken van Naaldwijk († 1509), ook een verhandeling van Wessel Gansfort vond over de H. Eucharistie, en door de lezing daarvan tot een andere opvatting kwam omtrent de werkelijke tegenwoordigheid. Hoen schreef hierover een verhandeling, die door Hinne Rode, den hervormingsgezinden rector der S. Hieronymusschool te Utrecht, aan Luther getoond werd, die het er niet mee eens was. Door Oecolampadius kwam Rode nu in relatie met Zwingli, die zich met Hoen eens verklaarde, en diens geschrift uitgaf (*Epistola christiana admodum*, 1525; nieuwe uitgaaf door Eekhof *„De avondmaalsbrief van Cornelis Hoen"*, Den Haag, 1925). Butzer en Oecolampadius deelden Zwingli's opvatting. — Luther's heftige oppositie tegen den Züricher hervormer „zeven maal erger geworden dan toen hij een papist was",

en herhaalde onderhandelingen konden dit voorname geschilpunt niet opruimen. Eerst de politieke verhoudingen voerden de Zwingliaansch gezinde Zuid-Duitsche steden tot aansluiting bij Luther.

Van Zürich uit verbreidde Zwingli's leer zich ook in de Duitsche kantons: Bazel (Oecolampadius), Bern en Sint-Gallen, en ook in Zuid-Duitschland. Zwingli smeedde bovendien groote politieke plannen voor een anti-Habsburgsche liga. Tegenover het fanatieke drijven der zes Zwingliaansche, sloten echter ook de zeven katholieke kantons zich aaneen. In den slag bij Kappel (1531), waarin de hervormer met 24 predikanten sneuvelde, leden zijn aanhangers de nederlaag. In sommige streken werd het oude geloof hersteld. Het Zwinglianisme bleef echter niet als afzonderlijke geloofsrichting bestaan. Zwingli's opvolger te Zürich, Bullinger († 1575) kwam in den Consensus Tigurinus (1549) met Calvijn en Farel tot overeenstemming in de Avondmaalsleer en daarmee begon de samensmelting van Zwinglianisme en Calvinisme tot de **Gereformeerde** kerk (§ 164, 4°). De door Bullinger ontworpen geloofsbelijdenis, de *Confessio Helvetia* II a (1564), door Beza in het Fransch vertaald, werd met den Heidelbergschen Catechismus het algemeen erkende symbolum der gereformeerde kerken. De kerkorganisatie bleef echter in Duitsch Zwitserland Zwingliaansch.

§ 164. Calvijn en het Calvinisme [1].

1°. Naast Wittenberg en Zürich werd **Genève** het uitgangspunt van een reformatorische beweging met eigen karakter. Ook daar hebben politieke invloeden de Reformatie de overhand verzekerd. Genève, in Fransch-Zwitserland, was een vrije bisschopsstad, welke de hertogen van Savoye sinds langeren tijd onder hun macht trachtten te brengen, daarin dikwijls gesteund door de bisschoppen,

[1] Johannis Calvini opera in: Corpus reformatorum, t. XXIX—LXXXVII, 1869—1900. — F. Kampfschulte, J. C., seine Kirche u. s. Staat in Genf, 2 Bde Lz. 1869/1899. — E. Doumergue, Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps, 7 vol. Lausanne 1899—1927. — E. Doumergue-H. Pos, C. als mensch en hervormer, Amst. 1931. — P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme. IV. Calvin et l'Institution chrétienne, P. 1935. — A. Pierson, Studiën over J. Kalvijn, 3 dl. Amst. 1881—91. — A. Baudrillart, Calvin, D. Th. III (k). — J. Lammertse, Calvijn, Amst. 1932 (k). — M. Slotenmaker de Bruïne, Calvijn, Zutphen 1934. — E. Mühlhaupt, Die Predigt Calvins, B. en Lz. 1931. — H. Bavinck, Gereformeerde dogmatiek, 4 dl. Kampen [2]1906—11. — P. Wernle, Der evang. Glaube III. Calvin, Tüb. 1919. — H. Bauke, Die Probleme der Theologie C.s, Lz. 1922. —

terwijl de meerderheid der bevolking aansluiting zocht bij het Zwitsersch eedgenootschap. Dit laatste werd in 1531 met behulp van het protestantsche Bern ook verwezenlijkt; daarmee onttrok de stad zich aan de bisschoppelijke macht; de bisschop vestigde zijn residentie in Annecy. Spoedig werd nu het Protestantisme ingevoerd. In 1535 verbood de Raad den katholieken godsdienst; de reformator van Genève, de Franschman Farel, een vroegere medehelper van Zwingli, beriep in 1536 Calvijn als prediker en professor der H. Schrift.

2°. **Jean Chauvin** (1509—64) was te Noyon geboren als zoon van een notaris van het kapittel. Door bemiddeling van zijn vader verkreeg hij een klein beneficie. Hij ontving de tonsuur, studeerde, wonend in het college Montaigu te Parijs, grammatica en theologie sedert 1527 aldaar, te Orleans en te Bourges rechten, terwijl hij zich ook humanistisch vormde. Het innerlijk proces van zijn afval is niet nauwkeurig bekend. Hij kwam met verschillende aanhangers van Luther in aanraking en heeft ongetwijfeld diens geschriften gelezen. In 1533 begon hij openlijk reformatorische ideeën te verkondigen, moest uit Frankrijk vluchten en verbleef een jaar te Bazel, waar hij in 1536 zijn beroemd hoofdwerk publiceerde: *Christianae religionis Institutio,* later telkens weer verbeterd en uitgebreid (5e ed. 1559), door hem zelf ook in klassiek Fransch vertaald. In 1536 verbleef hij ook eenigen tijd te Ferrara, waar de uit Frankrijk stammende hertogin Renata een kring evangelisch gezinden verzameld had.

Calvijn is geen oorspronkelijk theoloog. De voornaamste elementen zijner leer heeft hij vooral bij Luther, maar ook bij Zwingli, Melanchton en Butzer gevonden. Ook mist hij Luthers meesleepende kracht. Van aanleg syntheticus zet hij scherp en logisch met scholastieke dialectiek zijn theologie uiteen in een krachtige, heldere taal en veel radicaler dan Luther trekt hij de uiterste consequenties. Een wijsgeer, een speculatieve denker is hij

C. Friethoff, De praedestinatieleer van Thomas en C., Zwolle 1925 (k). — W. Lüttge, Die Rechtfertigungslehre C.s und ihre Bedeutung für seine Frömmigkeit, B. 1909. — W. Niesel, Calvins Lehre vom Abendmahl, Mn. 1930. — J. Fritz, Der Glaubensbegriff bei C. und den Modernisten, Fr. i. B. 1913 (k). — P. Tschackert, Die Entstehung der luth. und der reform. Kirchenlehre samt ihren innerprot. Gegensätzen, 1910. — K. Frölich, Gottesreich, Welt und Kirche bei Calvin, Mn. 1930. — H. Baron, C.s Staatsanschauung, Mn. 1924. — A. Cornelissen, C. en Rousseau. Een vergelijking van beider Staatsleer, Nijm. Utr. 1931 (k). — Ch. Mercier, L'esprit de Calvin et la démocratie, R. H. E. 30 (1934) 5 (k). — H. Vollenhoven, Het Calvinisme en de Reformatie van de wijsbegeerte, Amst. 1933.

niet. Zijn opvattingen, waaraan hij nooit schijnt te twijfelen, stelt hij op en tracht ze dan te bewijzen en te verdedigen, maar hij zoekt nooit een verklaring: hij constateert, in tegenstelling met Thomas, die met „videtur quod" eerst de moeilijkheden aangeeft. Met ijzeren wilskracht en onwrikbaar zelfvertrouwen, voerde hij zijn ideeën ook in de praktijk door en, machtig organisator en geboren staatsman, oefende hij ver buiten Genève een diepgaanden invloed uit. Wat Luther niet vermocht, heeft Calvijn tot stand gebracht: een theologisch systeem gevormd en een krachtig georganiseerde kerk gebouwd. Groot zijn ongetwijfeld zijn verdiensten door zijn krachtig verzet tegen de heidensche tendenzen der renaissance, en, in het godsdienstige, door zijn grootsche, alleene bekommernis om de „eere Gods". Behalve zijn *Institutio* liet hij o.a. Commentaren na op bijna geheel de H. Schrift en talrijke brieven. Hij leefde streng en eenvoudig; de beschuldigingen omtrent zijn particuliere leven zijn valsch.

3°. Spoedig werd Calvijn de ziel der reformatorische beweging in Genève. Een strenge zedentucht werd ingevoerd (*Articuli de regimine ecclesiae,* 1537) en een onder eede te bezweren geloofsbelijdenis (*Instruction et Confession de Foy,* 1537), die door den Raad werden aangenomen en uitgevoerd. Dit optreden verwekte echter hevigen tegenstand bij „libertijnen" en andersdenkenden en in 1538 werd Calvijn verbannen. Hij week uit naar Straatsburg, waar hij in het huwelijk trad. De Katholieken in Genève kregen weer moed en kardinaal Sadoletus richtte aan de stad een indrukwekkenden zendbrief, waarop Calvijn antwoordde in zijn *Responsio ad Sadoletum.*

In 1541 kreeg Calvijn's partij wederom de overhand en hij werd teruggeroepen. De Raad onderwierp zich aan zijn voorwaarden en bepalingen en met onverbiddelijke strengheid bracht hij in tien jaren tijds, niet zonder harden strijd, zijn ideeën in toepassing [1]. In de *Ordonnances Ecclésiastiques* (1541) werd een kerkorganisatie van presbyteriaansch-democratisch karakter vastgesteld. Er zijn 4 ambten: dat der herders (pasteurs, predikanten), der leeraren, der ouderlingen (anciens), der diakens. Bovenaan staat: *a.* het Ministerium verbi: voor de prediking, de toediening der sacramenten, de medehandhaving van de kerkelijke tucht. Aanvankelijk behoorden

[1] E. Choisy, La théocratie à Genève au temps de Calvin, Gen. 1897; L'état chrétien calviniste à Genève au temps de Théodore Bèze, Gen. 1902. — G. Goyau, Une ville-église, Genève (1535—1907), 2 v. P. 1909 (k). — Bouquette, L'inquisition protestante. Les victimes de Calvin, P. 1906.

daartoe 5 predikanten, later 20 (la vénérable compagnie). *b.* La vénérable compagnie, aangevuld door 12 ouderlingen, leeken, in overeenstemming met de geestelijkheid door den raad gekozen, vormt het consistorie, dat moet toezien op het onderhouden der kerkelijke en zedelijke wetten en overtredingen straffen. *c.* De leeraren hebben de zorg voor het hoogere en lagere onderwijs. *d.* De diakens voor de finantiën en de verpleging van armen en zieken. Dit theocratisch regiem in Oud-testamentischen geest was zeer streng. Theater, dans, kaartspel, herbergbezoek waren verboden; een strenge zondagsrust werd voorgeschreven. Overtreding van deze verordeningen, aanslagen op de zeden, beleedigingen van Calvijn en de predikanten, godslasteringen enz. moesten bij de overheid worden aangebracht. Leden van het Consistorie drongen in de huizen door en kinderen en dienstboden werden uitgevraagd en als spionnen gebruikt. De straffen waren: berispingen, geldboete, gevangenis, foltering, excommunicatie (uitsluiting van het Avondmaal met ook burgerlijke gevolgen). Wie zich dan niet onderwierp werd verbannen. Op ergere misdrijven (godslastering, echtbreuk enz.) stond de doodstraf. In het stadje van 20000 inwoners werden van 1542 tot '46 58 doodvonnissen voltrokken en 76 verbanningen uitgesproken; meer dan de helft der oorspronkelijk bewoners emigreerde. Niet alleen tegen deze maatregelen was tegenstand ontstaan; ook van Calvijn afwijkende leerstellingen werden verkondigd. De vroegere Carmeliet Bolsec bestreed zijn praedestinatieleer; hij werd verbannen en Calvijns opvatting werd vastgelegd in de *Consensus Genevensis* (1552). De Spaansche geneesheer **Michael Servet** schreef te Vienne zijn *Christianismi restitutio,* waarin antitrinitarische dwalingen voorkomen. Calvijn denuncieerde hem bij de Fransche (katholieke) inquisitie. Servet wilde naar Italië vluchten, maar Calvijn liet hem op zijn doortocht daarheen te Genève gevangen nemen en een proces tegen hem openen, waarin de hervormer geen fraaie rol speelde, en dat eindigde met Servet's verbranding (1553). Steeds meer wist hij allen tegenstand te breken en sedert 1555 had hij alle macht in handen.

4°. Reeds spoedig begon het Calvinisme zich door snelle expansie tot een wereldmacht te ontwikkelen. De Zwingliaansche Zwitsersche kerken sloten zich door den *Consensus Tigurinus* (1549) bij Genève aan tot de zg. **Gereformeerde kerk** (naam sedert 1580). Bannelingen om des geloofs wille uit andere landen vonden in Genève een toevlucht. Calvijn breidde zijn invloed naar buiten

uit door zijn correspondentie en de door hem gestichtte **Academie** (1559) [1], waaraan als professor werd verbonden **Theodorus Beza** († 1605), die hem later opvolgde, een man van groote geleerdheid en zachter karakter, doch even streng praedestinatiaan. De academie trok van heinde en ver studenten, die als overtuigde predikanten naar hun vaderland terugkeerden. In Frankrijk hadden de Calvinisten (Hugenoten) in 1561 reeds 2150 gemeenten; in de Nederlanden drong het Calvinisme, van Frankrijk en Genève uit, op het einde der vijftiger jaren binnen om in Noord-Nederland spoedig de overheerschende godsdienst te worden. In Engeland kreeg het grooten invloed sedert Eduard VI (1547), in Schotland werd het overheerschend. Van Engeland uit werd het later in Amerika machtig. In Duitschland heerschte het vooral in de Palts onder bescherming van keurvorst Frederik III (1559—76), wiens hoftheologen den Heidelbergschen catechismus samenstelden (1563), later ook in West-Duitschland. Ook in Polen en Hongarije verkreeg het talrijke aanhangers.

Zoo werd Genève het middelpunt van een daadkrachtig, expansief, integraal protestantisme, dat door zijn actie en internationalisme scherp begon af te steken tegen het meer conservatieve en meer locaal binnen de Duitsche, Scandinavische en Baltische landen in kleine staatskerken geconsolideerde Lutheranisme. Het Calvinisme dacht echter meer aan den strijd tegen Rome dan aan de bekeering der heidenen. De groote gereformeerde koloniale mogendheden, Engeland en Holland begonnen eerst in de 19e eeuw ernstig te denken aan het missiewerk, waaraan Rome en Ignatius reeds vanaf het begin der tridentinische hervorming al hun aandacht wijdden.

5°. **Leer en karakteristiek van het Calvinisme.** Met Luther komt Calvijn overeen in beide hoofddogma's: het vrije onderzoek en de solafidesleer.

a. De H. Schrift is de eenige geloofsregel. Zij is door het innerlijk getuigenis van den H. Geest voor iederen geloovige duidelijk. Evenals bij Luther is derhalve ook bij Calvijn de religieuse ervaring het laatste criterium van het geloof. Voor de Katholieken is het gezag der Kerk beslissend, volgens het bekende woord van S. Augustinus: „Ik zou het evangelie niet gelooven, als het gezag der Kerk mij daartoe niet bewoog", waarop Calvijn antwoordt: „Quant à ce que ces canailles (de Katholieken) demandent dont et comment nous serons persuadez que l'Escriture est procedée de Dieu: c'est autant comme si aucun s'enqueroit dont nous apprendrons à discerner la clarté des tenèbres, le blanc du

---

[1] Bourgeaud, Histoire de l'université de Genève, Gen. 1901. — H. de Vries, Genève, pépinière du Calvinisme Hollandais I, Fr. i. Zw. 1918 (k).

noir, le doux de l'amer. Car l'Escriture a de quoy se faire cognoistre, voire d'un sentiment aussi notoire et infaillible comme ont les choses blanches et noires de monstrer leur couleur et les choses douces et amères du monstrer leur saveur" (H. Pinard, La théorie de l'expérience religieuse, R. H. E. 16 (1921), 314 vlg.). Doch evenals bij de Lutheranen zal ook bij de Calvinisten, om religieuse anarchie te voorkomen, het geloof worden vastgelegd in geloofsbelijdenissen, catechismussen, leerregels, enz., die door de burgerlijke overheid gehandhaafd moeten worden. *b.* Calvijns Godsbegrip wordt beheerscht door de gedachte van de majesteit en de zelfverheerlijking van God en daarmee hangt zeer nauw samen zijn praedestinatieleer. „Totum mundum hoc fine condidit, ut gloriae suae theatrum foret". Van eeuwigheid bestemt Hij een gedeelte der menschen tot den hemel, het andere tot de hel. De menschelijke natuur is door de erfzonde geheel bedorven. „Deze corruptie van de menschelijke natuur is eene zoo totale, dat de mensch van nature onbekwaam is tot eenig geestelijk goed, geneigd tot alle kwaad en om haar alleen reeds de eeuwige straf waardig" (Bavinck III, 86). De vrijheid van den wil is verloren gegaan: hij is vrij van uiterlijken dwang, niet innerlijk. Aan den dwang der zonde en der genade kan geen weerstand geboden worden. Wij kunnen met onze werken dus niets tot onze zaligheid bijdragen. Het eenige middel ter zaligheid is het geloof, het vaste vertrouwen, dat de H. Geest in mij opwekt, dat God „zonder eenige mijne verdienste, uit loutere genade mij de volkomen genoegdoening, gerechtigheid en heiligheid van Christus schenkt en toerekent, evenals hadde ik nooit zonde gehad noch gedaan" (Heidelb. Catech. vr. 60). Alleen de uitverkorenen ontvangen dat geloof, dat is „niet alleen een zeker weten of kennisse, waardoor ik het al voor waarachtig houde, dat ons God in Zijn Woord geopenbaard heeft, maar ook een zeker vertrouwen, hetwelk de heilige Geest door het Evangelie in mijn hart werkt, dat niet alleen anderen, maar ook mij vergeving der zonden, eeuwige gerechtigheid en zaligheid van God geschonken zij uit loutere genade alleen om de verdiensten van Christus' wille" (t.a.p. vr. 21). De toedeeling der genade geschiedt van Gods wege niet op vooruitgezien geloof, maar tot geloof. Als bij Luther gevoelt de geloovige de heilszekerheid, weet hij door ervaring dat hij gepraedestineerd is, maar er zijn ook meer objectieve teekenen: de goede werken. Uit het geloof vloeien zij noodzakelijk voort en de geloovige verricht ze uit liefde, uit dankbaarheid; zij zijn de kenteekenen, dat men gepraedestineerd is, „dat elk bij zich zelven van zijn geloof uit de vruchten verzekerd zij en dat door onzen godzaligen wandel onze naaste ook voor Christus gewonnen worde" (t.a.p. vr. 86). „De Gereformeerden noemden de goede werken noodzakelijk ter zaligheid, mits daarbij niet gedacht werd aan een necessitas causalitatis vel meriti vel efficientiae, maar aan een necessitas praesentiae, medii et viae ad salutem aeternam obtinendam" (Bavinck IV, 274).

Wat de absolute praedestinatie zelve betreft, ook Luther heeft haar geleerd, doch zij is bij hem geen hoofddogma; hij vermeed steeds meer er over te spreken en zij is door de meeste latere Lutheranen prijs gegeven, die zoodoende langzamerhand de door de Dordtsche synode veroordeelde leer der Remonstranten naderden (Bavinck II, 365); bij Calvijn echter staat zij met de hooge opvatting van Gods glorie in het middelpunt zijner theologie. „Terwijl de Lutherschen het oorspronkelijk standpunt van Luther en van geheel de Reformatie meer en meer prijs geven, zijn de Gereformeerden daaraan getrouw gebleven" (Bavinck II, 368). Zonder van te voren eenige rekening te houden met de verdiensten

der menschen of met hunne zonden bestemt God een deel voor den hemel, het andere (grootste) voor de hel.

„Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes; sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur" (Decretum horribile). In de goeden zoowel als in de kwaden bewijst Hij zijn goddelijke eer, in de eersten zijn barmhartigheid, in de laatsten zijn gerechtigheid. God heeft de zonde gewild (volgens Calvijn ook die van Adam, supralapsarisme), niet als zonde, maar gelijk alles wat Hij voortbrengt, als middel tot zijn verheerlijking. Het idee van toelaten, waarmee anderen de moeilijkheid oplossen, wordt door Calvijn niet aangenomen. De zonde wordt dus noodzakelijk, maar vrijwillig bedreven: „hominem .... volentem quidem peccare .... propriae libidinis motu, non extranea coactione". Hoe dit mogelijk is, wordt door Calvijn niet uitgelegd en „als men vraagt, waarom heeft God zoo gedaan, moet men antwoorden: omdat Hij het gewild heeft. Als men verder gaat en vraagt: Waarom heeft Hij het gewild, dan vraagt men iets, dat grooter en hooger is dan de wil van God, wat men niet kan vinden". De menschelijke wijsheid en het menschelijk medelijden moeten zwijgen: „l'honneur de Dieu l'exige".

„Wel mocht Calvijn het een „decretum horribile", een vreeselijk besluit noemen, niet alleen om de verwerping zelve, maar ook om het aantal der verworpenen. Alle volken (op het kleine volk Israël na) die leefden vóór Christus, verder alle menschen, die, hoewel na Christus levende, van het Evangelie nooit gehoord hebben, ten slotte allen, die het Evangelie wel hooren, maar het niet aannemen (Calvijn schat deze op 80 van de 100), zij allen, dus de overgroote meerderheid, gaan verloren. Slechts „een klein getal" is uitverkoren en wordt behouden, een „klein hoopje", „als een oliedrup drijvende op het leven der volkeren". Het is voor een vrijzinnig Christen van dezen tijd moeilijk den somberen gedachtengang van Calvijn te volgen .... De nieuwere Calvinisten, die met Calvijn's hardheid en somberheid vaak verlegen zitten, probeeren aan zijn gedachtengang een andere wending te geven .... Calvijn ging deze kronkelpaden niet: „Zoo blijft nochtans behouden en ongedeerd, hetgeen ik leer, te weten, dat God de verworpenen haat, en dat met zeer goed recht, omdat ze van Zijn geest ontbloot, niet anders kunnen voortbrengen dan stof en oorzaak van hun vervloeking". „Spotternijen en lasteringen" zijn de beweringen van hen, die zeggen: „God is de Vader van allen". Zeker, over de gansche aarde gaat de zorgende hand van God, maar een Vader is God voor de niet-uitverkorenen evenmin als voor „de zwijnen en de honden" " (G. Heering, De Remonstranten, Gedenkboek, Leiden 1918, blz. 16; remonstrantsch).

De praedestinatie, zoo wreed voor de anderen, is troostrijk voor dengene, die zich uitverkoren gelooft en zeker van zijn heil; als werktuig in Gods hand gevoelt hij zich geroepen en in staat groote dingen voor Zijn eer te doen. Maar gemakkelijk kan men egoïstische belangen als goddelijke beschouwen, de eigen zaak met de goddelijke vereenzelvigen. En de praedestinatiezekerheid blijft, als Luther's rechtvaardigingszekerheid, immer iets subjectiefs; wie zich deze niet kan verwerven, is nameloos ongelukkig. Ook Calvijn heeft als Luther de moeilijkheid gevoeld, „dat er geen erger bekoringen zijn, dan die tegen het geloof, des te erger, omdat wij bijna allen tot geen meer geneigd zijn dan tot deze". Hoogst zelden is er iemand te vinden, die niet soms door de gedachte gekweld wordt: „Nergens is de bron van mijn heil te vinden dan in de goddelijke uitverkiezing; waardoor is u deze echter geopenbaard?" (Instit. l. III, c. 24). En elders: „Voortdurend hebben de geloovigen te strijden met gebrek aan vertrouwen (diffidentia)" (t.a.p. c. 2).

Door alle gereformeerde kerken werd evenwel de praedestinatie niet in dezen scherpen vorm aangenomen. De Heidelbergsche catechismus glijdt over de kwestie

heen; de Anglikaansche confessie spreekt alleen over de praedestinatio ad vitam en geeft haar tot object „eos, quos (Deus) in Christo elegit"; het strengst en meest Calvinistisch spreken de *Consensus Genevensis*, de canones van Dordt en de Westminster confessie (Bavinck II, 369). Al de Calvinistische theologen raadden aan de kwestie zeer sober en voorzichtig te behandelen. Calvijn zelf leerde het supralapsarisme; later werd bijna algemeen met de Dordtsche synode het veel zachtere infralapsarisme geleerd: nadat God den vrijwilligen val van Adam vooruitgezien en toegelaten had, heeft Hij als straf voor de erfzonde sommigen tot de hel bestemd, anderen voor de glorie, om de verdiensten van Christus. De leer van Arminius en der Remonstranten nadert die der Katholieken en deze heeft in de 17e en 18e eeuw steeds meer veld gewonnen. „Niet geheel ten onrechte kon daarom Kafstan zeggen: Eine Lehre von der Erwählung gibt es in der neueren deutschen Theologie nicht. Toch vindt zij, niet alleen bij de gemeente, maar ook in de theologie nog dikwerf instemming en verdediging" (Bavinck II, 383).

Er zijn, behalve a. in de praedestinatieleer, ook andere verschilpunten tusschen Luther en Calvijn.

b. L. leert meer direct rechtvaardigingszekerheid door het geloof, C. praedestinatie- of heilszekerheid (§ 156, 1°). Volgens L. kan men het geloof en de genade verliezen, volgens C. niet. c. Maar vooral: L. gaat van de vraag uit, hoe de mensch rechtvaardig wordt, en het antwoord luidt: door het geloof alleen. De rechtvaardigmaking, de mensch en zijn heil is het centrale punt van het Lutheranisme. C. vraagt: Wie het is, die den mensch rechtvaardigt, en hij antwoordt: God. Het centrale punt is God en Zijn eer, God, die alles bestuurt door Zijn praedestinatie. Bij L. is de eerste en voornaamste vraag: hoe komt de mensch tot zaligheid, bij C.: hoe komt God tot Zijn eer (Bavinck I, 173). Het Lutheranisme is dus meer anthropocentrisch, het Calvinisme theocentrisch, ofschoon Calvijn's praedestinatieleer practisch niet minder individualistisch gericht is dan Luther's rechtvaardigingsleer. Het kenmerk der dwaling is haar eenzijdigheid. Voor L. is God bijna uitsluitend de verlosser, de zaligmaker, voor C. de koning van schrikwekkende majesteit. L. legt eenzijdig den nadruk op de teksten van het N. T., waarin Gods barmhartigheid verkondigd wordt, C. wijst vooral op den strengen God van het O. T. Dit geeft geheel zijn systeem iets sombers en hards.

d. Terwijl Luther voor zich zelf de zaligheid tracht te verzekeren en deze geniet en meer quietistisch verder alles aan God overlaat, wil Calvijn Gods eer in de wereld tot uiting brengen. De goede werken zijn bovendien voor hem teekenen der uitverkiezing; de Calvinisten worden zich in den strijd voor God van hun praedestinatie bewust. Zoo heeft het Calvinisme in tegenstelling met het Lutheranisme, dat de zorg voor de kerk aan de wereldlijke overheid overliet en weinig actieve propaganda voerde, zoodat het tot de landskerken beperkt bleef, als godsdienst een veel dieperen en breederen invloed op de wereld uitgeoefend. Het Calvinisme vooral heeft de doorwerking der katholieke reformatie verhinderd; het heeft talrijke vurige en sterke mannen gekweekt, die hun godsdienst trachtten uit te breiden, desnoods met geweld en in opstand tegen de burgerlijke overheid. Het wist godsdienstig enthousiasme en niet zelden fanatisme op te wekken. De zeden wil het volgens Gods ordonnantiën hervormen, het leven en de politiek met den godsdienst doordringen en het heeft daarom een sterk ethisch karakter. Het is rigoristisch (puriteinsch) in de moraal en in den eeredienst en dogmatisch onverdraagzaam.

e. Luther hield nog verschillende katholieke elementen vast; de „Deutsche Messe" herinnert eenigszins aan de katholieke met haar liturgie, altaar, kaarsen, paramenten; de Duitsche en Scandinavische kerkinterieurs hebben dikwijls de oude

m.e.sche kunstschatten met zorg bewaard. Calvijn staat veel radicaler tegenover Rome; hij verwerpt de liturgie en de beelden als afgodendienst; daarom kent het Calvinisme ook geen religieuse kunst, het heeft nauwelijks een cultus; in dit opzicht vormt het, onder de christelijke kerken, de antipode van de Oostersche orthodoxie. Bij de Lutheranen heeft onder iedere godsdienstoefening de Avondmaalsviering plaats, bij de Calvinisten vier maal in het jaar. De andere godsdienstoefeningen bestaan in prediking, gebed, psalmengezang. In de Avondmaalsleer staat Calvijn tusschen Luther en Zwingli. Hij neemt niet als Luther de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het H. Sacrament aan, maar het symbolisme van Zwingli bevredigt hem evenmin. Het Avondmaal is niet alleen een herinnering aan het lijden en den dood van Christus, doch een genadegave, waarbij een geestelijke vereeniging plaats heeft van den ontvanger met het lichaam van Christus in den hemel en een bijzondere kracht van Christus op hem uitgaat. Doch alleen de gepraedestineerden ontvangen het hemelsche voedsel (alimentum), de anderen slechts brood en wijn (elementum).

f. De kerk is, in den geest van Luther, de onzichtbare gemeenschap der gepraedestineerden [1]. Maar bij L. is de vorst het hoofd der kerk als uiterlijke gemeenschap (territoriale, nationale of consistoriale stelsel); de Gereformeerden hebben het zgn. presbyteriale stelsel, dat zuiver democratisch is: de geloovigen kiezen den kerkeraad, de eenige besturende macht, bestaande uit predikanten, ouderlingen en diakens. Calvijn was een organisatorisch genie, en hij bezat een sterk besef van de noodzakelijkheid van politieke vormen, om een instelling blijvende levensvatbaarheid te geven. Hij begreep, dat een werkelijk zedelijk leven in een gemeenschap niet berusten kan op de zuivere innerlijkheid van de vrijheid van den christenmensch. Daarom maakte hij — geheel in strijd met het protestantsche princiep der individueele vrijheid — de gemeente tot draagster van de wet, die onbeperkt heerscht en wier uitvoering streng gecontroleerd wordt. — Luther laat het bestuur der kerk aan den staat over, zoodat zij opgaat in den staat. Calvijn tracht den staat aan de kerk ondergeschikt te maken en in haar te doen opgaan. Volgens C. heeft de staat den plicht de goddelijke ordonnanties uit te voeren, de afgoderij af te schaffen en kettersche leerstellingen te bestraffen; „tot dien einde heeft God de overheid het zwaard in handen gegeven tot straffe der boozen en bescherming der vromen. En hun ambt is, niet alleen acht te nemen en te waken over de Politie, maar ook de hand te houden aan den H. Kerkedienst; om te weren en uit te roeien alle afgoderij en valschen godsdienst, om het rijk des Antichristen te gronde te werpen en het Koninkrijk van Jezus Christus te bevorderen; het Woord des Evangelies overal te doen prediken, opdat God van een iegelijk geëerd en gediend wordt, gelijk Hij in zijn Woord gebiedt" (Art. 36 der Nederlandsche geloofsbelijdenis). Doch alles onder leiding der predikanten, die aangewezen zijn om Gods woord uit de H. Schrift te verklaren. Waar de Calvinisten de macht in handen hadden, roeide de staat de „afgoderij" uit en onderdrukte het Katholicisme, zooals in Nederland. Waar zij in de minderheid waren, als bv. in Frankrijk, bonden zij den strijd aan tegen den staat of vormden een staat in den staat. Luther keurde aanvankelijk gewapenden tegenstand van de protestantsche vorsten tegen den keizer af, later stond hij dien toe; Calvijn achtte het een plicht. Geleidelijk begon echter in verschillende landen de staat ook de gereformeerde kerk te beheerschen, gelijk o.a. in Nederland.

In lateren tijd hebben verschillenden (Weber, Troeltsch) in het Calvinisme een der factoren gezien, waaruit het moderne kapitalisme ontstaan is [2]. Het

---

[1] G. v. Schulthess-Rechberg, Luther, Zwingli und Calvin in ihren Ansichten über das Verhältnis von Staat und Kirche, Aarau 1909. — [2] M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, 1920. — H. Robertson, Aspects of the Rise of economic individualism. A criticism of Max Weber and his school, N.Y. 1933. — A. van Schelven, Historisch onderzoek naar den levensstijl van het

streven om het aardsche bezit te vermeerderen zou zijn bevorderd: 1°. door de Calvinistische opvatting, dat God door niets zoozeer verheerlijkt wordt dan door den arbeid en door het trouw vervullen van den beroepsplicht, een opvatting waardoor alle tijdsverspilling afkeurenswaardig wordt; 2°. doordat de Calvinist in de trouwe vervulling van zijn beroepsplicht en de vruchten daarvan een bewijs zou zien van zijn praedestinatie: hij zou aldus door handenarbeid heilszekerheid verwerven. En 3° door de „innerweltliche Askeze" van het Calvinisme, die van den eenen kant de goederen der natuur en der cultuur benut, maar er van den anderen kant toch innerlijk afgekeerd tegenover staat en daarom van die goederen gebruik maakt, niet om er van te genieten, maar om ze te beheerschen en te bezigen tot meerdere eer van God. — Dit past echter waarschijnlijk meer op het Anglo-Calvinisme, het Puritanisme, dan op het eigenlijke zuivere Calvinisme (A. van Schelven). De welstand der Calvinisten in het algemeen is meer te danken aan hun bekwaamheid en werkkracht en aan uiterlijke omstandigheden.

§ 165. De Wederdoopersbeweging en andere buitenkerkelijke reformatorische stroomingen.

1°. De geweldige beroering, die Luthers prediking veroorzaakte, bracht ook allerlei andere m. e., deels onkerkelijke, religieuse tendenzen aan de oppervlakte: spiritualistische en mystieke, apocalyptisch-chiliastische en Joachimitische; Waldenzische; christelijk-communistische en vaag-godsdienstig-fanatieke; Erasmiaansche. Al deze stroomingen zijn min of meer tot uiting gekomen in de **Wederdoopersbeweging**[1]. Deze stond zoowel tegenover de katholieke als de Luthersch-Zwingliaansche kerken, en werd door beide bestreden. Haar leiders waren soms meer ontwikkelden en geestelijken, dikwijls eenvoudige leekenpredikers; haar volgelingen meest uit den kleinen burger- en handwerkersstand. De ongunstige

---

Calvinisme. Christendom en historie. Lustrumbundel. Kampen 1932. — H. See, Capitalisme et puritanisme, Revue historique 155 (1927), 57. — W. van Gunsteren, Kalvinismus und Kapitalismus, Amst. 1934. — H. Hauser, Les débuts du capitalisme, P. 1928. — J. Kraus, Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus, Mn. 1930 (k). — A. Fanfani, Cattolicesimo e Protestantesimo nella formazione storica del Capitalismo, M. 1934. — A. Knoll, Der Zins in der Scholastik, Ibr. 1933 (k). — E. Beekman, Katholicisme, Calvinisme, Kapitalisme, Schiedam 1935 (k). — R. Tawney, Religion and the Rise of Capitalism, Lo. 1922. — E. Beins, Die Wirtschaftsethik der Calvinistischen Kirche der Niederlande 1565—1650, Den Haag 1931.

[1] Over de Wederdoopers in het algemeen: C. Cornelius, Gesch. der Wiedertäufer, Mr. 1853; Gesch. des Münster. Aufruhrs, 2 Bde Lz. 1855—60. — J. Lindeboom, Stiefkinderen v. h. Christendom. De sociale ketters van den hervormingstijd. Enthousiasten en Anabaptisten, 218—251. — H. Lüdemann, Reform. u. Täufertum in ihr Verhältnis z. christ. Prinzip, 1896. — G. Tumbült, Die Wiedertäufer, 1899. — G. Sodeur, Der Kommunismus in der Kirchengeschichte, 1920. — H. von Schubert, Der Kommunismus der Wiedertäufer in Münster und seine Quellen, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 1919.

sociale en economische toestanden op het land en in de industrie (ook in Holland) vormden een vruchtbaren bodem. Verwante tendenzen, ook met beroep op persoonlijke openbaringen, hadden zich reeds vroeger geuit bij de Zwickauer profeten, Münzer en anderen; zij leidden in den Boerenoorlog tot opstand. De eerste eigenlijke Doopersche beweging ontstond in 1522/23 te Zürich met Grebel, iets later met den vroegeren priester Hubmaier e.a. Zij verwierpen den kinderdoop, als in strijd met de H. Schrift, die het geloof vóór het doopsel zou eischen; achtten alleen den doop der volwassenen geldig en doopten hen, die tot hen overkwamen, opnieuw. Op aandringen van Zwingli trad de Raad met geweld tegen hen op (verdrinkingsstraf; qui iterum mergit, mergatur). In hun systeem echter nam de doop op zich weinig plaats in; de naam is hun gegeven door tegenstanders. Verdreven, predikten zij elders en zonden overal ijverige „apostelen" uit, zoodat de beweging na den Boerenoorlog zich in korten tijd over geheel Duitschland, in Moravië (Nikolsburg), Tirol, Oostenrijk en Holland verbreidde.

Het is moeilijk, het wezen der Wederdoopers of Anabaptisten juist te omschrijven. Reeds een tijdgenoot, Seb. Franck, zegt: „dass niemant nichts gewiss von jnen schreiben od' sagen kan". Vanaf den beginne bestond er in deze beweging een dubbele strooming: een stage, onuitroeibare onderstroom van stille vroomheid, geduldig verdragen, eenvoudig, teruggetrokken leven in den geest der latere Piëtisten en Quakers, en een aanvankelijk zwakkere maar radicale bovenstroom, die vanzelfsprekend den tijdgenooten het meest opviel en veel gerucht maakte met zijn apocalyptisch-fanatieke, chiliastische ideeën: spoedige ondergang der wereld en stichting van een nieuw hemelsch rijk; de goddeloozen moeten met het zwaard verdelgd worden. Bij dezen bovenstroom kwam dikwijls een communistische en grof zinnelijke opvatting van het aardsche Godsrijk naar voren: in de nieuwe periode zijn de huwelijkswetten opgeheven en heerscht er vrijheid, en gemeenschap van goederen en vrouwen. De fanatieke bovenstroom werd sterker door de vervolging in Duitschland na den Boerenoorlog en kreeg in ons land voor een tijd de overhand.

De meer gematigden vertoonen de volgende trekken: a. naast en boven de H. Schrift nemen zij bijzondere openbaringen aan: „het innerlijk licht"; woord en geest; b. zij willen gemeenten stichten van werkelijke heiligen, afgescheiden van de wereld, in den geest van het apostolisch tijdperk; c. zij staan daarom onver-

schillig of wantrouwend tegenover de kerk, de katholieke zoowel als de protestantsche, ook tegenover den uiterlijken eeredienst en de wereldlijke overheid; d. zij hechten weinig gewicht aan de dogmatiek, meer aan een practisch Christendom; e. zij verwerpen de solafidesleer als leidend tot zedelijke verslapping en verkondigen de noodzakelijkheid van het geloof, dat zich uit liefde in werken openbaart. Hun practisch Christendom is vooral dat van de Bergprediking: liefde tot God en den naaste, geduld, verdraagzaamheid: geheel het ideaal van Erasmus; f. zij verwerpen den kinderdoop en hebben een symbolische opvatting (Zwingli) van de Eucharistie. De godsdienstoefeningen bestaan in gebed, prediking, gezang. Men moet derhalve de Doopers in het algemeen niet vereenzelvigen met de fanatieken van Munster. Hun aanvankelijk gematigd spiritualisme is echter ten tijde der troebelen van Munster bij velen in fanatisme overgeslagen, om daarna weer in kalmer banen te geraken.

Alleen al door hun conventikelwezen, door het zich stellen buiten de officieele kerken, maar ook door de excessen van sommigen stonden de Wederdoopers spoedig aan bloedige vervolgingen bloot, zoowel van wege den keizer (1528) als van de protestantsche landsvorsten [1]. Door **Melchior Hoffmann** [2], een bontwever uit Zwaben, die in Oost-Friesland en Straatsburg predikte, kwam de beweging omstreeks 1530 ook naar Holland [3]; sinds is zij tot 1566 onder de reformatorische stroomingen in Nederland verreweg de sterkste. Hoffmann bezorgde een uitgave van de Apocalyps en zette daarin zijn ideeën uiteen, die vooral betrekking hebben op het spoedig aanstaande einde der wereld. Luther, „de apostel van het begin" is de Judas geworden; Hoffmann, de apostel der laatste dagen, de Elias, die het wereld-

---

[1] Lit. over de Wederdoopersbeweging in de verschillende streken van Duitschland, Hergenröther-Kirsch III, 471. — G. Bossert, Quellen zur Gesch. der Wiedertäufer I. Herzogtum Würtemberg, Lz. 1930; K. Schornbaum, II. Markgraftum Brandenburg, Lz. 1934. — [2] W. Leendertz, Melchior Hofmann, Haarlem 1883. — F. zur Linden, M. H., ein Prophet der Wiedertäufer, Haarlem 1885. — A. Hulshof, Gesch. van de Doopsgezinden te Straatsburg van 1525—1557, Amsterd. 1905. — [3] L. Knappert, Het ontstaan en de vestiging van het Protestantisme in de Nederl., Utr. 1924. Het anabaptisme, 180—236 (met bronnen en lit.). — J. Reitsma, J. Lindeboom, Gesch. van de Hervorming en de hervormde kerk in de Nederlanden, Utr. [4] 1933 (met bronnen en lit.). — Doopsgezinde Bijdragen, Amsterd. 1860 vlg. — W. Kühler, Gesch. der Nederlandsche doopsgezinden in de zestiende eeuw, Haarlem 1932. — S. Blaupot ten Kate, De gesch. der doopsgezinden in Friesland, Leeuw. 1839; in Groningen, Overijsel en Oost-Friesland, Leeuw. 1842; in Holland, Zeeland, Utrecht en Gelderland, 2 dl., Amst. 1847.

gericht aankondigt, dat in 1533 zal plaats hebben. De uitverkorenen moeten zich vereenigen; hun onderscheidingsteeken is de doop der volwassenen. Hij werd te Straatsburg gevangen genomen (1533) en bleef in den kerker tot zijn dood (1543). Hij was een fantast van meesleepende welsprekendheid; persoonlijk keurde hij geweldpleging af, maar in zijn geschriften lagen revolutionnaire ideeën, die door zijn Nederlandsche volgelingen werden ontwikkeld en verspreid, met name door den Haarlemschen bakker **Jan Matthijsz.**, den nieuwen Henoch, en den kleermaker **Jan Breukelsz. van Leiden.** De vreedzame Melchiorieten werden door hun toedoen vooral de revolutionnaire fanatieken van Munster. In de bisschopsstad **Munster**[1] (15000 inwoners) had de Reformatie sedert 1533 de overhand gekregen door de samenwerking van den kapelaan Rothmann, die sedert 1532 tot de Doopersche richting neigde en den lakenkoopman Knipperdolling. In 1534 kwamen de „propheten" Jan Beukelsz. en Jan Mathijsz. en anderen naar Munster en hadden er spoedig de macht volledig in handen. Het „heilige Sion" werd er gesticht; de getrouwen werden opgeroepen en van alle kanten stroomden Wederdoopers naar het nieuwe rijk; 30 schepen met 3000 geloovigen gingen van Amsterdam op weg, maar werden te Genemuiden aangehouden (24 Maart 1534); de eenvoudige menschen werden teruggezonden, de leiders ter dood gebracht. In Amsterdam zelf liepen 10 Febr. 1535 vijf geestdrijvers naakt de straat op onder de kreten „Wee, wee! doet boete en gaat naar Munster, dat aan de kinderen Gods gegeven is." Intusschen werd Munster door den bisschop belegerd, terwijl in de stad een waar schrikbewind heerschte. Tegenstanders werden gedood; alle boeken behalve de bijbel verbrand. Erger nog werd het, toen Jan Matthijsz. gesneuveld was en Jan Breukelsz. koning van Sion werd, die gemeenschap van goederen en polygamie invoerde. 25 Juni 1535 viel de stad en daarmee was de macht der fanatieken gebroken. In Munster en geheel Westphalen werd het Katholicisme hersteld. Ook de Wederdoopersche oproeren en aanslagen op verschillende plaatsen in Holland en Friesland waren spoedig onderdrukt. — Het fanatisme en de sexueele excessen leefden nog eenigen tijd voort

[1] Hermanni a Kerssenbroch, Anabaptistici furoris Monasterium... evertentis histor. narratio, hrg. v. Detmer, Mr. 1901. — H. Detmer u. R. Krumbholtz, Zwei Schriften des Münsterschen Wiedertäufers Bernhard Rothmann, Dortmund 1904. — K. Löffler, Die Wiedertäufer zu Münster 1534—35. Berichte, Aussagen u. Aktenstücke von Augenzeugen und Zeitgenossen, Jena 1923. — H. Detmer, Bernhard Rothmann, Mr. 1904. — Knappert 196 vlg.

bij de aanhangers van **Jan van Batenburg** (Zwaardgeesten, vooral in het land van IJselstein) en van **David Joris**, een Delftschen glasschilder [1].

2°. Niet alle Wederdoopers hadden zich aan deze excessen schuldig gemaakt, maar het odium bleef rusten op allen zonder onderscheid. Door deze tragische omstandigheid zijn vele der **stille Doopers** vervolgd en ter dood gebracht. Van de 2000 slachtoffers der inquisitie in de Nederlanden behooren meer dan 2/3 tot de Wederdoopers; zij tellen 620 van de 887 namen in de officieele Martelaarsboeken. Deze stille Doopers hadden eerst een leider in Obbe Philipsz., een Leeuwarder priesterzoon; toen deze zich in 1540 teleurgesteld terugtrok en zijn zending voor valsch verklaarde (Bekentenisse, Bibl. Ref. Neerl. VII, 121), begon **Menno Simonsz.** [2] de verstrooide kudde te leiden en te organiseeren. Menno (1496—1561) was pastoor te Witmarsum, verliet in 1536 de Kerk, trad in het huwelijk, werd door Obbe tot bisschop of oudste binnen Groningen gewijd en trok onder voortdurende vervolging predikend en doopend rond door Nederland en Noord-Duitschland. Beslist keurde hij het optreden der Munsterschen af. Zijn opvattingen legde hij neer in het *Fondamendtboek* (1539) en verschillende andere goed gestileerde geschriften. Hij is, als zijn geestverwanten, weinig dogmatisch. Alleen leert en verdedigt hij, dat Christus zijn lichaam van den H. Geest en niet uit de H. Maagd ontvangen heeft en dus eigenlijk geen menschelijke natuur bezit. Het geloof is vooral vertrouwen op Christus. Hoofdzaak is het leven in den geest van boetvaardigheid volgens de voorschriften van Christus: onderlinge liefde, terughouding ten opzichte van den staat, verwerping van den krijgsdienst en den eed. Door den ban worden de ongeloovigen en zondaren afgesneden van de gemeente, opdat deze niet ten gronde ga. Deze ban, waarover Menno later rigoristische opvattingen had (harde banners), sloot in zich strenge „mijding", ook van echtgenooten onder elkaar, en bij willekeurige toepassing gaf hij aanleiding tot eindelooze twisten en scheuringen. (Waterlanders, meer breed; strenger de Vlamingen en Friezen; de Friezen verdeeld in oude of harde en bekommerde of teere Friezen, en vele andere). Overigens leefden zij stil en teruggetrokken in piëtistische vroomheid. Na lang-

[1] Knappert, 207 vlg. — [2] Vgl. boven en Opera Mennonis, Amst. 1646. — K. Vos, Menno Simons 1496—1561, zijn leven en werken en zijn reformatorische denkbeelden, Leiden 1914. — C. Smith, The Mennonites, Bern (Indiana, U. S. A.) 1920.

durige vervolgingen werden zij in ons land en in Duitschland tenslotte geduld.

Tot de Fransche revolutie bleven ook in ons land de Doopsgezinden van openbare ambten uitgesloten. Hun gemeenten staan geheel onafhankelijk van elkaar. De modernistische geest is er diep binnengedrongen. Aanvankelijk werden de leiders door de gemeente gekozen of door het lot aangewezen; later werd een doopsgezind seminarium in Amsterdam gesticht. Thans zijn er ongeveer 250.000 Doopsgezinden (in Duitschland, Amerika, 67.000 in Nederland met 133 gemeenten).

3°. De Doopsgezinden hebben, evenals de hier volgenden, in lateren tijd en vooral onder invloed van Troeltsch, bijzonder de opmerkzaamheid getrokken, omdat zij radicaler, consequenter, moderner zijn dan de Lutheranen en de „officiëele" hervormers. Aan de Doopsgezinden verwant zijn „de mannen van het inwendig woord"[1], o.a. Denck[2], rector van de Sebaldusschool te Neurenberg († 1527), die al het uiterlijke verwierp, ook het uiterlijke woord der H. Schrift. God openbaart zich in de harten der menschen; door de liefde moet de mensch zich volgens Christus vormen. — Verder de vertegenwoordigers van een mystiek-speculatieve strooming[3] (persoonlijke openbaring, religieus individualisme, fantastische speculaties): Sebastiaan Franck († 1542), vroeger priester van het b. Augsburg, ook een historicus van beteekenis, en de Silezische edelman Schwenckfeld († 1561), wiens aanhangers zich organiseerden.

4°. Door Erasmus beïnvloed is een rationaliseerende richting onder de Protestanten, waartoe o.a. behooren Castellio[4], een Franschman, door Calvijn aan het hoofd van een college te Genève geplaatst († 1563); hij predikte verdraagzaamheid en een sterk ethisch christendom, en was een kritisch bijbelverklaarder, waarom hij door Calvijn bestreden werd; Servet[5], die, van een pantheïstisch Neo-Platonisme uitgaande, dwalingen in de Triniteitsleer verkondigde (§ 164, 3°); Acontius[6], uit Trente († 1566), die onderscheid

---

[1] M. Jones, Spiritual reformers in 16th and 17th centuries, Lo. 1914. — J. Lindeboom, Stiefkinderen v. h. Christendom. Mannen van het inwendig woord en van den heiligen Geest, 191—217. — [2] t.a.p. 193. — [3] J. Lindeboom, t.a.p. Reformatorische individualisten. Sebastiaan Franck en Schwenckfeld, 164—190. — [4] F. Buisson, Sébastien Castellion, 2 v. P. 1892. — E. Giran, Séb. C. et la réforme calv., P. 1914. — Lindeboom, 253—264. — [5] Van der Linden, Michael Servet, een brandoffer der gereform. Inquisitie, Gron. 1891. — A. Dide, M. Servet et Calvin, P. ²1907. — W. Osler, Michael Servetus, Lo. 1909. — H. Busson, Les sources et le développement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance, P. 1922. — A. Bruining, Het Anti-Trinitarisme in den Hervormingstijd, Servet, de Socinianen, Verzamelde Studiën I, Gron. 1923, 162—187. — [6] Stratagemata Satanae, ed. W. Köhler, 1926. — Jacobus Acontius' Tractaat: De Methodo, met een inleiding uitgegeven door H. de Vleeschauwer, Antwerpen-Parijs 1932. — E. Hassinger, Studien zu Jacobus Acontius, B. 1934. — G. Krüger, Studien u. Kritiken, 1927. — A. Eekhof, In necessariis unitas... Oorsprong, beteekenis, verbreiding der zinspreuk, Leid. 1931. Volgens hem is de spreuk afkomstig van Rupertus Meldenius (schuilnaam voor Petrus Meiderlinus in zijn *Paraenesis votiva pro pace Ecclesiae* (1626)).

maakte tusschen fundamenteele en niet-fundamenteele artikelen van het Christelijk geloof, van wien volgens sommigen de spreuk afkomstig is: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in utrisque caritas; tenslotte de Socinianen, die teruggaan op een kleinen kring rationalisten in Italië: Renato, Gentilis, Lelio Sozzini (Lelius Socinus), die anti-trinitarische dwalingen verkondigden en gedwongen werden uit te wijken. Faustus Socinus († 1604) erfde de geschriften van zijn oom Lelio († 1562) en ontwikkelde diens dwalingen verder (§ 187, 5°).

§ 166. Het Protestantisme in Frankrijk [1].

1°. In Frankrijk, dat grensde aan de beide landen, waar de reformatie ontstaan was, Duitschland en Zwitserland, drongen spoedig reformatorische stroomingen binnen, te meer wijl de kerkelijke toestanden veel te wenschen overlieten. Eerst wekte het evangelisch ideaal van het vroege Lutheranisme veel geestdrift, later vooral het Calvinisme. De godsdienstige élite en de breede massa van het volk werden echter niet aangetast; het nieuwe geloof bleef beperkt tot sommige kringen van den adel en de burgerij der steden, vooral in het Westen en Zuiden. — Te Parijs had zich om den christelijken humanist Le Fèvre (Faber, § 146, 4°) een kring van gelijkgezinden gevormd, die door de studie en de verspreiding der H. Schrift naar een innerlijke vernieuwing van het Christendom streefden en waartoe Budé, Roussel en Farel behoorden. Hun beschermer was Briçonnet, sedert 1516 b. van Meaux, die Le Fèvre tot zijn vicaris-generaal benoemde, terwijl ook de zuster des konings, Margaretha van Angoulême [2], later (1527) koningin van Navarra, een dichteres in den geest van Boccaccio, vol geestdrift was voor dit humanistisch-mystieke biblicisme. Eigenlijke dogmatische dwalingen of openlijke plannen tot opstand tegen de Kerk zijn bij de „Fabristen" niet te vinden. Sedert de twintiger jaren begonnen echter Luther's Latijnsche geschriften in Frankrijk door te dringen en men meende streng daartegen te moeten optreden. Noël Beda,

---

[1] (Theod. de Beza), Hist. ecclés. des églises réformées au royaume de France (tot 1563), ed. G. Baum, 3 v. P. 1883—89. — Franc. Thuanus, (de Thou), Historia sui temporis (1543—1607), 7 v. Lo. 1733. — A. Herminjard, Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française, 9 vol. Gen. et P., 1866—97. — P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme II, III (k). — J. Viénot, Hist. de la Réforme française des origines à l'édit de Nantes, 2 v. P. 1926/35. — H. Hauser, Etudes sur la Réforme française, P. 1909. — E. Doumergue, Jean Calvin (§ 164). — W. Moore, La réforme allemande et la littérature française, Straatsburg 1930. — L. Romier, Les origines politiques des guerres de religion, 2 v. P. 1914. —
[2] P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, 2 v. P. 1930.

de syndicus der Sorbonne, zag tegelijkertijd ook een gevaar in de Fabristen; verschillenden vluchtten en sommigen o.a. Farel gingen tot het Protestantisme over.

2°. **Frans I** (1515—47), door het concordaat met den H. Stoel verbonden en met een groote macht over de kerk toegerust, had niet, als de Duitsche vorsten, voordeel van het Protestantisme te verwachten. Terwijl hij in Duitschland de Protestanten tegen Karel steunde, zwenkte hij in Frankrijk, waar zij vrij talrijk waren, tusschen toegevendheid en vervolging; de vervolging, in 1535 begonnen, werd heftiger sedert 1540. Doch eerst door Calvijn, die zijn propaganda bijzonder op zijn vaderland richtte, en in de vijftiger jaren, zou het Protestantisme een macht worden (Hugenoten, misschien van Eidgenossen). Hendrik II (1547—59) was zeer streng en droeg de kettervervolging op aan het parlement, dat verschillende doodvonnissen uitsprak. Ook de Parijsche universiteit was waakzaam. Doch de bisschoppen deden weinig voor werkelijke hervorming; sommigen waren het Protestantisme gunstig gezind; nog immer heerschte de oude geest van Gallicanisme en wantrouwen tegenover Rome, zelfs toegenomen door de oorlogen van Frans I om Noord-Italië. Ook economische oorzaken: armoede in sommige provincies, uitbuiting door den fiscus en anderen, werkten mede om een deel van het stadsvolk tegen de Kerk op te zetten; eveneens het streven van den adel naar lotsverbetering. Zoo breidde het Calvinisme zich ondanks de vervolging steeds uit. Het organiseerde zich in eigen gemeenten die echter nog geen eigen kerkgebouwen hadden, en hield een synode in Parijs, waar een geloofsbelijdenis werd opgesteld (*Confessio Gallicana*, 1559). Er waren toen omstreeks 2000 Calvinistische gemeenten met omstr. 400.000 volgelingen (Pastor VI, 555). Krachtige verdedigers der katholieke rechten waren Frans **de Guise**, hertog van Lotharingen, wiens nicht Maria Stuart met Frans II gehuwd was, zijn broeder Karel, a.b. van Reims, en de connétable de Montmorency. Maar ook verschillende leden van de hoogste families waren protestant geworden: uit het huis Bouillon-Vendôme prins Lodewijk **de Condé** en zijn broeder Antoon **de Bourbon**, koning van Navarra door zijn huwelijk met de Calvinistische dochter van Margaretha van Navarre, Jeanne d'Albret; deze laatsten waren de ouders van Hendrik IV. Uit het huis Châtillon Caspar **de Coligny** (wiens dochter de vierde echtgenoote werd van Willem van Oranje en moeder van Frederik Hendrik); hij was admiraal van Frankrijk en de toekomstige leider

der Calvinisten; ook zijn broeder de kardinaal Odet sloot zich bij hem aan. Deze machtige heeren lieten zich niet vervolgen; tijdens de zwakke regeering der eerstvolgende koningen na den dood van Hendrik II trachtten zij de geloofsbeweging uit te buiten voor het in handen nemen van de hoogste macht; met hen begint het voorspel van de gruwelijk Hugenotenoorlogen, waarmede de godsdienstige periode in de geschiedenis der Fransche reformatie overgaat in de vrijwel zuiver politieke.

§ 167. De afval van Engeland [1] en Schotland.

1°. Een ramp voor de Kerk was het verlies van Engeland, dat zooveel tot de definitieve zegepraal van het Protestantisme heeft bijgedragen en reeds in de volgende eeuw door zijn koloniale expansie een wereldomvattenden invloed zou uitoefenen. Zooals in verschillende andere landen is de Reformatie er niet uit het volk opgekomen. De afval begon met een schisma, door een wellustigen despoot uit politieke overwegingen veroorzaakt en waarbij zich later reformatorische elementen voegden. Het groote ongeluk der Engelsche Kerk is geweest, dat zij reeds eeuwen lang, vooral sedert de 14e, zeer los van Rome stond, en de geestelijkheid geheel van de absolutistische monarchie afhankelijk was. In 1426 had Paus Martinus zich beklaagd, dat de koning „zich zoo absoluut de geestelijke jurisdictie had toegeëigend, alsof Christus hem tot Zijn vicaris had aangesteld". Daarom ging zij zoo gemakkelijk met Hendrik VIII mede. Onder de geestelijken heerschten dezelfde misbruiken als op het vasteland, ofschoon wellicht in mindere mate.

---

[1] F. Gasquet, The eve of Reformation, Lo. 1900; vertaling: A. Bourgeois, La veille de la Réforme en Angleterre, 2 v. P. 1914 (k). — J. Trésal, Les origines du schisme anglican 1509—1571, P. 1908 (k). — J. Gairdner, Lollardy and the Reformation in England, 4 v. Lo. 1908—13. — R. Dixon, History of the church of England from the abolition of the Roman jurisdiction (tot 1570), 6 v. Lo. 1883—1902. — W. Stephens and W. Hunt, A history of english Church. III. W. Capes, The english Church in the fourteenth and fifteenth centuries, Lo. 1909; IV. J. Gairdner, The english Church in the sixteenth century from the accession of Henry VIII to the death of Mary, Lo. 1904. — G. Burnet, The History of the Reform of the Church of E., Lo. 1903. — G. Constant, La réforme en Angleterre. Le schisme anglican. Henri VIII, P. 1930; Angleterre, D. H. E. III (k). — J. Clayton, The protestant Reformation in Great Brittain, Lo. 1934 (k). — H. Belloc, A history of England, IV 1525—1612, Lo. 1931 (k). — E. Messenger, The Reformation. The Mass and the Priesthood, Lo. 1936 (k). — Pastor IV[2] vlg.

2°. Bij koning **Hendrik VIII** (1509—47) [1] waren zoowel de gaven als de gebreken exceptioneel. Veel heeft hij gedaan voor den bloei van het land. Als jongere zoon van Hendrik VII was hij eerst voor den geestelijken stand opgeleid en theologisch gevormd in Oxford. Hij was zeer ontwikkeld en een humanist in den geest van Erasmus. In den beginne was hij een strijder voor het oude geloof; tegen Luther publiceerde hij een boek: *Assertio septem sacramentorum* (1521), waarvoor hij van den Paus den eeretitel ontving van *Defensor fidei* (Verdediger des geloofs), die nog op de Engelsche munten prijkt. — Het opkomende Lutheranisme vond in Engeland betrekkelijk weinig aanhang; het werd door den koning onderdrukt en o.a. ook door Morus in scherpe, levendige geschriften in de Engelsche taal bestreden. Hendrik's almachtige minister kardinaal **Wolsey**, die als pauselijk legaat een bijna onbeperkte heerschappij over de kerk uitoefende en door wien Hendrik haar op zijn beurt in de hand had, was een man van groote politieke gaven, meer staatsman en hoveling echter dan kerkvorst, en zeer rijk.

Hendrik was sedert 1509, en eerst niet ongelukkig, gehuwd met Catharina van Aragon, dochter van Ferdinand den katholieke en Isabella en dus een tante van Karel V. Uit dit huwelijk werd de latere „Maria de katholieke" geboren. De koningin was de weduwe van Hendrik's jong gestorven ouderen broer Arthur, doch P. Julius II had dispensatie verleend in het huwelijksbeletsel van aanverwantschap in den eersten graad. Sedert 1526 vatte Hendrik een hartstocht op voor de hofdame Anna Boleyn, met wier zuster hij reeds in zondige gemeenschap geleefd had. Anna wilde echter niet toegeven, tenzij zij openlijk als wettige koningin erkend werd. Na 18 jaar kreeg Hendrik nu gewetensbezwaren omtrent zijn huwelijk met Catharina en hij trachtte ontbinding daarvan te verkrijgen: het huwelijk met de weduwe van zijn broer was Lev. 18, 16; 20, 31 verboden en hij wierp de vraag op, of de Paus

[1] J. Brewer and J. Gairdner, Calendar of letters and papers foreign and domestic, of the reign of Henry VIII, 17 vol. (1509/38), Lo. 1862—1900. — C. Read, Bibliography of British History. Tudor period, 1485—1603, Oxford 1933. — A. Pollard, Henry VIII, Lo. 1902. — Taunton, Th. Wolsey, legate and reformer, Lo. 1902. — H. Belloc, Wolsey, Lo. 1930 (k). — G. Cavendish, The Life and Death of Th. W., Lo. 1930. — St. Ehses, Römische Documente z. Geschichte der Ehescheidung Heinrich VIII, Pdb. 1893 (k). — Ch. Bemont, Le premier divorce de Henri VIII, P. 1917. — D. Huurdeman, De echtscheiding van Hendrik VIII, Het Schild 9 (1928), 356, 388 (k). — A. Pollard, Th. Cranmer and the English Reformation (1489—1556), Lo. [2]1926. — Merriman, Life and Letters of Th. Cromwell, Oxf. 1902.

daarin dispenseeren kon, een mogelijkheid waaraan men te Rome indertijd ook getwijfeld zou hebben. Deze redenen waren niet steekhoudend; tot een huwelijk met Anna zou dan ook geen dispensatie verleend kunnen worden. Het idee der ontbinding was echter noch van Anna noch van Wolsey uitgegaan, doch van eenige leden van den hoogen adel, den hertog van Norfolk, een oom van Anna en eenige anderen, die Wolsey ten val wilden brengen. Werd Anna koningin, dan zou zij hem kunnen verwijderen; gelukte de scheiding niet, dan zou Hendrik hem ontslaan. Wolsey begreep, dat zijn positie op het spel stond; zijn fout is geweest, dat hij van den beginne af niet krachtig tegen de koninklijke plannen is opgetreden. In 1527 wist Hendrik van P. Clemens VII een bulle te verkrijgen, waarin dispensatie tot een huwelijk met Anna gegeven werd, voor het geval, dat het huwelijk met Catharina ongeldig zou blijken. Dit versterkte Hendrik in zijn plannen. De Paus zond kard. Campegio naar Engeland (1528) om met Wolsey de zaak te onderzoeken. Vijf redenen werden opgegeven, waarom de dispensatie van Julius ongeldig zou zijn en de beide legaten constitueerden een kerkelijke rechtbank, waarvoor Hendrik en Catharina gedagvaard werden (1529). Men vroeg ook het advies der universiteiten, waarbij van omkooperij en list gebruik gemaakt werd. Dat van Cambridge en Oxford luidde gunstig, dat van de meeste buitenlandsche universiteiten ongunstig. In Rome zocht men tijd te winnen, in de hoop, dat de hartstocht des konings bedaren zou, tot Clemens tenslotte op het appèl van Catharina en op aandrang van Karel V het proces naar de Rota te Rome overbracht. Daarmee verviel de volmacht van de pauselijke legaten in Engeland. Wolsey had zijn zaak verloren; zijn kanselierschap werd hem ontnomen; hij stierf op weg naar de gevangenis, met de tragische woorden: „Had ik even trouw God als den koning gediend, dan zou Hij mij in mijn ouderdom niet verlaten hebben" (1530). Als kanselier werd hij opgevolgd door Thomas Morus (§ 146, 4°), terwijl als geestelijk raadsman van Hendrik begon op te treden **Thomas Cranmer,** huiskapelaan der familie Boleyn, eerzuchtig en karakterloos, in het geheim gehuwd en in zijn hart protestant. Toen hij begreep, dat Rome niet toe zou geven, trad Hendrik 25 Jan. 1533, zonder de pauselijke uitspraak af te wachten, heimelijk met Anna in het huwelijk. Twee maanden later, 30 Maart 1533, werd Cranmer a.b. van Canterbury; 23 Mei verklaarde hij het huwelijk met Catharina ongeldig, 28 Mei dat met Anna geldig. 11 Juli 1533 vaardigde Clemens de excommunicatie over den koning

uit, 23 Maart 1534 volgde de definitieve sententie, dat het huwelijk met Catharina geldig was.

Reeds eerder, toen hij zag, dat de Paus onwrikbaar het goddelijk recht bleef handhaven, was Hendrik begonnen het pauselijk gezag aan te tasten. Van de vergadering der geestelijkheid had hij geëischt (1531), dat zij hem zou erkennen als „opperhoofd der kerk en der geestelijkheid van Engeland", hetgeen deze deed met een door Fisher, b. van Rochester, ingevoegde clausule „voor zoover de wet van Christus het veroorlooft". De pauselijke annaten werden afgeschaft (1532); Morus, met Fisher de krachtige verdediger der pauselijke rechten, werd van het kanselierschap ontheven, en opgevolgd door Thomas Cromwell. 3 November 1534 vaardigde het Parlement, onder den druk des konings, die met zware straffen dreigde, het besluit uit, dat de koning en zijn opvolgers het eenige hoofd zijn der Engelsche kerk en alle met dezen titel verbonden geestelijke macht bezitten, ook met betrekking tot het dogma (**Acte van suprematie**). Een andere wet bepaalde, dat allen, die hem dezen titel weigeren, de straf van hoogverraad beloopen. Daarmee was het schisma voltooid. Den leek Cromwell werd als vicarius generalis in ecclesiasticis de uitoefening der kerkelijke suprematie opgedragen (1535). Hij begon met alle geestelijke jurisdictie te suspendeeren; wie ze terug vroeg, moest den eed op de suprematie afleggen en ook den successieeed, waarbij Elisabeth, de dochter van Hendrik en Anna, als wettige erfgename erkend werd. Op weigering stond de doodstraf. De overgroote meerderheid der seculiere en reguliere geestelijkheid onderwierp zich, uit zwakheid, en ook omdat de opvattingen omtrent het pauselijk primaat verduisterd waren, wat zelfs bij Morus aanvankelijk het geval was geweest.

Hendrik had in zijn boek tegen Luther krachtig de algemeenheid der pauselijke jurisdictie verdedigd. Morus meende toen, dat de koning te ver ging en dat het primaat niet van goddelijken oorsprong was. Dit was voor hem de aanleiding de quaestie dieper te onderzoeken en na 10 jaar kwam hij tot de overtuiging van den goddelijken oorsprong van het primaat. Het ius divinum van den Paus beschouwt hij als gedefinieerd door een algemeen concilie (dat van Florence) en dus als een geloofsartikel (The Clergy Review, IX vol. (1935), blz. 392—400). Voor deze overtuiging zou hij den marteldood sterven. Ofschoon persoonlijk overtuigd, is het niet zeker, of hij deze waarheid voor een geloofsartikel gehouden heeft, dat ook anderen verplicht waren aan te nemen. (Bremond, Thomas More, 142, 175.)

3°. Tegenover de vrijwel algemeene zwakheid staat echter de heldenmoed van talrijke geestelijken en leeken. De eerste

martelaren [1] waren drie Karthuizers [2], een Birgittijn en een seculier te Londen; spoedig volgden **Fisher** en **Morus** (§ 146, 4°), beiden in 1935 heilig verklaard. Van 1535 tot 1681 zou Engeland een zeer groot aantal martelaren aan de Kerk schenken; velen hunner zijn zalig verklaard; o.a. nog 135 in 1929. Maar het geheel bedraagt meerdere duizenden, zeker niet minder dan de slachtoffers der Spaansche inquisitie, als men er bijrekent de velen, die in de vreeselijke kerkers stierven. Nog meer werden door geldboeten en confiscatie's geruïneerd. (Paulus, Protest. u. Toleranz, 327.)

Tot de onmiddellijke slachtoffers behoorden de **kloosters** [3] (616). Zij werden alle tegelijk opgeheven; de gebouwen afgebroken; de kerken leeggehaald en dikwijls verwoest; de Engelsche kloostergothiek — een der schoonste scheppingen van de M.E. — is vandaag nog enkel te zien in ruïnes. De goederen (ter waarde van omstreeks 200 millioen gulden volgens onze tegenwoordige geldswaarde) werden geseculariseerd, grootendeels ten bate der kroon, terwijl ook de adel er zich mee verrijkte, die er aldus het grootste belang bij had het schisma te handhaven. De lagere klassen leden er onder. Er heerschte wel veel ontevredenheid over deze maatregelen, maar alle tegenstand werd bloedig onderdrukt. Ook Anna stierf op het schavot (1536); onmiddellijk daarop huwde Hendrik met Johanna Seymour, daarna met Anna van Kleef; zijn vijfde echtgenoote stierf eveneens op het schavot, terwijl de zesde hem overleefde. Noch toenaderingspogingen des Pausen noch plannen om een coalitie van katholieke vorsten tegen Hendrik te vormen, hadden succes.

Ofschoon wel protestantsche invloeden van het vasteland binnendrongen en Hendrik korten tijd Luthersche neigingen toonde, wilde hij de katholieke leer en praktijken handhaven. De wet der 6 artikelen (1539) schreef zelfs onder doodstraf voor te houden de transsubstantiatie, de communie onder één gedaante, de privaatmis, de biecht, de verplichting van celibaat en geloften. Ook verschillende Protestanten o.a. Cromwell vielen als slachtoffers van deze wet. Door het schisma van het middelpunt der eenheid afge-

---

[1] J. Spillmann, Gesch. der Katholikenverfolgung in England 1535—1681. I. Die Blutzeugen unter Heinrich VIII, Fr. i. B. [3]1910 (k). — B. Camm, The English Martyrs, Cambr. 1929 (k). — F. Bridgett, Life of blessed John Fisher, Lo. 1888 (k). — [2] D. Mathew, The Reformation and the contemplative life, Lo. 1934. — [3] F. Gasquet, Henry VIII and the english monasteries, Lo. [2]1920 (k). — S. Liljegren, The fall of the monasteries and the social changes in England, leading up to the great Revolution, Lund u. Lz. 1924.

scheiden, moest echter ook de Engelsche kerk op den duur in de dwaling vervallen.

4°. Als protector van den 10-jarigen **Eduard VI**[1] (1547—53), den zoon van Hendrik en Johanna Seymour, regeerde de hertog van Somerset, onder wien Cranmer een gematigd **Protestantisme** in leer en eeredienst in Lutherschen zin openlijk wist in te voeren: gedeeltelijke verwijdering der beelden, communie onder beide gedaanten, afschaffing van het celibaat; de hierarchie bleef bestaan. Sedert 1547 waren echter Calvinistische invloeden sterker geworden, doordat Calvinistische geleerden ontboden werden (Vermigli, Ochino, Butzer, a Lasco), terwijl Calvijn met Cranmer enz. in correspondentie stond. Het Calvinisme verkreeg zelfs de overhand boven het Lutheranisme onder den nieuwen protector, den hertog van Northumberland. In 1549 werd de liturgie door Cranmer vastgesteld in het **Book of common Prayer**[2], een compromis tusschen Lutheranisme en Calvinisme, met veel katholieke elementen. In 1550 werd de vernietiging bevolen van alle kerkelijke boeken (breviers, missaals enz.); de altaren werden vernield en vervangen door een tafel geplaatst voor de trappen van het priesterkoor.

The book of common Prayer and administration of the Sacraments and other rites and ceremonies of the Church, according to the use of the United Church of England and Ireland is een verkorte bewerking van brevier, missaal, rituaal en pontificaal, alles in het Engelsch; in 1550 werd er door Cranmer een Ordinale bijgevoegd, volgens Luthersch model. De twee stroomingen die het leven der Anglicaansche Kerk in den loop der eeuwen zouden beheerschen, openbaren zich in het Prayerbook, dat, ofschoon uiteraard meer liturgisch, toch met het dogma in verband staat (lex supplicandi, lex credendi) en naar gelang dier stroomingen herhaaldelijk gewijzigd werd, vooral in 1552 in meer Calvinistischen en in 1662 in iets minder Calvinistischen geest. Het bevat 1. de morgen en avondgebeden (een soort brevier), 2. de litanie, 3. gebeden en dankzegging voor verschillende omstandigheden, 4. de collecten, epistels en evangelies ten gebruike bij de viering der H. Communie gedurende het jaar, 5. de wijze om de H. Communie te vieren (Ordinarium van het missaal). De H. Mis is een Communieritus geworden. In de redactie van 1549 kan men onder de vage termen misschien nog het offerkarakter der H. Mis en de werkelijke tegenwoordigheid lezen; in die van 1555 staat geen woord, dat zinspeelt op het offer of duidelijk wijst op de werkelijke tegenwoordigheid (ofschoon sommigen deze er wel in willen leggen,

---

[1] W. Turnbull, Calendar of State papers, foreign series, of the reign of Edward VI (1547—53), Lo. 1861. — G. Constant, Le changement doctrinal dans l'Eglise anglicane sous Edouard VI (1547—1553), R. H. E. 31 (1935) 541. — [2] F. Gasquet and Bishop, Edward VI and the Book of Common Prayer, Lo. [2] 1928 (k). — Daniel, Prayer-Book. Its history, language and contents, Lo. [20] 1902. — J. Couturier, Le „Book of C. Pr." et l'Eglise Anglicane, P. 1928 (k).

vooral na de wijziging in de zg. Zwarte rubriek in 1662), 6. de katechismus, een instructie, die men moet leeren alvorens zich bij den bisschop voor het vormsel te presenteeren: symbolum, decaloog enz. Alleen twee sacramenten, doopsel en Eucharistie worden noodig genoemd; de andere zijn facultatief en als vrome gebruiken in het Prayerbook opgenomen (behalve de biecht). De biecht gold tot omstreeks 1600 als facultatief; toen werd zij nagelaten, om in den laatsten tijd weer in gebruik te komen. 7. Het vormsel, 8. het huwelijk, 9. het bezoeken en de Communie der zieken; de begrafenisplechtigheden, 10. de zegening van een kraamvrouw, 11. de „commination", „een aankondiging van den toorn en de oordeelen Gods tegen de zondaren.... op bepaalde tijden te reciteeren", 12. het psalterium, 13. gebeden op zee, 14. de wijdingsliturgie (Ordinale). De priesters zijn niet tot het celibaat en het brevier verplicht; de vier mindere orden en het subdiaconaat worden afgeschaft. Bij de priesterwijding wordt de traditio instrumentorum, de overreiking van kelk en pateen, weggelaten.

De Anglicaansche wijdingen zijn door Leo XIII ongeldig verklaard in de bulle *Apostolicae curae* (1896), wegens „de onvolledigheid van den vorm" en „gebrek aan intentie". De priesterwijding geschiedt door den bisschop met oplegging der handen en het uitspreken der woorden: „Ontvang den H. Geest (voor het ambt en de functies van een priester in de Kerk Gods, die u nu worden toevertrouwd door oplegging van onze handen). Wiens zonden gij vergeeft, dien zijn zij vergeven; wiens zonden gij behoudt, dien zijn zij behouden. En wees een geloofvol uitdeeler van Gods woord en van zijn H. Sacramenten. In den naam des Vaders enz." De bisschopswijding geschiedt eveneens door handoplegging (tot: wiens zonden ; priester veranderd in bisschop); de woorden tusschen haakjes ontbreken van 1550 tot 1662.

De vorm is, zeker volgens het ordinale, dat van 1550 tot 1662 gebruikt werd, onvolledig, omdat hij niet voldoende de functies van den priester en bisschop aangeeft; met name wordt met geen woord gesproken over het opdragen der H. Mis. Ook de intentie is onvoldoende, omdat de bedienaar niet de bedoeling heeft de macht te verleenen de H. Mis op te dragen. Al blijkt het misschien niet uit het Prayerbook zelf, de opstellers wilden de werkelijke tegenwoordigheid en transsubstantiatie uitsluiten, zooals blijkt uit de „Zwarte rubriek" en de 42 Artikelen, die zij redigeerden en waarin die uitsluiting uitdrukkelijk geschiedt. Op zich is voor de ongeldigheid waarschijnlijk niet beslissend de weglating der traditio instrumentorum; men zou ook de vraag kunnen stellen, of de bovengenoemde formule van 1662 met de goede intentie, door een katholieken bisschop uitgesproken, niet geldig zou zijn. Maar Parker, de vader der geheele hierarchie onder Elisabeth en alle bisschoppen en priesters gedurende 100 jaar, zijn volgens de formule van 1552 gewijd; in ieder geval is daardoor de schakel in de Engelsche hierarchie verbroken. — In 1927 is door het Anglicaansche episcopaat een revisie van het Prayerbook voorgesteld, waarin men zoowel aan de rechter- als aan de linkerzijde tegemoet wilde komen. Een concessie aan de rechterzijde was het bewaren der Eucharistie voor zieken, wat volgens de tegenstanders duidelijk zou wijzen op de werkelijke tegenwoordigheid en volgens hen te ver ging. Ook waren gebeden voor de overledenen ingevoegd, die in de revisie van 1552 waren weggelaten. Het Lagerhuis verwierp de voorgestelde revisie (P. Kasteel, Het Schild 9, 533; 10, 64).

Ook werd een geloofsbelijdenis van 42 (later 39) artikelen in Calvinistischen zin opgesteld (H. Schrift eenige geloofsbron; Calvinistische praedestinatie- en Avondmaalsleer; 1552).

5°. Bovengenoemde maatregelen hadden een algemeene ontevredenheid in het land veroorzaakt, die de nu volgende **katholieke restauratie** begunstigde. Eduard werd opgevolgd door **Maria de**

Katholieke[1] (1553—58), de dochter van Hendrik en Catharina. Diep godsdienstig had zij in vroegere jaren voor haar geloof zware offers moeten brengen. Voorzichtig streefde zij naar het herstel van den katholieken godsdienst. Kard. **Pole**[2], een bloedverwant van de koningin, werd als pauselijk legaat naar Engeland gezonden en de kerk stelde zich weer onder de jurisdictie van Rome (1554); de Paus had toegestaan, dat de bezitters de kerkelijke goederen zouden mogen behouden. Pole werd a.b. van Canterbury. Ofschoon de protestantsche bisschoppen en geestelijken door katholieke werden vervangen, was de regeering van Maria overigens in het eerste anderhalve jaar ten opzichte van de andersdenkenden niet intolerant (Pole was voor gematigd optreden). Haar mildheid had zelfs de Protestanten aangemoedigd, om haar van den troon te verdrijven door verschillende opstanden. Door de omstandigheden gedwongen stelde Maria de wetten van Hendrik en Eduard tegen de ketters weer in werking, nu tegen de Protestanten. Het aantal slachtoffers (onder wie o.a. Cranmer) bedroeg omstreeks 200 (Pastor VI, 589), terwijl velen naar elders (o.a. de Nederlanden) vluchtten. De naam van de „bloedige" verdient zij hierom niet; hij past veel meer op Hendrik en Elisabeth. De omstandigheden waren uiterst moeilijk; misschien heeft het haar aan gematigdheid ontbroken; ook haar huwelijk met Philips II van Spanje (1554) was impopulair en verwekte tegenstand. Maria heeft de katholieke Kerk niet de zegepraal kunnen verschaffen; onder haar opvolgster Elisabeth volgde een scherpe protestantsche reactie. Doch sedert haar regeering beginnen de Katholieken, die zich eerst bijna zonder tegenstand in het schisma en de ketterij hadden laten dringen, zich veel meer van hun plichten bewust te worden (Pastor VI, 609).

6°. **Ierland**[3] behoorde onder Engeland. Hendrik wilde ook daar het schisma doorvoeren, maar slechts enkele door hem aangestelde bisschoppen legden den eed op de suprematie af, terwijl de anderen

---

[1] W. Turnbull, Calendar of State papers, foreign series, of the reign of Mary (1553—58), Lo. 1861. — O. Zimmermann, Maria die Katholische, Fr. i. B. 1890 (k). — Pastor VI. — [2] O. Zimmermann, Kardinal Pole, sein Leben und seine Schriften, Rgb. 1893 (k). — R. Biron et J. Barennes, Un prince anglais cardinal-légat au XVIe siècle, Reginald Pole, P. 1921 (k). — F. Gasquet, Cardinal Pole and his early friends, Lo. 1927 (k). — [3] A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Irland II (1509—1690), Mainz 1890 (k). — R. Bagwell, Ireland under the Tudors, 3 v. Lo. 1886—90. — R. Dudley Edwards, Church and State in Tudor Ireland, 1534—1603, Lo. 1935. — Murphy, Our Martyrs. A record of those who suffered for the catholic faith under the penal laws in Ireland, Dublin 1896 (k). — Ball, The reformed church of Ireland 1537—1888, Lo. [2]1891.

met de geestelijkheid en het volk standvastig bleven. Ook onder Eduard bleef men in het algemeen pal staan.

7°. In **Schotland**[1] stond de geestelijkheid zedelijk niet hoog; het volk was onwetend in godsdienstig opzicht, de adel begeerig naar kerkelijk goed en afgunstig op de rijke prelaten en het met hen verbonden koningschap. Onder koning Jacobus V (1524—42) vond het Lutheranisme talrijke aanhangers, doch werd streng onderdrukt: de abt Hamilton en anderen werden als ketters ter dood gebracht. Tijdens de minderjarigheid van zijn dochter, Maria Stuart, werd het regentschap eerst gevoerd door graaf Arran, sedert 1547 door haar moeder, Maria de Guise, een zuster van Frans I. Verschillende protestantsche edelen profiteerden van de zwakheid der regeering om onder den schijn van ijver voor „het zuivere evangelie" zich van de kerkelijke goederen meester te maken. In 1546 vermoordden zij den krachtigen leider der katholieke partij, kard. Beaton, a.b. van St. Andrews en bezetten zijn residentie. Een vroegere priester, **Joh. Knox** (1505—72), had zich met hen verbonden. Na de verovering der stad door een Fransche vloot werd hij gevangen genomen en twee jaar bracht hij op de galeien door. Daarna vluchtte hij naar Engeland en later naar Genève. Knox was een fanaticus, de vader van het harde en strenge Calvinisme der Engelsche Puriteinen en Schotsche Presbyterianen. Toen de regentes Maria de Guise uit politiek de Protestanten begon te begunstigen, kwam hij naar Edinburg (1555) en begon daar het radicale Calvinisme te verkondigen; moest echter weer wijken en predikte nu opstand tegen de goddelooze regeering. Op zijn aansporing sloot de protestantsche adel een verbond (Covenant, 1557) tot verdediging en doorvoering van Gods woord tegen de „Congregatie van Satan". Er volgden een beeldenstorm en een burgeroorlog, die na den dood van Maria de Guise eindigde met het verdrag van Edinburg (1560), waarbij het Parlement de door Knox ontworpen streng Calvinistische *Confessio Scotica* aannam en het Katholicisme op zware straffen verbood.

---

[1] A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Schotland I, Mainz 1883 (k). — A. Mitchell, The scottish Reformation, Edinb. 1900. — The works of John Knox, ed. by D. Laing, 6 v. Edinb. 1846—63. — P. Hume Brown, J. Kn., Lo. 1895. — A. Lang, J. Kn. and the Reformation, Lo. 1905.

§ 168. Het Protestantisme in het Noorden, Oosten en Zuiden van Europa.

1°. In **de Scandinavische landen**[1] is een zeer conservatief Lutheranisme door de vorsten met geweld aan het volk opgedrongen. De hoogere geestelijken bleven er den naam van „bisschop" voeren.

In **Denemarken**[2] waren geestelijkheid en adel machtig en rijk. Christiaan II (1513—23) trachtte het Protestantisme in te voeren, vooral om daardoor de geestelijkheid te verzwakken. Hij werd echter afgezet en zijn oom en opvolger Frederik I (1523—33) moest zich onder eede verplichten het Katholicisme te handhaven. Frederik was echter heimelijk Lutheraan, trad in 1526 openlijk als zoodanig op, ondersteunde den Lutherschen prediker Tausen en begon het Katholicisme te onderdrukken, terwijl de bisschoppen weinig weerstand boden. Christiaan III (1533—59) voerde met geweld de lutheraniseering door. Alle 7 bisschoppen werden op één dag gevangen genomen (1536) ; de vrijheid konden zij alleen verwerven door te beloven geen oppositie te voeren; één had den moed te weigeren en stierf in de gevangenis. Bugenhagen regelde de kerkelijke inrichting. De Katholieken konden geen ambten bekleeden en niet erven; aan de katholieke priesters werd op doodstraf verboden het land te betreden.

Ook in het met Denemarken door een personeele unie verbonden **Noorwegen**[3] werd het Lutheranisme door Christiaan III op dezelfde wijze ingevoerd, maar onder langen tegenstand van het volk.

In **IJsland,** dat eveneens onder Denemarken behoorde, bood de bisschop Aresen krachtigen tegenstand; na zijn marteldood (1550) werd het Protestantisme langzamerhand overheerschend.

Ook **Zweden**[4] stond sedert 1397 onder den scepter van Denemarken; het volk trachtte zich aan de Deensche heerschappij te onttrekken, maar de rijke bisschoppen, die door den koning

---

[1] J. Metzler, Die apostolische Vikariate des Nordens, Pdb. 1919 (k). — L. Cronzil, Le catholicisme dans les pays scandinaves, 2 v. P. 1902. — Cambridge modern history II (1907), chap. XVII. — [2] D. Schäfer, Gesch. von Dänemark IV, V, Gotha 1893/1902. — Karup, Gesch. der kath. Kirche in Dänemark, Mr. 1863. — L. Schmitt, Joh. Tausen, Keulen 1894; Der Karmeliter Paulus Heliae, Vorkämpfer der kath. Kirche, Fr. i. B. 1893; Die Verteidigung der kath. Kirche in Dänemark gegen die Religions-neuerung im 16. Jahrh., Pdb. 1899 (k). — [3] Th. Wilson, History of Church and State in Norway, Lo. 1903. — [4] J. Martin, Gustave Vase et la Réforme en Suède, P. 1906 (k). — H. Holmquist, Die schwedische Reformation 1523—31, Lz. 1925. — J. Weidling, Schwedens Gesch. im Zeitalter der Reform., Gotha 1882. — B. Assarsson-A. Metz, De Kerk van Zweden 829—1929, Brugge-Voorhout 1929 (k).

benoemd werden, stonden op zijn zijde. Zoo scheen de geestelijkheid een beletsel voor de nationale bevrijding. Een edelman, **Gustaaf Wasa,** bond den strijd tegen Denemarken aan; in 1523 werd hij tot koning van Zweden uitgeroepen. Hij had voor Christiaan naar Lübeck moeten vluchten en daar het Lutheranisme leeren kennen, dat hem dienen kon om door de saecularisatie der kerkelijke goederen de koninklijke macht te versterken. Daarom begon hij het in te voeren, doch op voorzichtige wijze, wijl het volk aan den ouden godsdienst zeer gehecht was en verschillende bisschoppen tegenstand boden. Onder bedreiging van den troon afstand te zullen doen, dwong hij in 1527 den rijksdag van Westeräs het Lutheranisme tot staatsgodsdienst te proclameeren en de kerkelijke goederen ter zijner beschikking te stellen. De kerk kwam volkomen onder den staat. Het volk werd eerst zeer geleidelijk en niet zonder tegenstand protestant; het bisschoppelijk bestuur en de uiterlijke eeredienst bleven bestaan. Later volgde gewelddadige onderdrukking der Katholieken.

Finland, dat tot Zweden behoorde, werd terzelfdertijd, de **Baltische** provincies (Koerland, Lijfland en Estland), die onder de Duitsche orde stonden, waren reeds in de 20er jaren geprotestantiseerd.

2°. Sigismond I (1501—48), koning van **Polen-Lithauen** [1], was ijverig katholiek en gesteund door eenige bisschoppen onderdrukte hij het binnendringende Lutheranisme, dat vooral door den adel en de Duitsche burgers der grenssteden begunstigd werd. Onder den minder krachtigen Sigismond II (1548—73) drongen allerlei protestantsche stroomingen binnen: Lutheranisme, Calvinisme (Johannes a Lasco † 1560) en zelfs anti-trinitariërs, die zich bij elkander aansloten in den *Consensus* van Sandomir (1570). De *Pax dissidentium* (1573), die door iederen nieuwen koning bezworen moest worden, verleende vrijheid van godsdienst.

3°. **Bohemen** [2] was met Moravië en Silezië in 1526 toegevallen aan Ferdinand van Oostenrijk, den broeder van Karel V. De Hussieten hadden er nog veel invloed; het Lutheranisme verkreeg in het Duitsche Noorden aanhang; koning Ferdinand trad voor de katholieke belangen op. Ook in Moravië drong het Lutheranisme in sommige streken door.

[1] K. Völker, Kirchengeschichte Polens, B. en Lz. 1930. — G. Krause, Die Reformation u. Gegenreformation im ehemaligen Königreich Polen, Posen [2]1905. — Th. Wotschke, Gesch. der Reformation in Polen, Lz. 1911. — P. Fox, The reformation in Poland, Baltimore 1924. — Pascal, Jean de Lasco, évêque catholique, réformateur protestant, P. 1894. — [2] B. Czerwenka, Gesch. der evang. Kirche in Böhmen, 2 Bde 1870. — E. Böhl, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Oesterreich, Jena 1902.

4°. Volgens de familieverdragen moest na den dood van koning Lodewijk II (1526) **Hongarije**[1] aan Ferdinand van Oostenrijk komen. Luther's ideeën hadden er ingang gevonden bij de Duitsche burgers in de steden en bij den Magyaarschen adel, die aan Duitsche universiteiten studeerde en begeerig was naar kerkelijk goed. Het grootste gedeelte van den adel was voor Ferdinand, doch het protestantsche deel koos Jan Zapolya, grootvorst van Zevenburgen, tot koning, die weldra door Ferdinand uit Hongarije verdreven werd, zich echter als vazal onder den Turkschen sultan Soliman stelde en diens hulp inriep. Door den troonstrijd werd de verspreiding van het Protestantisme bevorderd. De groote prediker der Hongaarsche reformatie was Devay, die later naar het Calvinisme overging, dat meer en meer de overhand boven het Lutheranisme kreeg. Tot een organisatie der verschillende evangelische richtingen is het er niet gekomen. Sedert 1561 begonnen de Jezuieten met vrucht te werken.

5°. In **Zevenburgen** werd het Protestantisme (eerst Lutheranisme, later ook Calvinisme) overheerschend.

6°. In **Italië, Spanje** en **Portugal** zijn de reformatorische ideeën tot kleine kringen beperkt gebleven; bij het volk vonden zij geen ingang of werden, voor zoover aanwezig, door de inquisitie onderdrukt. De redenen zijn: in Italië was de anti-pauselijke stemming, die, verbonden met het nationalisme, in andere landen zooveel kwaad gedaan had, niet zoo sterk; Italië had er zelfs belang bij met den H. Stoel verbonden te blijven. In Spanje had de eeuwenlange strijd met de Mooren het geloof tot een dierbaar bezit gemaakt; het Katholicisme was een nationaal belang geworden. Bovendien was onder kard. Ximenes de katholieke reformatie reeds krachtig ingezet; de theologische en humanistische wetenschap bloeide. Erasmus had er grooten invloed, tot men in de dertiger jaren tegen hem begon op te treden. Ook in Portugal heerschte een integraal katholieke geest in sterk nationalen zin, die spreekt in werken als de *Lusiade* van Camoës.

Niet alleen heeft het Protestantisme in deze landen geen wortel kunnen schieten; integendeel: de wetenschappelijke en artistieke krachten van Italië, al de godsdienstige geestdrift van Spanje zouden zich in beweging zetten om de Kerk te hernieuwen en het Prote-

---

[1] F. Eckhart, Introduction à l'histoire hongroise, P. 1928. — M. Szávik, Die Reform. in Ung., Halle 1884. — G. Loesche, Luther, Melanchton und Calvin in Oesterreich-Ungarn, Tub. 1909. — E. Doumergue, La Hongrie calviniste, Toulouse (z. j.).

stantisme den verderen voortgang in andere landen te betwisten.

Wat **Italië**[1] betreft: a. In Piëmont[2] waren nog Waldenzen voort blijven leven, die den invloed van het Protestantisme ondergingen. b. Venetië, een der grootste handelscentra der wereld, was met haar universiteitsstad Padua een der middelpunten van reformatorische actie; er werden kettersche boeken gedrukt en over Italië verspreid. Bovendien had de Republiek telkens verwikkelingen met den Paus, tegenover wien zij haar zelfstandigheid wilde handhaven. In 1529 werd te Venetië een proces tegen Franciscanen, van ketterij verdacht, ingeleid; in 1547 kwam de nuntius della Casa met de opdracht de dwaling te bestrijden; uit de talrijke processen volgt, dat het aantal verdachten er vrij groot was. Petrus Vergerius, vroeger nuntius in Duitschland, later b. van Capo d'Istria (in het Venetiaansche) ging in 1546 openlijk tot het Protestantisme over en vluchtte naar Würtemberg. c. Een ander centrum was Ferrara[3], waar de hertogin Renée de France, een dochter van Lodewijk XII, alle nieuwgezinden ontving en beschermde (o.a. Calvijn). Renée werd in 1554 op het kasteel d'Este gevangen gezet en ging later in Frankrijk tot de Hugenoten over. De inquisitie trad strenger op, vooral later onder Paulus IV. d. Lelius Socinus, een rechtsgeleerde te Siena († 1563) stond in verbinding met Duitsche Protestanten. Zijn anti-trinitarische ideeën werden later verspreid door zijn neef Faustus (§ 165, 4°). e. In Napels verkondigde de Castiliaan Juan Valdés[4], een bewonderaar van Erasmus, zonder uiterlijk met de Kerk te breken, vage mystieke ideeën, in den geest van Luther. Onder zijn invloed stonden o.a. de groote predikant Ochino[5] († 1565), generaal-vicaris der Capucijnen, die naar Genève vluchtte, trouwde en later naar Londen kwam; de Augustijner koorheer Petrus Vermigli (Martyr), die eveneens naar Zwitserland vluchtte. Uit dezen kring stamt het veelverspreide boekje van den Augustijn Benedetto da Mantova *Del beneficio di Giesù Christo*. In **Spanje**[6] waren

[1] Pastor IV vlg. — F. Lauchert, Die italien. literarischen Gegner Luthers, Fr. i. B. 1912 (k). — G. Buschbell, Reformation u. Inquisition in Italien um die Mitte des XVI Jahrh., Pdb. 1910 (k). — E. Rodocanachi, La Réforme en Italie, 2 v. P. 1921. — [2] J. Jalla, Storia della Riforma in Piemonte 1517—1580, Flor. 1914. — [3] Rodocanachi, Renée de France, duchesse de Ferrare, P. 1895. — C. Church, The Italian Reformers, N.Y. 1932. — C. Scrivelli, Sette e società protestanti in Italia, Isola del Liri 1934. — [4] Juan de Valdés, Diálogo de doctrina christiana, ed. M. Bataillon, Coimbra 1925. — [5] K. Benrath, Bernardino Ochino, Brunsw. [2] 1892. — D. Bertrand-Barraud, Les idées philosophiques de B. Ochin, P. 1924. — [6] E. Schäfer, Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus u. d. Inquisition, 3 Bde Gütersloh 1902.

enkele nieuwgezinden in Sevilla en Valladolid, tegen wie de inquisitie optrad.

7°. De pogingen der Protestanten om onder de niet-geünieerde Christenen in het **Turksche rijk** en in **Rusland** aanhangers te vinden, mislukten.

§ 169. Het Protestantisme in de Nederlanden.

Een der belangwekkendste hoofdstukken der nieuwere Kerkgeschiedenis vormt de godsdienstige kentering in de Bourgondische landen, die uitliep op den gedeeltelijken afval van het land der Moderne devotie, en een katholieke restauratie in België.

I. **Godsdienstige toestanden**[1]. 1°. Door erfenis en geweld was **Philips van Bourgondië** (1396—1476) in het bezit gekomen van het grootste deel der Nederlanden. Zijn kleindochter, Maria van Bourgondië, was gehuwd met den Habsburger Maximiliaan van Oostenrijk, later keizer van het Duitsche rijk; hun kleinzoon, Karel V, was door zijn moeder, Johanna de krankzinnige, dochter van Ferdinand en Isabella, ook erfgenaam van de Spaansche

---

[1] G. Brom - A. Hensen, Romeinsche bronnen voor den kerkelijk-staatkundigen toestand der Nederlanden in de 16e eeuw, Den Haag 1922. — H. van Heussen, Batavia sacra, Antw. 1715. — Verslagen van kerkvisitatiën in het bisdom Utrecht uit de 16e eeuw, uitgegeven door F. van Rappard en S. Muller Fz., Amst. 1911. — S. Muller Fz., Onze kerkelijke toestanden in de tweede helft der 16e eeuw, Onze Eeuw 9 (1909), 71, 193. (Ook in: Schetsen uit de Middeleeuwen II). — P. Polman, De wetenschappelijke opleiding van den Noord-Nederlandschen clerus secularis in de XVIe eeuw, O. G. E. 8 (1934) 398. — A. Hensen, Een inquisitiereis door Friesland, A. A. U. 24 (1899), 215; De toestand van sommige Friesche kloosters in de tweede helft der 16e eeuw, A. A. U. 52 (1925), 214. — J. Theissen, De reformatievoorstellen van Letmatius en Sonnius, A. A. U. 30 (1905), 321. — J. Reitsma, Oostergo. Register van geestelijke opkomsten van Oostergo, Leeuw. 1888. — B. Snelting, Prothocollum Capituli Daventriensis, A. A. U. 34, 35, 37 (1908, 1909, 1911), 161, 303, 344. — A. Havensius, Commentarius de erectione novorum in Belgio episcopatuum, Keulen 1609. — Speculum concubinariorum sacerdotum, monachorum ac clericorum, auctore Henrico Cuyckio, Ruraemondensis Ecclesiae episcopo, Keulen 1599. — G. Brom, Twee geschriften van den b. van Roermond, W. Lindanus, over de kerkelijke toestanden der Nederlanden in 1578—79, Publications de la Société historique ... de Limbourg 1892, 277. — Th. Goossens, Kerk- en kloostervisitaties in het b. 's Hertogenbosch uit de 16e eeuw, Bossche Bijdragen 3—6 (1919—24), 212, 120, 134, 106. — R. Fruin, Het voorspel van den 80-jarigen oorlog. Verspr. Geschr. I, 266. — F. Rachfahl, Wilhelm van Oranien u. d. Niederländische Aufstand, I en II, Halle 1906—08; III, Den Haag 1924. — F. Willocx, L'introduction des décrets du Concile de Trente dans les Pays-Bas et dans la Principauté de Liège, Leuv. 1929.

kroon. In 1523 werd Karel heer van Friesland; in 1529 werd hem het wereldlijk bezit van den bisschop van Utrecht overgedragen; in 1536 verkreeg hij Groningen en in 1543 bemachtigde hij het hertogdom Gelder, waardoor de 17 Nederlandsche provinciën te samen gevoegd waren. Zij omvatten nagenoeg geheel het tegenwoordige Nederland, België (behalve de provincies Luik, Limburg en een deel van Namen, die tot het prinsbisdom Luik behoorden), Luxemburg en een strook van Noord-Frankrijk en vormden een der meest welvarende, cultureel hoogstaande en dicht bevolkte streken van Europa, die naar schatting in 1555 drie millioen inwoners telden. Gelijk zijn Bourgondische voorvaders, trachtte Karel deze in karakter, taal en belangen zeer uiteenloopende gebieden tot een aaneengesloten, homogenen, modernen staat te vormen. — Kerkelijk behoorde Noord-Nederland voor verreweg het grootste gedeelte onder het bisdom Utrecht; een gedeelte van de provincie Groningen en het Zuid-Oostelijk deel van het graafschap Zutfen behoorden onder het b. Munster, een ander deel van Groningen stond onder het bisdom Osnabrück; Nijmegen en omgeving onder het a.b. Keulen; Noord-Brabant en Limburg onder het b. Luik, enkele parochies van Zeeland onder het b. Doornik. De bisdommen Utrecht, Münster, Osnabrück, Luik vielen onder het aartsbisdom Keulen. België en de andere provinciën behoorden onder de bisdommen Luik, Kamerrijk, Doornik, Atrecht, Terwaan, de laatste vier onder het aartsbisdom Reims.

2°. Ook in de Nederlanden waren de godsdienstige toestanden niet gunstig.

Het aantal **geestelijken**, saeculiere en reguliere, was zeer groot. Wat met name het bisdom Utrecht betreft: op een bevolking van ongeveer 600.000 inwoners werden daar tusschen 1505—18 jaarlijks gemiddeld 319 priesters gewijd (213 saeculieren en 106 regulieren), in verhouding 6, 7 maal zooveel als in onzen tijd. In de stad Utrecht alleen bestonden 5 collegiale kerken met 160 kanunniken; bovendien in ons land nog omstreeks 65 andere kapittelkerken. Er waren in het bisdom Utrecht der 16e eeuw ongeveer 500 kloosters en kloosterlijke gestichten, de huizen der Broeders en Zusters van het gemeene leven inbegrepen (Moll II, 2, 4).

Het groote aantal der priesters stond evenwel niet in verhouding tot hun innerlijk gehalte. Het onderhouden van het celibaat liet veel te wenschen over, ofschoon de bisschoppen bij het begin hunner regeering telkens de kerkelijke wetten daaromtrent afkondigden; uit de bestraffing der geestelijken, die als gehuwden leefden, en de kroniek van Worp van Thabor mag men opmaken, dat het kwaad niet algemeen was. Wel is de toestand na ongeveer 1523 veel slechter geworden, hoofdzakelijk als gevolg van de prediking in Duitschland, waar telkens werd verkondigd, dat het celibaat in strijd was met de menschelijke natuur. Talrijke berichten uit de jaren 1523—1550 toonen aan, dat geestelijken gingen trouwen en monniken en zusters uit de kloosters liepen. Met groote

snelheid daalde toen ook het aantal roepingen voor den geestelijken stand. In de vijftiger jaren was het aantal wijdelingen gemiddeld slechts 61 saeculieren, en het aantal kloosterlingen was dan veel kleiner geworden; in Leiden waren er b.v. in 1525 nog 450, in 1556 slechts 150 (G. Brom, A. A. U. 23 (1896) 387; 24 (1897) 1). Men mag dus uit de visitatieberichten van de tweede helft der 16e eeuw niet zonder meer gegevens trekken voor de toestanden bij het begin der reformatie. Omstreeks het midden der eeuw stonden Friesland en de Oostelijke provinciën, waar tijdens de halve eeuw der Geldersche oorlogen het verband met den bisschop veelal verbroken was geweest, er het slechtst voor. Toen Letmatius en Sonnius in Friesland in 1554 een visitatiereis hielden en strenger tegen de concubinarii wilden optreden, antwoordde het Hof van Friesland, dat het niet mogelijk was hen thans allen af te zetten, daar anders te veel kerken van haar herders beroofd zouden worden; men zou echter in het vervolg geen verdachten meer toelaten. Zeker overdrijft de Karthuizer Havensius als hij schrijft, dat bij de eerste synode van het bisdom Roermond (1569) van de ongeveer 200 pastoors slechts 6 van ongerepten levenswandel bevonden werden (blz. 108), maar gunstig zal ook daar de toestand niet geweest zijn; in Holland en het eigenlijke Sticht was de toestand beter, ofschoon ook over het zedelijk gedrag der kanunniken te Utrecht, Deventer en elders ernstige klachten worden geuit. Dat er ook voortreffelijke priesters waren, hebben de talrijke martelaren bewezen.

De oorzaken van dezen dieptreurigen toestand waren dezelfde als elders (§ 151). Ook de **bisschoppen** met hun uitgestrekt wereldlijk gebied waren in de latere M. E. veelal meer wereldlijke vorsten dan zielenherders. De bezetting van het bisdom Utrecht was eeuwenlang een twistappel tusschen de machtige Nederlandsche geslachten: de graven van Holland, de hertogen van Gelder enz.; sedert de 15e eeuw hebben de Bourgondische hertogen de keuze van hun candidaten feitelijk doorgezet. Herhaaldelijk waren de bisschoppen van Utrecht in oorlog met hun eigen geestelijke onderdanen: de Nederlandsche vorsten of de steden en bewoners van het Sticht. In zooverre was het een zegen, dat b. Hendrik van Beieren in 1529 met toestemming van P. Clemens VII het wereldlijk gebied aan Karel V afstond; deze verkreeg echter ook het recht den bisschop te benoemen. Bij het begin der Reformatie was bisschop van Utrecht Philips van Bourgondië (1517—25); voor zijn geestelijke taak was hij niet geschikt (§ 151, 2°) en ook zijn moreel leven was niet ongerept. Welk een invloed ten goede kon in dezen kritieken tijd van zulke bisschoppen uitgaan?

De toestand in verschillende **kloosters** was minder ongunstig, ofschoon de tucht veelal verslapt was en b.v. de eerste Haarlemsche synode (1564) hier en daar eigenaardige toestanden veronderstelt; ook is er geen krachtige actie ten goede van uitgegaan.

3°. Het **volk** had weinig eerbied voor zijn priesters. Toen later tijdens de vervolging het Katholicisme weer begon op te leven, heerschte de overtuiging, bij geestelijken en leeken, dat de schuld van den afval voor een groot deel bij de geestelijkheid gelegen had (A. A. U. 50, 332). Uiterlijk bleef het volk in zijn overgroote meerderheid zijn plichten vervullen, ook toen het Protestantisme al gedurende meer dan een menschenleeftijd in ons land verspreid was. Maar het geloof was niet levendig: anders is het onverklaarbaar, dat een kleine groep Protestanten het Katholicisme kon verbieden en vervolgen. De visitaties van kort na 1566 wijzen dan ook op verval van godsdienstig leven, op verwaarloozing van kerkgebouwen en paramenten. In het diocees Haarlem kwam vrij veel het misbruik voor, Zondags tijdens de H. Mis op het kerkhof te blijven wandelen; ook hier meende men zijn plicht te doen, als men van verre de H. Hostie bij de elevatie groette (Bat. S. II, 300). In het algemeen heerschte groote onwetendheid op godsdienstig gebied. De hoogere adel leefde zeer weelderig en wereldsch. Onder de ontwikkelden was de Erasmiaansche geest van onverschilligheid ten opzichte van het dogma en van verdraagzaamheid sterk verspreid. De juristen,

ambtenaren, stedelijke besturen waren dikwijls anticlericaal en voorstanders van een „leekenpolitiek" en de materieele belangen waren bij hen overheerschend. Zij verzetten zich tegen de juridische en economische voorrechten van den clerus, het toenemen van de goederen in doode hand, en de uitoefening van bedrijven door de kloosterlingen.

Na de ontdekking van den zeeweg naar Indië en van Amerika, begon de Noordzee steeds meer een wereldzee te worden; vanwaar groote economische opbloei en opkomend kapitalisme, met name in Antwerpen en later in Amsterdam. Daarentegen ging de lakenindustrie van Vlaanderen en Leiden sterk achteruit. De landerijen begonnen in waarde te dalen, wat voor den adel nadeelig was. Tegenover den rijkdom van een nieuw opkomende koopmanschap stond in vele steden een verarmd proletariaat.

II. **Religieuse stroomingen**[1]. Ons land, dat midden tusschen allerlei Hervormingscentra in lag en door zijn handelsrelaties en cosmopolitisch karakter vele vreemdelingen trok, kon natuurlijk niet lang buiten de **reformatorische invloeden** blijven.

4°. **Erasmus** gevoelde zich niet als Nederlander, doch als wereldburger. Toch heeft zijn geest in zijn geboorteland een diepen invloed uitgeoefend, wat wel op innerlijke verwantschap wijst. Aan de Leuvensche universiteit werden zijn meeningen eerst gaarne gehoord. Toen Karel V maatregelen tegen de Protestanten nam, verliet hij de stad (1522); een vinnige strijd ontbrandde tusschen voor- en tegenstanders van zijn persoon; in 1558 werden verschillende zijner werken op den Leuvenschen index geplaatst. Gelijk Erasmus hadden vele **humanisten** aanvankelijk de Reformatoren als bondgenooten beschouwd bij die hervorming, die zij zich binnen de Kerk voorstelden: minder uiterlijkheid, minder waarde hechten aan de dogma's en meer aan een vroom leven, minder ascese en versterving, minder invloed der monniken. Toen het moeilijk werd neutraal te blijven, zijn sommigen tot het Protestantisme overgegaan: o.a. de Westphaler Hermann van den Busche (*Vallum humanitatis*), Gerardus Listrius, geb. te Rhenen, rector der scholen te Zwolle en te Amersfoort, bekend als commentator van de *Stultitiae laus;* Willem de Volder, (Gnapheus), schrijver van bijbelsch-humanistische tooneelspelen; Hinne Rode, rector van de S. Hieronymusschool te Utrecht; Gerardus Geldenhauer (Noviomagus, naar zijn geboorteplaats), de secretaris of hofhumanist van b. Philips van Bourgondië, wiens leven hij beschreven heeft, priester en later gehuwd. — Anderen traden op als verdedigers der katholieke Kerk: Jacobus Latomus, een Henegouwer, prof. der theologie te Leuven; Alardus van Amsterdam, leeraar te Alkmaar, later te Leuven, schrijver van verschillende letterkundige en theologische werken; Martinus Dorpius, geb. te Naaldwijk, prof. der theologie te Leuven; Vives, de bekende paedagoog, een Spanjaard, die het grootste deel van zijn leven in de Nederlanden doorbracht. — Velen zijn echter slechts uiterlijk in de Kerk gebleven, zonder ijver om haar te verdedigen. Vele intellectueelen, juristen, leden der Staten en stedelijke bestuurs-

---

[1] J. Lindeboom, Het Bijbelsch humanisme in Nederland, Leid. 1913; Stiefkinderen van het Christendom. — F. Nève, La Renaissance des lettres et l'essor de l'érudition ancienne en Belgique, Leuv. 1890. — A. Roersch, L'humanisme belge à l'époque de la Renaissance, Br. 1910. — H. de Vocht, Litterae virorum eruditorum ad Franc. Craneveldium, 1522—28, Leuv. 1928. — H. de Jongh, L'ancienne faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence, 1432—1540, Leuv. 1911. — A. Renaudet, Erasme, sa pensée religieuse et son action 1518—21, P. 1926.

colleges waren in den geest van Erasmus weinig dogmatisch en verdraagzaam, en daar vooral zij belast waren met de uitvoering der maatregelen tegen de ketters, is het verklaarbaar, dat daarvan zoo weinig gekomen is. In de volgende periode waren ook vele Calvinistische regenten van dezen geest bezield en door hun „oogluikinghe" hebben zij het voortbestaan van het Katholicisme mogelijk gemaakt. Zoo had in de Nederlanden eenerzijds grooten invloed George Cassander[1] (van Katzand, † 1566), een katholieke irenicus, die werkte aan een verzoening tusschen Katholieken en Protestanten, waarbij hij echter in zijn concessies aan dezen te ver ging. Iets later werkten in dezen geest aan de andere zijde de Haarlemsche stadssecretaris Dirk Volckertsz Coornhert (1522—1590), de „libertijn", wat men het best met „liberaal" zou kunnen vertalen; nog later de Amsterdamsche burgemeester Corn. Pietersz. Hooft (1547—1626) en de edele Hugo de Groot.

5°. De eigenlijke groote **Hervormingsbeweging**[2] hing niet samen met het Lutheranisme, dat ook later slechts tot enkele kringen is beperkt gebleven en bij het volk nooit veel aanhang vond, doch met de Wederdooperij. Van 1530—1555 behoorden de meeste andersdenkenden tot de Doopers, daarna tot het Calvinisme. In de Avondmaalsleer bestond reeds vroeger contact met Zwingli en de Zwitsersche hervormers.

Reeds vóór en ten tijde van Luther, doch onafhankelijk van hem, waren hier reformatorisch gezinden opgetreden: de Franciscaan Tileman Spengenberg te Utrecht, de Dominicaan Wouter te Utrecht, die omstr. 1513 verschillende aanhangers won; Jelle Smit (Gellius Faber), pastoor te Jelsum bij Leeuwarden. Reformatorische ideeën zijn ook te vinden in verschillende stichtelijke geschriften, bijbelvertalingen, „schriftuurlijke liedekens", werken van rederijkers (Knappert, 115—136). Doch de eigenlijke Hervormden van het tijdperk 1520—30 waren in meerderheid **Sacramentariërs**, die de genadewerking der sacramenten en de werkelijke tegenwoordigheid in het H. Sacrament des altaars ontkenden en Zwingli's Avondmaalsleer beïnvloedden (§ 163, 2°): Hoen, Sartorius, Jan de Bakker, Gnapheus enz., volgelingen van bovengenoemden Wouter. **Jan de Bakker** (Pistorius)[3], kapelaan te Woerden, leerling van Hinne Rode, was de eerste protestantsche martelaar der Noordelijke Nederlanden; hij werd in 1525 op last der inquisitie in Den Haag verbrand. Hij verdedigde principiëel het door hem gesloten huwelijk, wat een der voornaamste redenen van zijn vonnis schijnt geweest te zijn. De verhooren voor de inquisitie, uitgegeven door twee medegevangenen, die er niet bij tegenwoordig waren, zijn slechts met de grootste reserve te gebruiken. Twee jaar later werd Wendelmoet Claesdochter van Monnikendam[4], een weduwe, eveneens in Den Haag en waarschijnlijk om sacramentarische gevoelens gevonnist. Den indruk, dien dit waarschijnlijk op velen gemaakt heeft, kennen wij uit een liedje op haar dood: „De beul trat aen om worgen; Doen sloot zij haer oogen fijn, Hebbende int hert verborgen Een trooster, niet om sorgen (niet te vreezen), Verlangende thuis te sijn. Dus lieffelijck ontslapen, is Wendelmoey in de Heer. Maar monnicken en papen, Die naer christenbloet gapen Versaet worden zij nemmermeer" (Knappert, 160).

---

[1] P. Bröder, Georg Cassanders Vermittlungsversuche zwischen Protestanten und Katholiken, Dusseld. 1931. — [2] G. Brandt, Verhaal van de Reformatie in en omtrent de Nederlanden, Amst. 1663. — J. Reitsma-J. Lindeboom, Geschiedenis van de hervorming en de hervormde Kerk der Nederlanden, Utr. [4]1933. — L. Knappert, Het ontstaan en de vestiging van het Protestantisme in de Nederlanden, Utr. 1924. — Bibliotheca Reformatoria Neerlandica. Geschriften uit den tijd der Hervorming in de Nederlanden, uitg. door S. Cramer en F. Pijper, 10 dl., Den Haag 1903—14. — [3] J. Gunst, Johannes Pistorius Woerdensis, Hilv. 1925. — [4] J. van Slee, Wendelmoet Claesdochter van Monnikendam, Ned. Arch. v. Kerkgesch. 20 (1917), 120.

Sacramentariërs. Eerste martelaren. Anabaptisten. Gereformeerden.

Reeds in 1518 werden in ons land **Luthersche** [1] geschriften verspreid, vooral te Antwerpen. De eersten, die om Lutheranisme vervolgd werden en moesten vluchten, waren de Augustijnen Jacobus Praepositus, prior te Antwerpen en Hendrik van Zutphen, prior te Delft en later te Antwerpen, die beiden te Wittenberg gestudeerd hadden. 16 paters uit Antwerpen werden gevangen genomen en hun klooster gesloopt; 13 herriepen en 3 werden ter dood gebracht, met nog een anderen Augustijn (1523). Het eigenlijke Lutheranisme heeft hier verder weinig invloed uitgeoefend. In den eersten tijd hoort men vaak van „lutersch, luteren", maar daarmee wordt in het algemeen bedoeld: kettersch, aanhanger van de nieuwe leer. „Tegenover den vrijheidsoorlog stond het op zijn minst neutraal, het verdedigde het goed recht van het Spaansche gezag, het was te uitsluitend dogmatiseerend en zijn centraaldogma, dat der consubstantiatie, was, mag men zeggen, antinationaal" (Knappert, 175). Wel heeft het natuurlijk de algemeene Hervormingsbeweging beïnvloed. Frans van Waldeck, b. van Munster, waartoe de Groninger Ommelanden behoorden, heeft daar in 1543, echter zonder succes, een Luthersche kerkorde willen invoeren.

De eerste sporen van het Nederlandsche **Anabaptisme** [2] vinden wij omstreeks 1530. De vader ervan is Melchior Hoffman; zijn leerling Jan Volkertsz. Trijpmaker predikte te Amsterdam en werd in 1531 met 8 anderen in Den Haag onthoofd. Melchior behoort niet tot de fanatieke revolutionnairen, maar zijn chiliasme kon gevaarlijk worden. Want onder hen, die bij de troebelen te Munster en in ons land betrokken waren, bevonden zich, behalve ongunstige elementen, ook argeloozen en misleiden, zooals uit de treffende „Bekentenisse" van Obbe Philipsz. (§ 165, 2°) blijkt. Zij werden meegesleurd en een tijd lang overstemd door de fanatieken en grofzinnelijken. Ook deze stille Doopers werden vervolgd; zij waren nergens veilig en velen zijn ter dood gebracht, vooral tusschen 1535 en 1555: de herinnering aan Munster was hun noodlottig. Ook de Nederlandsche magistraten, overigens weinig tot vervolging geneigd, spaarden hen niet. In gelaten berusting ondergingen de armen meestal den dood.

Sedert 1540 begon de **Zwitsersche reformatorische geest** zich in ons land duidelijk te openbaren, vooral onder den invloed van Bullinger (de Avondmaalsleer van Zwingli). Deze strooming heeft ook **nationaal karakter**; later zal zij zich met het Calvinisme vereenigen. Daartoe behooren o.a. Jan Gerritsz. Verstege, geboren bij Garderen op de Veluwe (Veluanus) en daar in 1544 pastoor, misschien gehuwd. Hij predikte tegen de Eucharistie en het pausschap, werd gevangen genomen, herriep en vluchtte naar Duitschland, waar hij *Der leken wechwijser* schreef, een echt en zeer verspreid volksboek. Hij is noch Luthersch noch Calvinistisch, doch heeft eigen opvattingen in den geest der latere Remonstranten. Verder Henricus Geldorpius, rector van verschillende scholen, zeer waarschijnlijk de schrijver van de *Apotheosis* tegen den inquisiteur Ruard Tappert en van twee zeer scherpe pamfletten tegen de nieuwe hierarchie (Goossens) [3]. Eveneens de geleerde Angelus Merula (Engel Willemsz. de Merle), pastoor te Heenvliet (bij Brielle) [4]. Voor de inquisitie

---

[1] J. Pont. Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, Haarlem 1911; De Luthersche kerken in Nederland. Haar belijdenisschriften, kerke-ordeningen en liederenschat historisch toegelicht en ingeleid, 1ste stuk, Amst. 1929. — J. Loosjes, Gesch. der Luth. Kerk in de Nederlanden, Den Haag 1921. — J. Goris, Etude sur les colonies marchandes méridionales à Anvers de 1488 à 1567, Leuv. 1925. — [2] § 165. — [3] Th. Goossens, Franc. Sonnius in de pamfletten, Den Bosch 1917. — [4] W. Moll, Angelus Merula, de hervormer en martelaar des geloofs, Amst. 1851. — A. Hensen, Aanteekeningen op Prof. Moll's A. Merula, De Kath. 111 (1897), 46; Bijdr. b. Haarlem (1898), 89. — R. Fruin, Verspreid. Gesch. I, 244. — Th. Goossens, Angelus Merula, Hist. Tijdschr. I (1922), 417.

herriep hij eerst zijn dwalingen (1554); toen het bleek, dat hij ze niet verloochend had, werd hij ter dood veroordeeld, doch stierf onderweg (1557). Zijn neef, Paulus Merula, gaf zijn proces en een door hem opgestelde verdediging uit: *Historia tragica* (1604). Moll e.a. meenden, op gezag der *Apotheosis*, dat de inquisiteurs (Tappert e.a.) bedrog hadden gepleegd; dat Merula nl. slechts herroepen zou hebben op enkele ondergeschikte punten en niet alles, zooals de inquisiteurs lieten verspreiden. Moll is o.a. door Hensen weerlegd, met wien Fruin en Knappert het in hoofdzaak eens zijn.

Omstreeks 1555 drong **het Calvinisme** [1] van uit Frankrijk eerst de Zuidelijke Nederlanden binnen (Rijssel, Valenciennes enz.), vandaar uit later de Noordelijke. Spoedig zal het de leiding nemen van het Nederlandsche Protestantisme, iets later ook de leiding van den opstand tegen Spanje. Bekende predikers zijn de Henegouwer Guido de Bray, die de Nederlandsche geloofsbelijdenis opstelde, de vroegere, in Duitschland geboren, Carmeliet Petrus Dathenus [2], die den Heidelbergschen katechismus [3] vertaalde en bekend is door de Nederlandsche vertaling en berijming der psalmen, de Zwollenaar Moded, Cornelis Kooltuin, pastoor van Delft en prediker te 's Gravenhage.

III. **Maatregelen tegen het Protestantisme** [4]. Hoe diep het bederf in het kerkelijk leven ook was ingevreten en ofschoon het Protestantisme steeds meer veld won, de toestand was volstrekt niet hopeloos: een tijdige actie door een vastbesloten élite had alles kunnen redden. Maar het eenige middel, de innerlijke hervorming, is tijdens de regeering van Karel V weinig toegepast. Gewoonlijk werd slechts van de inquisitie gebruik gemaakt, welke in deze omstandigheden, nu de kerkelijke en wereldlijke overheid, van wie zij uitging, zoo weinig christelijk leefde, moeilijk bekeeringen kon maken, maar een matelooze verbittering en haat tegen de Moederkerk opwekte. Sedert de vijftiger jaren echter begonnen de hervormende werkzaamheid der Pausen, het concilie van Trente en de Jezuieten een nieuwen geest te wekken. Ook Philips II werkte daartoe mede door een nieuwe indeeling der kerkelijke hierarchie en de afkondiging van het concilie van Trente.

---

[1] F. Rutgers, Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden, Den Haag [2] 1901. — H. de Vries, Genève, pepinière du Calvinisme hollandais I. Les étudiants des Pays-Bas à Genève aux temps de Théodore de Bèze, Fr. en S. 1918; Correspondance des élèves de Th. de Bèze après leur départ de Genève, Den Haag 1924. — G. Fatio, Genève et les Pays-Bas, Gen. 1928. — [2] Th. Ruys, Petrus Dathenus, Utr. 1919. — [3] M. Gooszen, De heidelbergsche catechismus. Textus receptus met toelichtende teksten, Leiden 1890. — [4] J. Theissen, De regeering van Karel V in de Noord-Nederlanden, Amst. 1912. — M. Bruchet, Marguerite d'Autriche, duchesse de Savoie, Rijssel 1927. — P. Fredericq, De inquisitie in de Nederlanden 1025—1520, 2 dl., Gent 1892—99; Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae, 5 dl., Gent-'s Gravenh. 1889—1903. — P. Kalkoff, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden, Halle 1903—04. — M. Kronenberg, Vervolging van kettersche boeken in de Nederl. (1515—28), Het Boek 16 (1927), 163.

6°. **De inquisitie.** 10 Juni 1522 liet Karel in Holland en Zeeland een edict afkondigen, vooral tegen het drukken, verkoopen en koopen van „luthersche" geschriften. 23 April 1522 stelde hij den leek Mr. Frans van der Hulst, raadsheer in het hof van Brabant, aan om de ketters op te sporen en te straffen „sonder te houdene forme ofte figure van rechte, maar sommierlic". Dit was een afwijking van de bestaande praktijk; tot dusver waren pauselijke inquisiteurs of bisschoppen met de bestrijding der ketterij belast geweest. Het jaar daarop (1 Juni 1523) benoemde P. Adrianus VI v. d. Hulst tot algemeen pauselijk inquisiteur voor al de Nederlandsche bezittingen van Karel, wat niet naar diens zin was, daar hij zelf de geheele inquisitie in handen wilde houden. Van der Hulst maakte zich aan machtsmisbruik schuldig en werd op aandrang der Nederlandsche autoriteiten in 1524 afgezet; in zijn plaats benoemde Clemens VII drie geestelijken als pauselijke inquisiteurs, wier jurisdictie ten opzichte van de bisschoppen werd omschreven; zij konden onderinquisiteurs aanstellen. Feitelijk werden de talrijke processen tegen de Wederdoopers voor de gewestelijke hoven en stedelijke rechtbanken gevoerd, maar sinds 1546 trad de inquisitie weer meer op den voorgrond. In dat jaar regelde Karel eveneens hun verhouding ten opzichte van de wereldlijke overheid; deze laatste moest hun hulp verleenen en de opgelegde straffen uitvoeren. Bekende inquisiteurs zijn o.a. Ruard Tappert[1], van Enkhuizen, professor te Leuven, Michael Druitius, Franc. Sonnius, professor te Leuven, deken van het Utrechtsche domkapittel, Corn. Strijen, kanunnik te Den Haag, Nicolaas van Nieuwland, Willem Lindanus, de Dominicaan Bernard Gruwel, Pieter Titelman (Vlaanderen). — De Spaansche inquisitie werd in ons land nooit ingevoerd.

Na het plakkaat van 1522 werden steeds strengere uitgevaardigd; het laatste en strengste is van 1550, dat nog van kracht was, toen Philips aan de regeering kwam: het „bloedplaccaet". Het sprak de doodstraf uit door het zwaard, de delving en het vuur, over hen, die kettersche leerstellingen aanhingen of begunstigden; hun goederen werden verbeurd verklaard; die ketters aanbrachten, ontvingen de helft der verbeurd verklaarde goederen; wie valschelijk beschuldigde, werd gestraft.

De plakkaten werden dikwijls niet uitgevoerd, omdat de burgerlijke overheid uit godsdienstige verdraagzaamheid van de inquisitie afkeerig was, maar vooral haar uit particularistische motieven tegenwerkte, omdat men haar werking in strijd achtte met allerlei privilegies, en zij bij het volk zeer gehaat was. Deze haat werd bovendien nog kunstmatig aangewakkerd door de aanhangers der nieuwe leer, die allerlei pamfletten verspreidden. Teekenend in dit opzicht is een pamflet van 1568, tijdens den inval van Oranje in de Nederlanden verspreid en later herhaaldelijk gedrukt, waarin een advies voorkomt der Spaansche inquisitie van 1555 en een vonnis des konings, waarin alle Nederlanders en bloc als ketters ter dood veroordeeld worden. Dit advies werd door Bor, van Meteren, Hooft enz., voor echt gehouden, ook door Motley; thans zijn ook de niet-katholieken het er wel over eens, dat het een vervalsching is (P. Blok, Bijdr. v. vaderl. gesch. 1907, 241).

Hoe groot is het **aantal** van hen, die om des geloofs wille **ter dood** werden **gebracht?**[2]. Volgens van Reyd en Hugo de Groot 100000, anderen spreken van 50000 en in lateren tijd heeft Motley dit weer herhaald. „Gaat men de martelaarsboeken na, dan komt men zelfs met de ruimste berekening nog niet

---

[1] L. Knappert, Biogr. Woordenb. V, 877. — [2] F. van der Haeghen e.a., Bibliographie des martyrologes protestants neerlandais, 2 dl., Den Haag 1890. — W. Wilde, Merkwaardige cijfers betreffende de geloofsvervolging in Nederland, Studiën 4 (1894), 269; zonderlinge critiek, 1900 (Oud en nieuw II, Leid. 1903). — J. Meyhoffer, Le martyrologe protestant des Pays-Bas 1523—1597, Den Haag 1907. — F. Pijper, Martelaarsboeken, Den Haag 1924.

tot 2000 personen" (Blok, Gesch. I^{3}, 594), voor geheel Noord- en Zuid-Nederland en gedurende geheel de 16e eeuw. Dit is ook de conclusie van de *Bibliographie des martyrologes protestants neerlandais* (1890). De protestantsche martelaarsboeken geven 877 namen, waaronder 617 van Anabaptisten, van wie niet weinigen zich aan revolutionnaire en immoreele excessen hadden schuldig gemaakt. Het aantal vervolgden en minder gestraften is natuurlijk grooter.

De meest bekende protestantsche martelaarsboeken zijn: van de Doopsgezinden: *Het Offer des Heeren* (1562), later uitgebreid tot het *Bloedig Tooneel* van Th. van Braght, met de mooie platen van Jan Luyken (1685). Meer algemeene: die van Jean Crespin (1554), Adriaen Haemstede (1559), John Fox (1570).

Vele Protestanten, vooral in de zestiger jaren, weken uit naar het buitenland, waar zij „vluchtelingenkerken" stichtten: te Embden, Londen, Wezel, Goch [1].

7°. Karel had bevolen, de bij het Augsburger Interim (1548) voorgeschreven hervorming ook hier in te voeren; maar het ontbrak aan voldoende sanctie en zij heeft weinig of niets bereikt. Karel was den **Jezuieten** [2] evenmin gunstig gezind als later Alva, zoodat zij hier geen stichtingen konden beginnen. Philips stond het hun echter toe; er werden aanvragen gedaan en pogingen aangewend om colleges op te richten te Nijmegen, Haarlem, Sneek en Den Bosch, die niet tot een resultaat leidden (Poncelet, 214). Ook kwamen in de 60er jaren de Jezuieten herhaaldelijk in het Noorden. In 1562 werd een college gesticht te Antwerpen, in 1570 te Brugge, in 1574 te Maastricht en verder op verschillende plaatsen in de Zuidelijke Nederlanden.

8°. Reeds onder Karel V waren plannen gemaakt voor een **reorganisatie der kerkelijke hierarchie** [3]. Zij was zelfs een bijna noodzakelijke voorwaarde voor een krachtige reformatie en een afdoende bestrijding van het Protestantisme, want de bestaande bisdommen waren daartoe veel te uitgestrekt. Om deze reden was Philips, bij wien religieuse en politieke motieven gewoonlijk samengingen, er voor. Bovendien wilde hij de Nederlanden ook in kerkelijk opzicht tot één geheel maken, onafhankelijk van elken buitenlandschen invloed. Tot dusver stonden immers sommige deelen onder buitenlandsche bisschoppen en het geheel onder de buitenlandsche aartsbisschoppen van Keulen en Reims. Ten slotte zou hij, door de benoeming der bisschoppen zelf in handen te houden, zijn macht vergrooten. Franciscus Sonnius werd naar Rome gezonden en 12 Mei

---

[1] A. van Schelven, De Nederduitsche vluchtelingenkerken der XVIe eeuw in Engeland en Duitschland, Den Haag 1909; Kerkeraads-protocollen der Nederduitsche vluchtelingen-kerk te Londen, 1560—1563, Amst. 1921. — [2] A. Poncelet, Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas I, Br. 1927. — F. van Hoeck, De vestiging der Jezuieten in de Noordelijke Nederlanden, 1550—1600, Stud. 119 (1933) 202. — W. van Nieuwenhoff, Bruynsma, Cools en Roelandsz. Hist. schetsen, Leid. 1906. — [3] Brom-Hensen, Romeinsche bronnen, 62—157; Havensius, Commentarius; Batavia Sacra, vgl. 1°. — Geschiedkundige atlas van Nederland, kaart 9 (Beschrijving door A. Hensen). — Th. Goossens, Franc. Sonnius in de pamfletten, Den Bosch 1917; Fr. Sonnius, Bossche Bijdr. 1 (1917) 47; 2 (1918), 49. — A. Erens, Tongerloo en 's Hertogenbosch. De dotatie der nieuwe bisdommen in Brabant 1559—1596, Tongerloo 1925. — E. Valvekens, De Zuid-Nederlandsche Norbertijner abdijen en de opstand tegen Spanje 1576—1585, Leuv. 1929. — A. Hensen, Nic. v. Nieuwland, B. v. Haarlem 33, 34, 36; De twee eerste bisschoppen van Haarlem in de zestiende eeuw, Hilv. 1928. — J. Habets, Gesch. van het tegenwoordig bisdom Roermond II. — W. Schmetz, Willem van der Lindt, W. Lindanus, erster B. v. Roermond, 1525—1588, I, Mr. 1926. — A. de Schrevel, Remi Drieux, R. H. E. 2 (1902), 42; 3, 36, 349, 644; 4, 645; Sonnius, Biographie nationale XXIII (1922), 175—224.

1559 werd door Paulus IV de bulle geteekend, waarbij de Nederlandsche provinciën (Luxemburg bleef er voorloopig buiten) werden verdeeld in drie aartsbisdommen en 15 bisdommen. Een Waalsch aartsbisdom, Kamerijk, met de bisdommen Atrecht, Namen, Doornik, S. Omer; een Vlaamsch, Mechelen, met de bisdommen Antwerpen, Gent, Brugge, Yperen, 's Hertogenbosch, Roermond; een Geldersch of Noord-Nederlandsch, Utrecht, met de bisdommen Haarlem, Deventer, Leeuwarden, Groningen, Middelburg. Overwogen werd om ook voor ieder der drie landsdeelen een eigen universiteit op te richten: Douai (wat geschiedde), Leuven (die reeds bestond), Deventer (voor het Noorden). De nadere bepalingen omtrent de uitvoering der hierarchie werden gegeven door Pius IV (1561). Het recht de bisschoppen te benoemen kwam uitsluitend aan den koning en diens opvolgers, terwijl de Paus de institutie zou verleenen.

Om in hun onderhoud te voorzien werden aan de bisschoppen een of meer rijke abdijen toegewezen, waarvan zij als commendataire abten de inkomsten konden genieten, terwijl prioren de kloosters zouden besturen. De naam „commendataire abt" werd in de pauselijke stukken niet genoemd, maar gesproken werd van unio of incorporatio bij het bisdom, wat practisch hetzelfde was. De a.b. van Utrecht verkreeg de Benedictijner S. Paulusabdij te Utrecht; de b. van Haarlem de Benedictijner abdij Egmond (30.000 gulden jaarlijksch inkomen, dat na aftrek van het onderhoud der kloosterlingen dus aan den bisschop kwam) en de goederen van eenige andere kloosters; de b. van Middelburg de Praemonstratenzer abdij aldaar; die van Deventer de proostdij van St. Lebuinus en het klooster St. Agnietenberg; die van Leeuwarden de Praemonstratenzerabdij Mariëngaarde te Hallum en de goederen van twee andere kloosters; die van Groningen de Cisterciënzer abdij te Aduard en de goederen van twee andere kloosters; die van 's Hertogenbosch de Praemonstratenzer abdij Tongerloo (30.000 gl.); de a.b. van Mechelen de Benedictijner abdij Affligem (90.000 gl.) enz. Het is moeilijk te ontkennen, dat deze incorporatie, welke zooveel tegenstand zou ontmoeten, nagenoeg het eenige middel was om in het onderhoud der bisschoppen te voorzien; zij was in de voorafgaande besprekingen gemotiveerd door de bemerking, dat sommige kloosters toch vervallen waren. Zij moest echter ook den invloed van Philips vergrooten, want eenige nieuwe door hem benoemde bisschoppen zouden, o.a. in Brabant, als abten zitting hebben in het eerste lid der Staten en daar zijn belangen kunnen verdedigen.

De keuze van verschillende der nieuwe bisschoppen was niet gelukkig. Antoine Perrenot Granvelle werd a.b. van Mechelen en kardinaal. Hij was een staatsman van groote gaven, de vertrouwde en almachtige raadsman van Philips, maar hij leefde wereldsch en zijn privaat leven was niet onbesproken. Frederik Schenk van Toutenburg, den nieuwen a.b. van Utrecht, ontbrak het aan bekwaamheid en ijver; zijn verheffing had hij te danken aan de militaire diensten door zijn vader aan Karel V bewezen. Nicolaas van Nieuwland, de b. van Haarlem, droeg den spotnaam van „dronken Klaesgen" niet onverdiend. Er waren echter ook voortreffelijke mannen onder, geleerd, vol ijver en opoffering voor de hervorming, „per quos salus facta est in Israël", met name Lindanus van Roermond en Martinus Rythoven van Yperen. IJverig was ook Sonnius, de b. van Den Bosch.

De oprichting der nieuwe bisdommen, die zulk een krachtig middel ter ware reformatie had moeten en kunnen worden, stuitte op bijna algemeenen tegenstand en heeft daarom den opstand tegen Spanje en de zegepraal van het Protestantisme verhaast. Het waren in hoofdzaak persoonlijke motieven, die in het spel kwamen. Er kwam verzet van de bisschoppen der bestaande diocesen, die een deel van hun gebied en van de buitenlandsche aartsbisschoppen, die een deel hunner jurisdictie verloren, van aartsdiakens, kapittels enz., wier voorrechten beperkt werden. Heftig en langdurig was de tegenstand der abdijen, vooral der Brabantsche, die bij de nieuwe bisdommen geïncorporeerd werden. Ten deele niet ten onrechte. Zij verloren niet alleen haar zelfstandigheid en een deel der

inkomsten, maar het bestuur van een commendatairen bisschop-abt kon niet bevorderlijk zijn voor de kloosterlijke tucht, die juist hier en daar begon te herleven. Om deze incorporatie hebben verschillende abten zich bij den opstand aangesloten, en zijn zij er nog een tijd lang bij gebleven, ondanks de veroordeeling des Pausen. Verschillende hebben ten slotte de opheffing der incorporatie verkregen. Zeer ontevreden was ook de hooge adel, die tot dusver bijna uitsluitend de bisdommen en rijke canonicaten bezet had, maar zich nu dit voorrecht verloren zag gaan, wijl voor het episcopaat en de meeste canonicaten een academische graad gevorderd werd, dien de meeste adellijke geestelijken niet bezaten. Van de nieuwe bisschoppen behoorde er dan ook geen tot den hoogen adel; verschillenden waren zelfs van geringe afkomst. De adel zag ook ongaarne de toename van den geestelijken en politieken invloed des konings. Hij had het benoemingsrecht van de bisschoppen en deze benoemden met het kapittel de kanunniken en, zooals boven is opgemerkt, door de benoeming der bisschop-abten kon hij politieken invloed in de Staten uitoefenen. De nieuwe regeling der hierarchie was ten slotte een zeer geschikt agitatiemiddel voor de Protestanten en hun geestverwanten; de macht der bisschoppen zou versterkt, de inquisitie verscherpt, de privilegies zouden nog meer geschonden worden. Talrijke hatelijke pamfletten werden verspreid, waarvan eenige tegen Sonnius; ook de *Biëncorf* van Marnix van S. Aldegonde is opgedragen aan den „Vader aller nieuwe bisschoppen".

Verschillende bisschoppen hebben om dien tegenstand eerst eenige jaren later, of in het geheel niet van hun zetels bezit kunnen nemen. In de kerkprovincie Utrecht is de hierarchie practisch omstr. 1580 ten gronde gegaan, in die van Mechelen kon zij in het algemeen eerst krachtig beginnen te werken, nadat Alexander Farnese er de rust hersteld had.

9°. Intusschen was in 1563 **het concilie van Trente**[1] geëindigd, dat de ware hervorming brengen zou. Philips erkende het als algemeen en was zich wel bewust, dat een slechts gedeeltelijk aanvaarden van de besluiten het gezag van het concilie afbreuk zou doen. Van den anderen kant moest toch zijn kerkelijk absolutisme gehandhaafd blijven. Daarom wilde hij het in zijn landen zonder restricties doen afkondigen en later van den Paus wijziging verkrijgen in de bepalingen, die zijn macht beperkten (leekenpatronaat enz.). Zoo liet hij het in Spanje zonder meer publiceeren; 20 Juli 1564 werd ook een decreet afgezonden, het in de Nederlanden zonder beperkingen af te kondigen en aan te nemen. Maar evenals de oprichting der nieuwe bisdommen, stuitte ook de afkondiging van Trente op bijna algemeen verzet: bij den hoogen adel, die zijn patronaatsrecht bedreigd achtte, bij anticlericale, Gallicaansch-gezinde leeken in de bestuurslichamen, die voor de privilegies der provincies en steden bezorgd waren, (patronaatsrecht; de kerkelijke rechtspraak: zij wilden appèl van de kerkelijke rechtbank op de wereldlijke; de tienden voor het onderhoud der geestelijken), bij de kanunniken, die aan strengere wetten gebonden werden, terwijl hun rechtsmacht ten voordeele der bisschoppen beperkt werd, ten slotte bij allen, die vreesden voor verscherping der inquisitie en voor de bevestiging van het katholiek geloof. Bij de afzwering van Philips zal men hem ook van de afkondiging van Trente een verwijt maken.

De landvoogdes, Margaretha van Oostenrijk, stond na het vertrek van Granvelle onder invloed van den niet zeer kerkelijk gezinden hoogen adel. Zij raadpleegde verschillenden, wat zij omtrent het concilie te doen had; de bisschoppen waren allen voor afkondiging zonder meer, de anderen maakten bijna allen bezwaren, vooral Oranje. Daarom werd 15 Jan. 1565 de graaf van Egmond naar Spanje gezonden om verzachting der plakkaten te verkrijgen en

---

[1] F. Willocx, L'introduction, vgl. 1°. — L. Michels, Vertalingen van het Trentse concilie, Tijdschr. v. taal en letteren 1929, 211.

de moeilijkheden tegen de afkondiging van het concilie uiteen te zetten. De koning gaf eenigszins toe; hij zag ervan af, het concilie plechtig in zijn naam door een decreet af te kondigen; het zou gedrukt en aan de bisschoppen gezonden worden met een brief van de landvoogdes om de besluiten te publiceeren en uit te voeren, behalve die, welke te kort konden doen aan de rechten van den koning en zijn onderdanen; deze reserve moest echter slechts in algemeene termen gemaakt worden. Margaretha zond het concilie aan de bisschoppen, maar in den bijgaanden brief waren verschillende bepaalde restricties gemaakt (omtrent het leekenpatronaat enz.); zij ging dus verder dan Philips (Willocx, 117). In verschillende bisdommen, die nog niet georganiseerd waren, kon de publicatie niet geschieden. De a.b. van Utrecht zond aan zijn geestelijken een exemplaar van het concilie, met een brief, dat hij het publiceerde (11 Juli 1565); de Utrechtsche kapittels weigerden deze publicatie te aanvaarden, omdat zij geschied was, zonder dat zij te voren geraadpleegd waren. Margaretha was over deze wijze van publiceeren, waardoor niets bereikt werd, ontevreden en gaf den aartsbisschop bevel, een provinciaal concilie te beroepen. Dit vond plaats 10 Oct. 1566 in het kapittelhuis van den dom. De suffragaanbisschoppen, abten en kapittels waren uitgenoodigd; de abten van Friesland en Overijsel verschenen niet, ondanks herhaalde citaties. Die van Friesland beriepen zich op de Staten, welke meenden, dat het in strijd met de privilegies was hen buiten het land te roepen. Eenstemmig werden de besluiten van Trente omtrent geloofs- en zedenleer en de kerkgebruiken aangenomen, maar de vijf kapittels weigerden de canons te aanvaarden, die betrekking hadden op de jurisdictie en de praktijk der beneficies en appelleerden op den Paus en den koning. Eerst in 1568 werd door een streng bevel van Alva aan den tegenstand een einde gemaakt en in verschillende deelen van het bisdom werden, gedeeltelijk op zijn bevel, visitaties gehouden.

Wat te Utrecht geschiedde is teekenend voor de rest. Het kapittel van Den Bosch weigerde Sonnius de kathedraal voor de afkondiging van het concilie af te staan; eenige maanden later werd hij uit de stad verdreven. Zoo openbaarde zich bijna overal tegenstand. Ten slotte is echter „het concilie van Trente afgekondigd, niet alleen op het provinciaal concilie van Utrecht, maar later in ieder der suffragaanbisdommen; ieder van deze diocesen had gemiddeld gedurende 9 of 10 jaar een bisschop en al deze bisschoppen publiceerden het, hetzij door een mandement aan de geestelijkheid, hetzij door een diocesane synode" (Willocx, 299).

10°. De Protestanten maakten een zeer levendige propaganda in **geschriften**, vooral ook onder het volk en in liederen. Van katholieke zijde verschenen weerleggingen in het Latijn o.a. van Latomus, Van Zichem O. P., J. van Hoogstraten O. P., R. Tappert, Lindanus enz.[1]; omtrent schrijvers in de volkstaal is weinig bekend en weinig overgebleven: de belangwekkendste figuur van katholieke zijde is op dit terrein de Antwerpsche dichteres Anna Bijns (geb. 1494), die Luther in felle strijdverzen aanviel.

---

[1] Bibliotheca Ref. Neerl. III en IX. — D. de Kok, Een bibliotheca Neerlandica Catholica, De Kath. 150 (1916), 355; Nederl. archief, Kerkgesch. 27 (1935) 205.

DERDE HOOFDSTUK

HET BEGIN DER KATHOLIEKE HERVORMING.

§ 170. De Pausen en het begin der katholieke hervorming [1].

1°. Rond 1550 was de positie van het Katholicisme zóó critiek geworden, dat vele Protestanten het einde aanstaande achtten: Duitschland voor de eene helft evangelisch, voor de andere helft bedreigd, Scandinavië voor de Kerk verloren, waarschijnlijk ook Engeland en Schotland, een sterke protestantsche strooming in Zwitserland, Frankrijk, Polen, Hongarije en de Nederlanden. Menschelijkerwijze stonden de kansen gunstiger voor het veldwinnende Protestantisme dan voor het verzwakte, steeds meer teruggedrongen Katholicisme. Intusschen was de redding nabij. Want, zooals de H. Hilarius van Poitiers zegt: „Het is de Kerk eigen, dat zij zegepraalt, als men haar wonden slaat; dat zij dan zich handhaaft, als zij verlaten wordt."

Onafhankelijk van het Protestantisme, schoon later als reactie daartegen versterkt, was **een katholieke hervorming** begonnen volgens het program van Aegidius van Viterbo op het Lateraansch concilie: „Homines per sacra mutari fas est, non sacra per homines", het eerst in Italië en in Spanje. Aanvankelijk werd zij door de Pausen slechts begunstigd; Paulus IV nam de leiding ervan op zich en maakte de Curie tot haar middelpunt. Zij openbaarde zich in de stichting van de Societeit van Jezus en andere orden en in de hernieuwing der oude; in het concilie van Trente, dat niet alleen de leer definieerde, maar ook een hervormingsprogram voor geheel de Kerk vaststelde; in de vorming van een beteren saeculieren clerus; in den opbloei van mystiek en kerkelijke wetenschap; in de bekeering van heidensche volkeren. De eigenlijke oorzaak dier vernieuwing was de onverwoestbare levenskrachten der Kerk zelf, haar innerlijke heiligheid, die in de 14e en 15e eeuw door de overwoekering van het laat-m.e. cultuurleven in haar zuiverste uiting bleef afgesnoerd. Maar ook

[1] Pastor IV—VI. — L. Ranke, Geschichte der röm. Päpste in den letzten 4 Jahrh., I, Mn. [12] 1923. — J. Scheuber e.a., Kirche u. Reformation, Einsiedeln 1917. — P. Tacchi Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia, I. Stato della religione in Italia alla metà del secolo XVI, R. [2] 1931. — Jourdan, The movement towards catholic reform in early 16 century, N.Y. 1914.

de natuurlijk-goede kanten van den tijdgeest werkten mede, als het Humanisme door sommige zijner gezonde elementen, zijn teruggaan naar de bronnen van Schrift en Vaders en zijn grammatikaal-critische en historische methode bij de bestudeering ervan. Het heeft iets grootsch te constateeren, met welk een vastheid, met welk een onwrikbaar vertrouwen in de onverganke-lijkheid der Kerk, het Pausschap en de Curie, aanvankelijk zoo diep gezonken en blind voor de gevaren van het Protestantisme, ten slotte ondanks den bijna hopeloozen toestand, de leiding der katholieke hervorming ter hand kon nemen. De hernieuwing begon evenals in de Middeleeuwen, in de dagen van Cluny, onafhankelijk van het Pausschap, maar zij kreeg haar groote beteekenis voor geheel de Kerk eerst na haar aansluiting bij Rome.

Toen het bederf in **Rome** zijn hoogtepunt bereikte en Luther op het punt stond zijn machtige stem te verheffen, op zijn laatst in het begin van 1517, hadden zich te Rome een 50 à 60 mannen, meest uit humanistische kringen, tot een broederschap vereenigd: Het gezelschap of oratorium der goddelijke liefde: geestelijken als Cajetanus van Thiene, Caraffa, Giberti; leeken als Sadoleto. Zij traden in verbinding met soortgelijke broederschappen die elders bestonden, te Vicenza, Genua en vooral te Venetië, waar Contarini, Pole, Cortese er toe behoorden. Hun doel was eerst door een christelijk leven de goddelijke liefde in eigen hart levendig te houden en dan door hun voorbeeld anderen aan te sporen. De leden vormden geen kloosterorde en zoo was hun invloed niet breed; maar van hen zijn eigenlijke orden uitge-gaan, met name die der Theatijnen en verschillenden van hen zullen later in de eerste rijen der hervorming staan.

2°. Met **Adrianus VI** (1522—23) [1] besteeg voor het eerst sinds langen tijd een Paus den troon, bij wien het heil der Kerk op de eerste plaats stond. Geboren te Utrecht in 1459, waarschijnlijk als zoon van een scheepstimmerman, was Adrianus Florisze professor

---

[1] C. Burmannus, Hadrianus VI sive analecta historica de Hadr. VI, Utr. 1727. — C. von Höfler, Papst Adrian VI, Wien 1880. — Pastor IV[2], 1—157 (1907); Ned. bewerking door D. Huurdeman, Amst. 1908. — G. Pasolini, Adriano VI, R. 1913. — E. Rodocanachi, La jeunesse d'Adrien VI, Rev. Hist. 168 (1931) 300; Histoire de Rome, Les pontificats d'Adrien VI en de Clément VII, P. 1933. — G. Gachard, Correspondance de Charles-Quint et d'A. VI, Br. 1859. — Reusens, Syntagma doctrinae theol. A. VI, Leuv. 1861. — Forget, D. Th. I; P. Richard, D. H. E. I. — J. Sterck, Over paus Adriaan VI, Med. v. h. Ned. hist. instit. te Rome, VII (1927), 101.

der theologie te Leuven geweest, leermeester en vertrouweling van Karel V, diens stadhouder in Spanje en b. van Tortosa. Zijn ernstigen wil tot hervorming toonde hij door de zending van kardinaal Chierigati naar den rijksdag van Neurenberg. Vroom, eenvoudig en streng, spaarzaam in het uitdeelen van gunsten, moest hij zich in zijn lichtzinnige omgeving vele vijanden maken. Bovendien was zijn regeering te kort, de misstanden waren te groot, terwijl hem steun ontbrak en zijn persoon als vreemdeling gehaat was, zoodat hij niet veel tot stand kon brengen. Op zijn grafmonument in de Nederlandsch-Duitsche nationale kerk Santa Maria dell'Anima ligt hij afgebeeld op zijn sarcofaag, het moede hoofd in de hand gesteund, met het tragische onderschrift: „Proh dolor, quantum refert in quae tempora vel optimi cuiusque viri virtus incidat"; „Helaas, van hoe groot belang is het, in welken tijd zich de werkzaamheid ook van den voortreflijkste ontwikkelt". Maar zijn edel streven te midden van bijna bovenmenschelijke moeilijkheden, de groote verdienste van het eerst de princiepen aangegeven te hebben, volgens welke later een werkelijke hervorming der Kerk zou worden doorgevoerd, verzekeren hem een eereplaats onder de Pausen. Tot verwezenlijking zijner idealen zou meer dan iemand bijdragen een arme pelgrim, die ongemerkt op Palmzondag 1523 onder de menigte op het St. Pietersplein neerknielde om den pauselijken zegen te ontvangen: Ignatius van Loyola.

3°. Zijn opvolger Giulio de Medici, neef van Leo X, onder wien hij als staatssecretaris jarenlang een overwegenden invloed had uitgeoefend, de tragische **Clemens VII** (1523—34) [1], een man van groote diplomatieke bekwaamheid, een vriend van kunst en wetenschap, uiterst sober en streng zedelijk van leven, wekte hooge verwachtingen. Toch is zijn pontificaat een der ongelukkigste uit geheel de pausgeschiedenis: het Protestantisme breidde zich geweldig uit, de door Adrianus begonnen hervorming werd niet voortgezet, Rome onder zijn oogen onteerd en geplunderd. Grootendeels hadden de omstandigheden daaraan schuld, maar ook Clemens zelf, die te veel in de politiek opging en de religieuse beteekenis van het pausschap niet voldoende begreep en wien het aan geestkracht en doortastendheid ontbrak. Tegenover de Spaansche wereldmacht van Karel V, die den Kerkelijken staat

---

[1] Pastor IV², 161—799 (1907). — H. Hemmes, D. Th. III. — E. Rodocanachi, cf. pag. 107 voetnoot.

dreigde in te sluiten, sloot Clemens de H. Liga van Cognac met Frans I, Venetië en Sforza, den vroegeren hertog van Milaan (1526). Dit werd de aanleiding tot een oorlog tusschen den Paus en Karel V, op een tijdstip, dat samenwerking tegenover de Protestanten juist zoo noodig was. De keizerlijke troepen, waaronder veel Lutheranen waren, konden na den dood van hun aanvoerder, Karel van Bourbon, niet meer in toom gehouden worden, veroverden Rome en plunderden en moordden acht dagen lang op gruwelijke wijze (1527; **Sacco di Roma**). Het was het einde van de Renaissance-glorie te Rome. Karel had dit niet gewild en sloot met den Paus een voor dezen vrij voordeeligen vrede (1529), waarna hij te Bologna tot keizer gekroond werd, de laatste maal, dat deze plechtigheid door een Paus werd verricht. Maar zijn doel: de onafhankelijkheid van Italië, had Clemens niet bereikt. Tevergeefs ook trachtte hij de katholieke vorsten tegenover de steeds meer opdringende Turken te vereenigen. Uit vrees voor een conciliaire beweging was hij tegen het concilie, waarop men in Duitschland aandrong.

4°. Alexander Farnese, een man van groote geestesgaven en bestuurstalenten, was 67 jaar oud, toen hij als **Paulus III** (1534—49) [1] den pauselijken troon besteeg. Door Alexander VI tot kardinaal verheven, had hij slecht geleefd maar voor zijn priesterwijding (1519) was hij ernstiger geworden en sedertdien is niets ongunstigs over hem bekend. Paulus' regeering vormt een overgangstijd, waarin de wereldsche geest der Renaissance en de ernst van het Christendom met elkander strijden. Aan de Curie heerschten een wereldsch hofleven, toegevendheid ten opzichte van misstanden en een verregaand nepotisme: 's Pausen natuurlijke zoon Pier Luigi werd hertog van Parma, twee van diens zonen werden kardinaal, een derde, Ottavio, trad in het huwelijk met Margaretha van Oostenrijk, de natuurlijke dochter van Karel V; zij waren de ouders van den beroemden veldheer Alexander Farnese. Doch terwijl bij zijn meeste voorgangers de politiek en het wereldlijk bestuur de hoofdzaak gebleven waren, traden bij Paulus de kerkelijke aangelegenheden op den voorgrond. Hij zag de noodzakelijkheid van hervorming in, zoodat de streng kerkelijke richting onder zijn pontificaat een machtigen invloed kreeg. Hij werkte er ook persoonlijk aan door a. het kardinaalscollege te

[1] Pastor V (1909). — W. Friedensburg, Kaiser Karl V und Papst Paul III, Lz. 1932.

hernieuwen en de voornaamste vertegenwoordigers der hervormingsgezinden erin te benoemen, waardoor een Paus voor zijn hervormende werkzaamheden den noodzakelijken steun kreeg, die Adrianus had ontbroken, ofschoon politiek en nepotisme bij zijn benoemingen niet ineens werden uitgeschakeld. Hij benoemde den Venetiaan **Contarini** [1], nog leek, uit een aanzienlijk geslacht, van groote geleerdheid en heiligen levenswandel, wiens naam alleen een program beteekende en die door zijn zacht en sympathiek karakter een grooten invloed op zijn omgeving uitoefende; verder **Pole** [2], verwant aan het Engelsche koningshuis, die om het schisma zijn vaderland verlaten had, geleerd en vroom, en gelijk Contarini irenisch gezind ten opzichte der Protestanten; bisschop **Fisher**, den humanist **Sadoletus**, den vroegeren legaat **Aleander**, **Caraffa**, den lateren Paulus IV, **Cervini**, den lateren Marcellus II, **Morone** [3], den lateren voorzitter van Trente. Hij stelde een commissie van kardinalen in om hervormingsmaatregelen te bestudeeren (1537), die haar voorstellen neerlegde in een uitvoerig geschrift (Concilium de emendanda Ecclesia) en aldus den arbeid van Trente voorbereidde. Aan de Curie werden verschillende hervormingsmaatregelen ingevoerd. Eenige voortreffelijke bisschoppen als Giberti van Verona, Ercole Gonzaga van Mantua e.a. begonnen hun diocesen op voorbeeldige wijze te organiseeren. b. Hij gelastte een **index** [4] van verboden boeken op te stellen en organiseerde het geloofsonderzoek door de stichting van de Romeinsche inquisitie (H. Officie; 1542), bestaande uit 6 kardinalen, waardoor het inquisitiewezen der geheele wereld in Rome gecentraliseerd werd. c. Hij keurde de Societeit van Jezus goed (1540), een feit van wereldhistorische beteekenis, evenals d. de opening van het concilie van Trente (1544). e. Dan heeft hij heilzaam gewerkt door het missiewerk buiten Europa te bevorderen. Hij ondersteunde de missionarissen (Franciscus Xaverius) en wendde zich tot de koningen van Aethiopië en het Congorijk om hun medewerking te vragen. f. Gelijk de vroegere Renaissancepausen heeft hij kunst en wetenschap op grootsche wijze bevorderd. Nog als kardinaal was hij den bouw begonnen van het beroemde Palazzo Farnese; hij gaf weer groote opdrachten aan Michelangelo, die zijn „Laatste

---

[1] Fr. Hünermann, Gasparo Contarini. Gegenreformatorische Schriften (1530—42), Mr. 1923. — H. Rückert, Die theologische Entwicklung G. Contarinis, Bonn 1926. — [2] (§ 167, 5°). — [3] N. Bernabei, Vita del card. Morone, Mod. 1885. — [4] H. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, 2 Bde Bonn 1883—85. — J. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher, Fr. i. B. 1904.

oordeel" schilderde op den altaarwand der Sistina en in de koepelpartij van St. Pieter een monument stichtte van wonderbare schoonheid en majesteit. Hij aanvaardde de opdracht van het beroemde werk van Copernicus, dat door Luther en Melanchton als dwaas en in tegenspraak met de H. Schrift werd bestreden. — Maar door telkens oplevende oneenigheid met Karel V kon het Protestantisme in Duitschland niet met kracht bestreden worden.

5°. Giovanni del Monte, voorzitter van het concilie van Trente, die als **Julius III** (1550—55) [1] den pauselijken troon besteeg, leefde nog te veel in de wereldsche tradities der Renaissance, terwijl hem het inzicht en de kracht van zijn voorganger ontbraken. Niettemin heeft hij het concilie van Trente weer voortgezet, tot het door het verraad van Maurits van Saksen werd onderbroken (tweede periode). Ook de steeds in kracht toenemende hervormingsbeweging heeft hij gesteund. Te Rome stichtte hij een college voor toekomstige Duitsche priesters (Collegium Germanicum).

6°. De keuze van den edelen Cervini, president van het concilie van Trente, **Marcellus II** (1555) [2], was de eerste beslissende overwinning van de hervormingspartij. Doch hij regeerde slechts 22 dagen; zijn naam is vereeuwigd in de *Missa Papae Marcelli*, die **Palestrina** te zijner eere componeerde.

7°. Zijn opvolger, de 79-jarige, maar nog krachtige Caraffa, **Paulus IV** (1555—59) [3], een Napolitaan, medestichter der Theatijnen, was 60 jaar lang de ziel der hervorming geweest. Aan dit eenige doel van zijn leven had hij in de vele belangrijke ambten, die hij bekleed had, met nooit verslapten ijver, in onverbiddelijke gestrengheid voor zich zelven en anderen, al de krachten van zijn hartstochtelijke natuur gewijd. Toch heeft zijn pontificaat in het begin niet aan de hooge verwachtingen beantwoord. De hartstochtelijkheid van zijn karakter, door de jaren niet verzacht, het scherpe en extreme van zijn optreden, dat geen matiging kende en geen rekening wist te houden met de omstandigheden en mogelijkheden, maakten hem vijanden en dreven hem tot onverstandige maatregelen. Diep doordrongen van de onbeperkte hoogheid van het pausschap, begreep hij niet, dat hij niet meer in de M. E. leefde en vele der toenmalige pauselijke voorrechten van zuiver historischen aard en nu niet meer door te voeren waren. Zoo konden conflicten

---

[1] Pastor VI (1913), 1—314. — [2] Pastor VI, 318—356. — [3] Pastor VI, 357—723. — G. Monni, Ricerche su Papa Paolo IV Caraffa, Benevento 1925.

niet uitblijven. Op de eerste plaats met de Spaansche wereldmonarchie, waarin hij, als Paus en als Italiaan, geen groot vertrouwen kon hebben, daar zij Napels en Milaan in bezit had en zoowel de zelfstandigheid van Italië als van den Kerkelijken staat bedreigde; bovendien meende hij, dat Karel het Protestantisme in Duitschland door het Interim had begunstigd. Daarom sloot hij een verbond met Hendrik II, den koning van Frankrijk, die de Protestanten in Duitschland steunde en zoo geraakte deze Paus, die slechts voor de kerkelijke belangen geleefd had, in de groote wereldpolitiek en in een noodlottigen oorlog met Spanje. En nog tragischer: deze groote voorstander der hervorming werd het slachtoffer van een der ergste misstanden, het nepotisme, niet uit eigenbelang, maar tengevolge van misleiding. Van vijanden omringd, meende hij alleen op zijn familie te kunnen vertrouwen; zoo kwam hij er toe zijn neef Carlo Caraffa tot kardinaal te benoemen, die de leiding der wereldlijke aangelegenheden verkreeg en hem volkomen beheerschte. Carlo, even bekwaam als gewetenloos, had een ongebonden leven geleid, maar, zooals de Paus meende, zich bekeerd. Onbeschaamd buitte hij zijn positie voor zich en de zijnen uit. Hij dreef den Paus tot het bondgenootschap met Frankrijk (1555), dat een oorlog met Spanje onvermijdelijk maakte. Karel en Philips waren te goed katholiek, om geen gewetensbezwaren te hebben in een oorlog met den Paus; zij vroegen een votum van de universiteit van Leuven, dat gunstig luidde. Alva, de Spaansche veldheer, had gemakkelijk spel, doch voerde den oorlog gematigd; toen hij als overwinnaar Rome binnentrok, begaf hij zich eerst naar den Paus, kuste vol eerbied en nederigheid diens voeten en vroeg hem om vergiffenis. Ook de vredesvoorwaarden waren gematigd (1557). Maar de oorlog had de pauselijke finantiën uitgeput en duidelijk getoond, dat de Kerkelijke staat een tweederangsmogendheid was geworden, het aanzien der Kerk geschaad en het Protestantisme begunstigd. De mislukking der politieke plannen had echter het groote voordeel, dat de Paus zich nu uitsluitend aan de dringende hervorming ging wijden. En hij deed het niet min of meer weifelend gelijk zijn voorgangers, maar met kracht en niets ontziende gestrengheid, zoodat van nu af aan de Pausen de leiding van de hervorming nemen. Daardoor is zijn pontificaat zeer belangrijk geworden. Hij hervormde de Datarie, ofschoon hij daardoor een groot deel zijner inkomsten verloor, nam maatregelen tegen simonie, tegen de onzedelijkheid, tegen de buiten hun klooster levende monniken. Dit laatste besluit werd onverwacht afge-

kondigd; alle poorten der stad werden gesloten en meer dan 200 kloosterlingen in de gevangenis gezet of op de galeien gebracht. Hij benoemde goede kardinalen en scherpte den residentieplicht der bisschoppen in. In 1559 gingen hem plotseling de oogen open over de gedragingen van Carlo; zijn verontwaardiging kende geen grenzen en hij verdreef hem met geheel zijn familie uit de stad, zoodat zij in armoede moesten leven.

Niet minder dan de zedelijke reinheid der Kerk ging den Paus het zuiver bewaren van het geloof ter harte en daarom werd de inquisitie met alle strengheid in werking gesteld. Hierbij werden de grenzen der gematigdheid verre overschreden: overal zag men ketterij, en aan lichtvaardige en lasterlijke aanklachten schonk men gehoor. Zoo werd Morone, een der voortreffelijkste kardinalen, zonder te voren gehoord te zijn, gevangen genomen onder verdenking van ketterij (dubbele gerechtigheid; § 161), om eerst na twee jaar, na den dood des Pausen, in vrijheid gesteld te worden. Rome leefde onder een waar schrikbewind en na den dood des Pausen bestormde het woedende volk het gebouw der inquisitie.

8°. **Pius IV** (1559—65) [1], uit de Milaneesche, niet aan de Florentijnsche verwante familie der Medici, was persoonlijk geen man, om het initiatief tot hervorming te nemen; wel steunde hij haar en zijn gematigdheid werkte kalmeerend na de gestrengheid van zijn voorganger. Zijn groote verdienste is de voortzetting en de beëindiging van het concilie van Trente. De ziel zijner regeering, ook bij de leiding van het concilie, was zijn neef, de **H. Carolus Borromeus** (§ 173, 1°).

§ 171. De opbloei van het kloosterleven [2].

A. De stichting van nieuwe kloosterorden.

Zeer diep was op het einde der M. E. ook het kloosterleven gezonken, wat wel daaruit blijkt, dat zoovele kloosterlingen van beiderlei geslacht tot het Protestantisme overgingen. Zoo ernstig was de toestand, dat de hervormingscommissie van Paulus III (§ 170, 4°) voorstelde, al de vervallen mannenkloosters uit te laten sterven, om ze dan met nieuwe ijverige monniken te bezetten. Dit

---

[1] Pastor VII (1920). — [2] M. Heimbucher, Die Orden u. Kongr. der kath. Kirche.

was gelukkig niet noodig, want uit eigen boezem zou spoedig een krachtige hernieuwing opkomen. Deze ging vooral uit van Italië, Spanje en later van Frankrijk. Het karakteristieke der nieuwe kloosterstichtingen is vooral de grootere beteekenis, die zij hechten aan het actieve leven (prediking, zielzorg, onderricht en missie) boven het contemplatieve. Zij hebben meestal den vorm van congregaties.

De kloosterinstellingen worden onderscheiden in orden en congregaties, naar gelang plechtige geloften (vota solemnia) of eenvoudige (simplicia) worden afgelegd. De oudere orden onderscheidt men gewoonlijk in a. monniksorden (ordines monastici), wier leden regulares monachi heeten; daartoe behooren de Antonianen, Basilianen, Benedictijnen (met hun verschillende takken: Cisterciënzers enz.) en de Karthuizers; b. orden van koorheeren (ordines canonici, regulares canonici; Augustijner koorheeren, Praemonstratenzen enz.); c. bedelorden (ordines mendicantium, regulares mendicantes; Franciscanen, Dominicanen, Carmelieten, Augustijner-Eremieten); d. ridderorden. Bij de oude vormen van kloosterleven kwam in de 16e eeuw een nieuwe, die zich aanpaste aan de nieuwe behoeften en omstandigheden, namelijk die van e. orden van reguliere geestelijken (clerici regulares), die plechtige geloften aflegden, doch om zich vrijer aan de zielzorg te kunnen wijden, geen strenge clausuur, geen koorgebed en geen speciale ordesdracht hadden. Daartoe behooren o.a. de Theatijnen, Barnabieten en Jezuieten. De talrijke congregaties zijn bijna alle na het concilie van Trente ontstaan.

1°. De orde der **Theatijnen** werd in 1524 gesticht door **S. Cajetanus van Tiene**[1] en **Petrus Caraffa,** b. van Theate (den lateren Paus Paulus IV; § 170, 1°); zij legden zich toe op preeken en biechthooren en waren vooral streng op het punt der armoede, als reactie tegen de geldzucht van vele geestelijken; hun onderhoud zelfs mochten zij niet bedelen. De orde vormde vele voortreffelijke priesters en bisschoppen, zoodat zij „een kweekschool voor bisschoppen" genoemd is.

2°. Naar het voorbeeld der Theatijnen ontstond de orde der **Barnabieten**[2], gesticht in 1530 door den **H. Antonius Zaccaria,** die onderwijs en missies gaven, en die der **Somasken,** gesticht (1521) door den **H. Hieronymus Aemiliani,** die aanvankelijk opvoeding van weezen en verpleging van armen en zieken, later het onderwijs der jeugd ter harte namen.

3°. De grondslag voor de meest populaire der orden, die der

---

[1] R. de Maulde de la Clavière, S. Gaétan, L. S. 1902. — [2] O. Premoli, Storia dei Barnabiti nel cinquecento, R. 1914. — G. Chastel, St. A. M. Zaccaria, P. 1930. — G. Boffitto, Scrittori Barnabiti, I—III, Fl. 1933/35. — L. Levati e I. Clerici, Menologio dei Barnabiti, I—VII, Genua 1932/35. — La Congregazione dei .... Barnabiti 1532—1933, Genua 1933.

Capucijnen[1], is gelegd door den **Z. Mattheus Bassi** en Lodewijk van Fossombrone, Franciscaner observanten. Met toezegging van P. Clemens (1525—28) gingen zij den regel van S. Franciscus letterlijk volgen zonder dispensatie in de armoede, en de „echte kleeding" van den heilige dragen, waartoe naar zij meenden ook de capuccio, de kap, behoorde. De huizen, die deze hervorming aannamen, stonden met een eigen generaal-vicaris onder den generaal der Conventueelen, totdat Paulus V in 1619 de Capucijnen tot een zelfstandige orde maakte onder een eigen generaal; in 1637 telde zij 1337 kloosters met 21573 leden. In den beginne had zij een zware crisis te doorstaan: Bassi keerde naar de Observanten terug; de vierde generaal-vicaris, Ochino, werd protestant (1542). Doch de streng ascetische geest der leden heeft de orde gered. De groote verdienste der Capucijnen bestond bovenal daarin, dat zij zich met hun prediking en opofferende barmhartigheid geheel gaven aan het gewone volk, dat zoolang was verwaarloosd en zich door hun eenvoud en verstorven leven voelde aangetrokken.

4°. De **H. Angela Merici**[2] stichtte in 1535 te Brescia een religieuse vereeniging tot ziekenverpleging en onderwijs der jeugd, onder bescherming van de H. Ursula (**Ursulinen**). De zusters, die wel geloften aflegden, leefden aanvankelijk niet gemeenschappelijk. De orde breidde zich sterk uit in Italië, vooral onder den invloed van S. Carolus Borromeus; later ook in andere landen.

5°. De **Broeders van den H. Joh. de Deo** werden door dezen omstr. 1540 te Granada gesticht voor ziekendienst; Pius V verhief de instelling tot orde met den regel der Augustijnen (1572). Zij verbreidde zich over geheel Europa.

---

[1] De origine ord. Fratr. Min. Capucinorum Chronica fr. Joan. de Terranova ed. E. d'Alençon, B. 1908. — Michael a Tugio, Bullarium ord. fr. Min. Cap. 7 t. R. 1740—52; cont. P. Damiani VIII—X, Ibr. 1883. — Liber memorialis Ordinis Fratrum Minorum Capucinorum 1528—1928. Supplem. ad vol. XLIV Analectorum Ordinis, R. 1928. — Fr. Cuthbert, The capuchins. A contribution to the history of counter-reformation, Lo. 1928. — P. Schulte, Aus dem Leben und Wirken des Kapuziner-Ordens, Mn. 1928. — [2] L. Bouthors, S. Angèle Merici et les origines de l'ordre des Ursulines, Abbeville 1904. — P. Richard, Angèle M., D. H. E. III. — M. Monica, A. M. and her teaching idea, Lo. 1927.

B. De stichting der Societeit van Jezus [1].

1°. Toen onder den Spaanschen Paus Alexander VI het bederf der Kerk zijn hoogtepunt bereikt had, werd in Spanje ook de man geboren, die meer dan iemand er toe bij zou dragen om haar te heiligen en de geleden verliezen te herstellen: **Ignatius (Innigo) van Loyola** (1491 of 1495). Telg van een oud-adellijk Baskisch geslacht, werd hij tot den krijgsdienst bestemd en volgens zijn eigen woorden „was hij tot den leeftijd van 26 jaar overgegeven

---

[1] Monumenta historica Societatis Jesu, Madrid 1894 vlg.; 62 t. (o.a. J. de Polanca, Vita Ignacii, Chronicon S. J. 6 t.; Monum. Ignatiana in meerdere series: o.a. S. Ignatii .... epistolae et instructiones, 6 t. 1903—07; Scripta de S. Ign. I, 1904), (vgl. F. van Hoeck, H. T. 9 (1930), 26). — Institutum S. J., 3 t. R. 1869 (Bullarium, Examen generale, Constitutiones, Decreta congr. generalium, Regulae, Ratio studiorum, Ordinationes generalium, Exercitia spiritualia, Industriae pro Superioribus, Directorium; een uittreksel: Epitome instituti S. J., R. 1924). — S. Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Jesu. T. I. Monumenta constitutionum praevia, R. 1934. — Heimbucher II. — Levensbesch. van S. Ignatius: Clair, P. 1890; H. Joly, L.S. 1899; W. van Nieuwenhoff, 2 dln., Amst. 1892/93; A. Huonder, K. 1932; P. Dudon, P. 1934. — Crétineau-Joly, Hist. religieuse, politique et littéraire de la Comp. d. J., 6 v., P. [3] 1859. — P. Rosa, I Gesuiti dalle origini ai nostri giorni. Cenni storici, R. 1914. — J. Brucker, La Compagnie de J., Esquisse de son institut et son histoire (1521—1773), P. 1919. — Th. Campbell, The Jesuiets 1534—1921, N.Y. 1921. — L. de Jonge, De orde der Jezuieten. Schets van haar wezen en werken, 3 dl., Wassenaar 1928/31. — G. Bernoville, Les Jésuites, P. 1935. — P. Lippert, Zur Psychologie des Jesuitenordens, Kempt. [2] 1923. — H. Böhmer, Stud. z. Gesch. der Gesellschaft Jesu I. Loyola, Bonn 1914; Die Jesuiten, Lz. [4] 1921. — R. Fuelop-Mueller, Macht u. Geheimnis der Jesuiten, Lz. 1929. — A. Astrain, Historia de la Comp. de J. en la Asistencia de Espana, I—VII, Madr. 1902—25. — Fr. Rodrigues, Historia da Companía de Jesus na Assistência de Portugal, I, Porto, 1932. — P. Tacchi Venturi, Storia della Comp. di Gèsu in Italia I—II, Rome [2] 1931. — H. Fouqueray, Hist. de la Comp. d. J. en France des origines à la suppression, I—V, P. 1910—25. — J. Burnichon, La Comp. de J. en France 1814—1914, I—IV, P. 1919—22. — B. Duhr, Gesch. der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge I—IV, Fr. i. B. en Mn. 1907—28. — A. Kröss, Gesch. der böhmischen Provinz der G. J. I—II, W. 1910—27. — T. Hughes, Hist. of the society of J. in North America, I, Lo. 1907. — A. Poncelet, Hist. de la Comp. de J. dans les anciens Pays-Bas, 2 v., Br. 1927—28. — K. Kempf, Die Heiligkeit der Ges. J., 2 Bde Einsiedeln 1922/25. — J. Granero, La accion missionera y los metodos missionales de San Ignacio de L., Burgos 1932. — Pachtler-Duhr, Ratio studiorum et Institutiones scholasticae S. J. per Germaniam olim vigentes, Mon. Germ. paedag. II, IV, IX, XVI, B. 1887—94. — B. Duhr, Die Studienordnung der G. J., Fr. i. B. 1896. — J. Herman, La pédagogie des Jésuites au XVIe s., Leuv. 1914. — W. Mc Gucken, The Jesuits and education, Milwaukee 1932. — K. Derks, Het Jezuietencollege in het verleden, Stud. 124 (1935) 3. — De Backer-Sommervogel, Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de J., 10 v. P. 1890—1909; XI, 1932. — P. Bouvier, Jésuites (La théologie dans l'ordre des), D. Th. VIII. — J. Brodrick, The economic Morals of the Jesuits, Lo. 1934. — Archivum historicum Societatis Jesu, R. 1932 vlg. — L. Koch, Jesuiten-Lexikon, Pdb. 1934.

aan de ijdelheden der wereld, zijn vreugde vooral vindend in den krijgsdienst, met een groot verlangen daarmee eer te behalen". In den oorlog tusschen Karel V en Frans I bij de belegering van Pampelona zwaar gewond (1521), las hij tijdens de gedwongen rust, eerst uit verveling, later met toenemende belangstelling heiligenlevens. Wereldsche en geestelijke gedachten begonnen zich in zijn ziel af te wisselen; hij deed de ondervinding op, dat de wereldsche hem slechts korten tijd, de geestelijke echter blijvend troost en tevredenheid schonken. De laatste zegepraalden. Als pelgrim ging hij naar het Catalaansche heiligdom van O. L. Vrouw van Monserrat, behoorende onder de Benedictijner abdij aldaar, deed een driedaagsche algemeene biecht en hing zijn zwaard op bij het altaar der H. Maagd (1522). Een jaar verbleef hij onder de strengste boetedoeningen in het nabij gelegen stadje Manresa. Daar doorleefde hij de *Exercitia spiritualia,* het resultaat zijner geestelijke ervaringen, waarvan de redactie grootendeels valt vóór 1525; hij werd er een ander man, die in het vervolg alleen voor Christus zou leven. Ignatius was een actieve natuur; ook anderen moest hij voor Christus winnen; reeds te Manresa begon hij zijn geestelijke oefeningen te geven. Eerst wilde hij aan de bekeering der Turken in Palestina werken, maar werd door de Franciscanen teruggezonden. Toen besloot hij zich in Europa aan het heil der zielen te wijden, doch begreep, dat een wetenschappelijke opleiding daarvoor noodig was. Als dertigjarig man zette hij zich op de schoolbanken om Latijn en Grieksch te leeren; daarna studeerde hij philosophie aan de universiteiten van Alcala, Salamanca en Parijs, waar hij den graad van magister artium behaalde en zich op de theologische studie toelegde (1528/35). Te Parijs verzamelde hij zijn eerste zes gezellen: Petrus Faber, uit Savoye, die in verschillende landen o.a. Duitschland zeer verdienstelijk werken zou, Franciscus Xaverius uit Navarra, den grooten missionaris, den Spanjaard Lainez, zijn opvolger als generaal, een buitengewoon scherpzinnig theoloog, den Spanjaard Salmeron, den exegeet, de Portugeezen Simon Rodriguez en Bobadilla; alleen Faber was priester. Na het houden der geestelijke oefeningen sloten zij zich voorgoed bij hem aan en den 15en Augustus 1534 legden zij in de kerk van Montmartre de geloften af van armoede en zuiverheid, van zich te zullen wijden aan ziekenverpleging bij de Christenen te Jeruzalem en de bekeering der Turken, en den Paus hun diensten aan te bieden, als de reis naar het H. Land onmogelijk zou zijn. Daar zij het H. Land niet konden bereiken,

gingen zij naar Rome en legden aan Paulus III het grondplan der **Societeit** voor, dat door hem werd goedgekeurd (1540); Ignatius werd tot generaal gekozen en met het opstellen der Constituties belast.

Volgens deze is het doel der Societeit „niet enkel met Gods genade te arbeiden aan eigen zaligheid en vervolmaking, maar gesteund door dezelfde genade zich met alle kracht toe te leggen op de zaligheid en vervolmaking van den naaste". Als middelen tot eigen voortgang worden gekozen de dagelijksche meditatie en een dubbel gewetensonderzoek, het doen der geestelijke oefeningen, tweemaal in het leven volledig (30 dagen) en jaarlijks in verkorten vorm (8 tot 10 dagen), het onderhouden der regels en der religieuse geloften. Het heil der naasten wordt nagestreefd door preeken, geestelijke oefeningen en werken van barmhartigheid, vooral door onderricht in de christelijke leer en door biecht te hooren. Ook vroegere kloosterorden, Franciscanen en Dominicanen, hadden aan het zielenheil gewerkt, maar Ignatius stelt dit als bijzonder doel meer op den voorgrond. Ten allen tijde, overal en voor alle geestelijk werk moeten zij bereid zijn. Daarom hebben zij geen bijzondere verplichtingen, die hun algemeene werkzaamheid belemmeren: zij hebben niet gelijk de oude kloosterorden een bijzonder kleed en koorgebed, doch zijn clerici regulares; zij zijn niet aan een vaste plaats gebonden. Om overal waar het noodig is te kunnen werken en als een keurkorps den Paus altijd ten dienste te staan, leggen de professi behalve de drie gewone geloften een vierde af, om zonder tegenspraak of reisgeld een missie of zending naar geloovigen of ongeloovigen te ondernemen, wanneer hij het beveelt.

2°. Toont Ignatius zich in de *Exercitia* een groot zielenleider, in de *Constitutiones,* die de inrichting der orde omschrijven, is hij een groot wetgever. Meer dan 250 maal komt er de zinspreuk in voor: ad maiorem Dei gloriam (tot meerdere eer van God); zij is de uitdrukking van zijn ziel, die geheel liefde was voor God en den evenmensch. De organisatie der orde verraadt den krijgsman, wat ook reeds de naam *Compania* aanduidt: „een schare, die onder de vaan des kruises voor God strijdt en slechts Christus den Heer en den Paus, Zijn plaatsbekleeder op aarde, wil dienen." De gehoorzaamheid (perinde ac si cadaver essem, een formule, reeds door de Vaders gebruikt [1]) en de tucht zijn zeer streng. De generaal, door de algemeene congregatie (de provinciaal en 2 professi van iedere

[1] J. J. Henneman, Cadaver-gehoorzaamheid en de Jezuïeten, Het Schild 14 (1932) 193.

provincie) voor het leven gekozen, heeft onbeperkte administratieve en uitvoerende macht: hij benoemt alle oversten; geheel de leiding gaat van hem uit; door periodieke briefwisseling blijft hij van alles op de hoogte. Hij wordt geassisteerd en gecontroleerd door een admonitor en de assistenten voor de verschillende landen (tegenwoordig 7: voor Italië, Spanje, Duitschland, Frankrijk, Engeland, Amerika en de Slavische landen, ook door de generale congregatie gekozen). Deze zijn bevoegd in geval van nood de generale congregatie bijeen te roepen, die den generaal uit zijn ambt kan ontzetten. Hij staat dus aan het hoofd en is toch ondergeschikt (praesit et subsit). — De eigenlijke kern der orde vormen de professi, die behalve de drie gewone plechtige geloften van armoede, zuiverheid en gehoorzaamheid de bovengenoemde vierde afleggen; zij alleen kunnen de hoogere ambten bekleeden. Zij worden ter zijde gestaan door coadiutores formati, die eenvoudige publieke geloften afleggen: spirituales, priesters en temporales, leekenbroeders. — Aan deze gecentraliseerde organisatie en haar strenge gehoorzaamheid dankt de orde haar groote kracht; daardoor is het mogelijk ieder zijn bijzondere gaven te laten ontwikkelen en hem te gebruiken tot het doel, waartoe hij het meest geschikt is. Verschillende Pausen hebben de constituties willen veranderen (o.a. Paulus IV het koorgebed willen invoeren), doch ten slotte is het oorspronkelijk karakter bewaard gebleven.

Ignatius wilde geen vrouwelijke tak aan zijn orde verbinden, gelijk dit bij de meeste vroegere kloosterorden geschied was, wijl hij meende, dat de zorg voor vrouwen de werkzaamheid zou belemmeren „van mannen, die op de wijde wereld voor de groote aangelegenheden der Kerk moesten arbeiden". Een oogenblik dreigde er gevaar, toen op aandringen van een voorname weduwe, Isabel Rozer, die in Manresa zijn weldoenster in tijdelijke en zijn leerlinge in geestelijke aangelegenheden geweest was, de Paus hem oplegde haar met eenige andere vrouwen in de orde op te nemen. Echter veroorzaakten zij Ignatius meer moeilijkheden dan het bestuur der geheele orde, zoodat hij opheffing van het bevel wist te verkrijgen.

3°. Buitengewoon zegenrijk en omvangrijk is de **werkzaamheid** der Societeit van Jezus geweest. „Eine solche Vereinigung von hinreichender Wissenschaft und unermüdlichem Eifer, von Studium und Ueberredung, Pomp und Kasteiung, von Ausbreitung über die Welt und Einheit der leitenden Gesichtspunkte ist auch weder früher noch später in der Welt gewesen" (Ranke). In de

doorvoering der met Trente ingezette hervorming heeft zij een zeer ruim aandeel gehad. Haar doel: arbeiden aan het heil der zielen is zeer breed en daarom kon zij naar gelang der omstandigheden haar werkzaamheid ontwikkelen en doen, wat het meest nuttig was. Ignatius zelf begon te Rome eerst met groote inrichtingen van liefdadigheid en sociale hulpverleening: ziekenhuizen, huizen voor gevallen vrouwen enz. De Jezuieten hebben in de zielzorg vooral gewerkt als predikanten, catecheten en biechtvaders. Het privilegie, dat zij in 1545 ontvingen om overal te kunnen preeken en biecht te hooren zonder toestemming der bisschoppen en pastoors, gaf tot wrijvingen en misbruiken aanleiding en is daarom later opgeheven. Dikwijls waren zij biechtvaders van de vorsten, waardoor zij een onberekenbaren invloed ten goede konden uitoefenen, wat zij vooral gedaan hebben bij de Habsburgers en Wittelbachers, de groote voorvechters van het Katholicisme in Duitschland. Hun actieve, op practische beoefening der deugd gerichte spiritualiteit, was bijzonder geschikt om het geestelijk leven te hernieuwen en bekeeringen te maken; door hun Geestelijke oefeningen hebben zij bij ontelbaren de roeping of een christelijke levensopvatting gevormd of bevestigd; door hun methodische meditatie de ascese sterk beïnvloed. Zij waren de groote missionarissen in vreemde werelddeelen.

Doch de omstandigheden hebben hen, overigens geheel in de lijn der constituties, vooral een groote werkzaamheid doen ontwikkelen tot bestrijding van het Protestantisme en in het onderwijs. De Societeit is niet direct tegen het Protestantisme opgericht, doch haar aard leidde er toe, dat zij zich vooral daartegen moest richten, wilde zij aan het heil der zielen werken. Indirect bestreden de Jezuieten het Protestantisme door het Katholicisme te versterken, door het groote principe der gehoorzaamheid aan de Kerk krachtig tot uiting te brengen tegenover het individualisme der Protestanten, direct door als geloofspredikers en apologeten op te treden. Velen hebben hun leven voor de verdediging van het geloof gegeven, vooral in Engeland.

Evenmin is de Societeit als onderwijsorde gesticht. Doch zou de Jezuiet alles voor allen zijn, om allen voor Christus te winnen, dan moest hij niet alleen in geloofs-ijver en energie, maar ook in ontwikkeling staan boven hen, die hij wilde winnen. Zoo zijn de Jezuieten de groote geleerden geworden; in alle vakken van wetenschap, zoowel kerkelijke als profane, hadden zij groote vertegenwoordigers. Zij zagen ook het kapitale belang in van het

onderwijs en de opvoeding der jeugd en hadden daarom in alle landen colleges voor gymnasiaal onderwijs of convicten; aan verschillende universiteiten bezetten zij leerstoelen. Zoo is het hooger onderwijs van katholiek Europa geleidelijk grootendeels in hun handen gekomen en hebben zij de meeste mannen opgevoed, die later een leidende rol in de maatschappij zouden vervullen. Hun onderwijs, in humanistischen geest, was over het algemeen voortreffelijk. Het was gebaseerd op de hervormingen, die de Humanisten in het m. e. onderwijs hadden aangebracht, en die Ignatius in Parijs had leeren kennen. Het program en de methode, die in hoofdzaak nog in onze humaniora bewaard zijn, weken weinig af van de op protestantsche scholen gebruikelijke, welke aan Sturm hun ontstaan dankten. Vooral de generaal **Aquaviva** (1580—1615) heeft het studiewezen der orde georganiseerd. Door de Ratio et institutio studiorum, die tot 1832 gehandhaafd bleef, regelde hij het geheele onderwijs in alle bijkomstigheden vanaf de eerste beginselen van het latijn tot aan de theologie. In haar drie jeugdige heiligen: Stanislaus Kostka († 1568), Aloysius van Gonzaga [1] († 1591) en Johannes Berchmans († 1614) [2] stelde zij de jeugd verheven idealen voor oogen.

Ten slotte hebben de Jezuieten zich bijzonder aan den **dienst der Pausen** verbonden. Immer zijn zij hem trouw gebleven en tegenover alle Gallicaansche en hieraan verwante tendenzen hebben zij steeds het primaat en de onfeilbaarheid verdedigd, vanaf het concilie van Trente tot het Vaticaansche.

4°. De orde breidde zich snel uit: bij den dood van Ignatius (1556) telde zij meer dan 1000 leden in 100 colleges, bij dien van Aquaviva (1612) ruim 13.000 leden. De meeste leden werden gewonnen door de Geestelijke oefeningen, die met de dagelijksche meditatie en het dubbel gewetensonderzoek ook het groote middel waren om den goeden geest te bewaren.

In Italië had de orde spoedig vele huizen. In Spanje werd zij door Karel V, de hoogere geestelijkheid en de Dominicanen (Melchior Cano) aanvankelijk gewantrouwd, doch zij vond toch ingang en ontving (1548) een schitterende aanwinst in **S. Franciscus Borgia** [3], hertog van Candia, onderkoning van

[1] Biogr.: M. Meschler, Fr. [17] 1921; A. Lambret, Leuv. 1926. — Aloysiusnummer van de „Studiën", 107 (1927). — Nieuwere Aloysiusliteratuur, Stimmen der Zeit 117 (1929), 466. — [2] H. Delehaye, S. Jean Berchmans, L. S. [8] 1932. — K. Schoeters, De H. Joh. Berchmans, Hasselt 1930. — T. Severin, S. Jean Berchmans, Ses écrits, Leuv. 1931. — [3] O. Karrer, Der hl. Franz von Borja, Fr. i. B. 1921.

Catalonië, die de derde generaal zou worden († 1573). In Portugal werd zij spoedig populair en won de gunst van het hof, maar kreeg daar een eenigszins nationaal karakter, wat tot moeilijkheden met de hoofdleiding te Rome aanleiding gaf. In Frankrijk kon zij door de tegenwerking van de parlementen en de Sorbonne eerst in 1555 een college stichten; spoedig leverde zij voortreffelijke krachten tegen de Calvinisten.

In Duitschland werkten Faber (reeds in 1540), le Jay en Bobadilla. Zij werden de raadslieden der Habsburgers en Wittelbachers, met wier steun zij colleges stichtten en leerstoelen verkregen aan de universiteiten van Ingolstadt, Weenen, Dillingen enz. Doch de groote roem der orde is de **H. Petrus Canisius** (1521—97) [1], „de tweede Apostel van Duitschland, een andere Bonifacius" (Pius XI). Geboren te Nijmegen uit aanzienlijke familie, studeerde hij te Keulen, kwam daar in een kring van hervormingsgezinde priesters en trad in 1543 als eerste Duitscher in de Societeit. Slechts God en het heil der zielen zoekend, een man van groote en algemeene begaafdheid, geleerde, bezielend predikant en geestelijk schrijver, zielenleider en organisator, heeft hij een bijna ongelooflijk veelzijdige en toch diepgaande werkzaamheid ontwikkeld. Eerst professor aan verschillende colleges en universiteiten, was hij van 1558—71 provinciaal der Opper-Duitsche provincie; in 1562 werd hij door P. Pius IV naar het concilie van Trente gezonden, in 1565 moest hij officieel de decreten van het concilie aan de Duitsche bisschoppen en katholieke vorsten overbrengen en hen tot uitvoering aansporen; op meerdere rijksdagen was hij aanwezig; hij heeft 20 colleges gesticht of althans de oprichting er van mogelijk gemaakt; hij was de raadsman en bij meerdere gelegenheden de goede geest van k. Ferdinand en de hertogen van Beieren. Hij begon een werk ter bestrijding der

---

[1] O. Braunsberger, B. P. Canisii Epistolae et Acta I—VIII, Fr. i. B. 1896—1923. — Biogr.: O. Braunsberger, Fr. 1917; A. Hulsebosch, Bussum 1917; J. Metzler, Mn. Gladbach 1925; L. Christiani, L. S. 1925; J. Brodrick, Lo. 1935. — J. van Ginneken, Peter Kanis van Nijmegen, Amst. 1928. — Canisiusnummer van de „Studiën" 95 (1921); J. de Jong, Het Schild 7 (1925), 57; P. van Heugten, Stud. 103 (1925), 323; J. Tesser, t.a.p. 335; B. Molkenboer, Ned. Kath. Stem. 28 (1928), 37; W. Mulder, Canisius de voleinder, Stud. Cath. 2 (1925), 1, 139. — J. Tesser, Petrus Canisius als humanistisch geleerde, Amst. 1932. — S. Petri Canisii.... Catechismi latini et germanici ed. crit. cur. Fr. Streicher, I, R. Mn. 1933. — J. Kleijntjens, De catechismus van C., Het Schild 7 (1925), 69; J. Hellings, Het Schild 3 (1921), 8, 43, 88. — J. Tesser, Nam de H. P. C. Luthers Katechismus tot voorbeeld? Stud. 113 (1930) 419.

Maagdenburger Centuriatoren, waarvan 2 deelen verschenen, een over Johannes den Dooper en een over de H. Maagd. Zijn meesterstuk is echter zijn groote catechismus, *Summa Doctrinae Christianae* (1555), degelijk, geleerd, helder en tegenover de andersdenkenden volmaakt kalm van toon. De nieuwe uitgave vermeldt de bewijsplaatsen: ongeveer 2000 teksten uit de H. Schrift, 1200 uit de Vaders; zelf vervaardigde hij een verkorte bewerking voor middelbare en een voor lagere scholen in het Duitsch, die tallooze uitgaven beleefde en in de meeste Europeesche talen werd overgezet. In zijn verschillende vormen (groote, kleine, kleinste) en vertalingen beleefde de catechismus van Canisius 400 uitgaven.

In Leuven verkregen de Jezuieten in 1560 een college, in Hongarije in 1559, maar het belangrijkste was het collegium Germanico-Hungaricum te Rome, dat in hunne handen gesteld werd (1552).

5°. De **spiritualiteit** [1] der Societeit is vooral neergelegd in de **Exercitia spiritualia.** Deze zijn het resultaat van Ignatius' persoonlijke ondervindingen te Manresa; hij heeft ze zelf doorleefd, maar ze zijn ook voor anderen bruikbaar. Zij vormen geen handleiding der ascese, al wordt de theorie der ascese er voor een groot deel in uitgelegd en toegepast, doch bevatten een serie meditaties of liever punten voor meditaties, gevolgd door korte, zeer waardevolle instructies: annotaties, addities, regels, die den retraitant helpen om zich met vrucht te oefenen. De kracht ligt, naast de genadewerking, in de methode, waardoor al de vermogens: verstand, verbeelding, wil, aan het werk worden gezet, geheel de mensch wordt aangegrepen, en in de zoo menschkundige en van

---

[1] Exercitia spiritualia S. J. et eorum directoria (Mon. hist. S. J.), Madrid 1919; Ex. spir. Textus hispanus et versio litteralis autographi hispani auctore J. Roothaan, T. 1929. — Collection de la Bibliothèque des Exercices. Etudes et documents, Enghien 1905—27. — H. Bernard, Essai historique sur les Exercices spir. de S. Ign. (1521—99), Leuv. 1926. — H. Watrigant, La Genèse des Exercices de S. I., Amiens 1897. — Codina, Los origenes de los Ejercicios espirituales de S. I., Madr. 1926 (vgl. Ned. Kath. Stemmen 1928, 146). — Pius XI, Enc. Mens nostra, 1929, Acta S. Sedis 1929. — I. Vogels, Geestelijke zielenleiding van S. Ign., Voorhout 1929. — „Geestelijke-Oefeningen"-nummer der Studiën, 97 (1922). — M. Meschler, Das Exerzitienbuch des hl. Ign., Fr. 1925. — E. Böminghaus, Die Aszese der Ignatianischen Exerzitien, Fr. 1927. — G. Harrasser, Studien zu den Exerzitien des hl. Ign., Ibr. 1925. — K. Richstätter, Mystische Gebetsgaben u. Ignatianische Exerzitien, Ibr. 1924. — A. Brou, La spiritualité de S. Ignace, P. [2] 1928; Les exercices de S. Ignace, Histoire et psychologie, P. 1922; S. Ignace, maitre d'oraison, P. 1925. — H. Bremond, La vie spirituelle, Suppl. 1929: 1, 73, 147; 1930, 49. — A. Pottier, Pour S. Ignace contre M. Bremond, P. 1930. — A. Ratti, S. Ch. Borromée et les exercices de S. Ign., P. [3] 1930.

practische wijsheid getuigende annotaties, zoodat deze natuurlijke middelen met het gebed en de genade samenwerken tot het ééne doel: dat de mensch zich geheel stelt in den dienst van God. Alles is gematigd en vrij van overdrijving ; de stijl is eerder nuchter en zakelijk dan geestdriftig. Zij zijn niet zoozeer een boek om te lezen, als een oefening om gemaakt en doorleefd te worden en eischen een leider, een magister exercitiorum.

Het doel van de Exercitia is de electio, het kiezen van een levensstaat, vooral het apostolaat ; maar zij zijn ook geschikt om het geestelijk leven te bewaren en te hernieuwen en zoo voor alle geloovigen nuttig. Vooraf gaat een meditatie onder den titel : „Princiep en fundament" over „Het doel van den mensch". De mensch is geschapen, om God onzen Heer te loven, te eeren en te dienen, en door dit te doen zijn ziel zalig te maken ; al het overige is geschapen om wille van den mensch, om hem te helpen in de bereiking van het doel, waarvoor hij geschapen is. Waaruit volgt, dat de mensch de schepselen in zooverre moet gebruiken, als zij hem helpen tot zijn doel en er zich in zooverre van ontdoen, als zij hem daarin hinderen. Dit is de levenstaak van den mensch. Maar hij wordt daarin belemmerd door zijn zondige natuur. De eerste week wordt doorgebracht in de overweging van de zonden, om als iemand in zondigen toestand verkeert, hem daaruit op te heffen (via purgationis). Met de tweede week begint het positieve deel, de herbouw in Christus (via illuminationis). Het leven van Christus, ons voorbeeld, wordt ons voor oogen gesteld. De keuze of hervorming van den levensstaat wordt voorbereid, die beslist wordt in de meditatie over de twee standaarden. Dan moet de keuze bevestigd worden. De derde week is gewijd aan het overwegen van het lijden van Christus om de liefde jegens Hem op te wekken ; de vierde beschouwt het verheerlijkt leven van den verrezen Zaligmaker. Zuiver geestelijke blijdschap over Christus glorie maakt de ziel vatbaar voor innige vereeniging. Een laatste meditatie over de goddelijke liefde voert de ziel op tot God, de bron van alle waarheid en goedheid en schoonheid. Het particuliere onderzoek vult de meditaties aan ; het controleert de gemaakte vorderingen.

De eeuwenoude strijdvraag, of en hoe Ignatius van Cisneros afhankelijk is, werd nog steeds niet bevredigend opgelost. De titel van zijn wereldberoemd boek herinnert aan dat van Cisneros en het is zoo goed als zeker, dat Ignatius het *Ejercitatorio* gekend heeft en erdoor beïnvloed werd, maar toch is het werk van Ignatius als geheel iets persoonlijks en origineels. De tendenz van beide boeken is geheel verschillend en tegenover dit fundamenteele onderscheid staan slechts ontleeningen aan Cisneros in bijkomstige dingen. Maar volgens Watrigant heeft Ignatius alles wat hij gemeen heeft met Cisneros kunnen putten uit Gerard Zerbolt en Mombaer. En meer nog „on ne saurait méconnaître une grande analogie entre le plan des *Ascensions spirituelles* de Gérard et l'ordonnance générale des Exercices d'Ignace". Ook in detailpunten is overeenkomst tusschen Gerard en Ignatius, zooals beiden ook een practische geest eigen is (§ 142, 3°).

Wat er van zij : al is Ignatius door anderen beïnvloed, het geheel zijner *Exercitia* is een eigen schepping ; hij heeft alles zelf doorleefd en er zijn eigen stempel op gedrukt. En hij heeft zijn voorgangers verre overtroffen in inhoud, vorm en methode : alles is korter, doelmatiger, meer practisch en psychologisch.

Worden de Exercitia slechts bij bijzondere gelegenheden gehouden, Ignatius legt ook grooten nadruk op de dagelijksche

methodische meditatie: nl. op een bepaald uur, van een bepaalden duur, volgens een te voren gekozen en voorbereid onderwerp en volgens een vaste methode, en op het dagelijksch gewetensonderzoek, dat de bewegingen der ziel moet controleeren. Zoo is de spiritualiteit gedisciplineerd; niets wordt aan het toeval overgelaten. De discipline mag echter volgens Ignatius niet zoo ver gaan, dat zij een belemmering zou worden van de vrije genade Gods. Door Ignatius en zijn volgelingen is het werk der Moderne devotie (§ 142, 2°) voortgezet en vervolmaakt en de meditatie een der belangrijkste elementen geworden in de spiritualiteit der latere eeuwen.

De ascese van Ignatius, zelf een man van de daad, is in hooge mate actief, mannelijk, practisch, gericht op de beoefening der deugd; zij vormt apostelen. Zij was een hoognoodige reactie tegen het quietisme van sommige m. e. mystieken en van de Lutheranen, om alles aan God alleen over te laten en zich in berusting neer te leggen bij de zondigheid der wereld en tegen het paganisme der Renaissance; met haar meer optimistische opvatting van de menschelijke natuur ook tegen het pessimisme der latere M.E., dat tot quietisme leidde. Alle krachten der natuur moeten medewerken met de genade; facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.

Persoonlijk heeft Ignatius wel het mystieke leven gekend, maar zijn doel is niet den retraitant daartoe te brengen. De uitingen van mysticisme in Spanje in het begin der 16e eeuw maakten hem wantrouwend en voorzichtig. De Societeit heeft ook enkele groote mystieke schrijvers voortgebracht en sluit de mystiek dus niet uit. Maar haar geest, die meer op het actieve gericht is en alles regelt volgens het nuchtere verstand, is toch wel verschillend van dien der mystiek, die meer passief is en waarin het gevoel een grootere rol speelt. Zoo is het te verklaren, dat toen o.a. onder invloed van de Jezuieten Balthasar Alvarez († 1580), den biechtvader van S. Theresia, Franciscus Borgia e.a. een meer mystieke richting in de Sociëteit ontstond, de generaal Mercurianus in 1572 het bevel uitvaardigde: „Daar er zich onder de schrijvers van geestelijke boeken ook eenige bevinden, die wel is waar stichtend zijn, maar bij den geest onzer instelling minder goed passen, mogen zij niet algemeen en zonder onderscheid worden toegestaan, doch slechts naar goedvinden der oversten". Daaronder vallen o.a. Tauler, Suso, Ruusbroeck, het *Rosetum* van Mauburnus, Herp, de werken van Gertrudis en Mechtildis. Het eerste door een Jezuiet gepubliceerde geschrift is de uitgave der werken van Tauler door Petrus Canisius, die samengesteld was vóór, doch gepubliceerd werd een maand na diens intrede in de Sociëteit onder het pseudoniem Petrus Noviomagus. Men heeft eeuwen lang niet geweten, wie de anonieme uitgever was, tot Braunsberger voor eenige jaren ontdekte, dat het Canisius was. Ongetwijfeld, omdat de werken van Tauler niet geheel passen in de richting der Societeit, is deze uitgave verloochend (B. Kruitwagen, Stud. 95 (1921), 347; F. Streicher, Canisius und die Taulerausgabe von 1553, Z. A. M. 7 (1932) 178).

6°. Als iedere menschelijke instelling heeft de Societeit van Jesus ook haar onvolmaaktheden en al hare leden zijn geen heiligen. Doch niet daarom vooral

heeft zij eeuwen lang aan **beschuldigingen** [1], aanvallen, lasteringen en vervolging bloot gestaan; veel meer omdat zij een der hechtste steunpilaren was der Kerk. Daarom is zij voor andersdenkenden de belichaming van wat hen in de Kerk afkeurenswaardig schijnt. Tot de meest herhaalde algemeene beschuldigingen behooren a. het verderfelijke van de Jezuietenmoraal met haar probabilisme, casuïstiek, laxisme, restrictio mentalis, enz. Er bestaat echter geen eigen „Jezuietenmoraal"; in de principieele quaesties volgt de orde de moraal der Kerk. Wel worden sommige door de Kerk toegelaten meeningen, als b.v. het probabilisme, met vele anderen vooral door de Jezuieten verdedigd (§ 199). b. Dat de Jezuieten zouden leeren, dat iemand krachtens de gehoorzaamheid tot een zondige daad gedwongen kan worden, berust op een evident onjuiste lezing van de Constituties: 6, 5. c. Dat zij zouden houden: „het doel heiligt de middelen" [2], is gelanceerd door Pascal in de 7e der *Lettres provinciales.* Zij leeren wel, dat een goed doel op zich onverschillige, maar niet dat het zondige middelen heiligt, dat een slecht middel goed wordt, omdat het doel goed is. De Jezuiet Roh heeft in 1852 en 1861 een som van 1000 gulden uitgeloofd aan hem, die bewijzen kon, dat een Jezuiet ooit dit laatste of iets dergelijks geleerd heeft; ofschoon er wel gegadigden waren, heeft niemand dezen prijs gewonnen. — In 1903 heeft kapelaan Dasbach, lid van den Pruisischen landdag, tot hetzelfde doel 2000 gulden uitgeloofd; de vroegere Jezuiet en later uit de Kerk getreden graaf von Hoensbroech meende het bewijs te kunnen leveren, maar het Oberlandesgericht te Keulen wees zijn vordering af. d. Over den tyrannenmoord (§ 187). e. De *Monita secreta* zijn een vervalsching van een afgevallen Poolschen Jezuiet [3].

§ 172. Het concilie van Trente [4].

1°. Reeds sedert de Babylonische gevangenschap waren telkens weer stemmen opgegaan voor „hervorming in hoofd en leden". De concilies van Constanz, Bazel en Lateranen hadden aan de verwachtingen niet beantwoord. Luther en de Duitsche vorsten vroegen aanvankelijk een concilie in Duitschland. Adrianus VI regeerde te kort om aan dit verlangen te kunnen voldoen. Clemens was in het begin meer tegen een concilie, uit vrees voor conciliaire tendenzen; later wendde hij pogingen tot bijeenroeping aan, welke echter verijdeld werden door Frans I, die door de vereeniging der

---

[1] B. Duhr, Jesuietenfabeln, Fr. i. B. [11] 1913 (Nederl. bewerking, Amst. 1900). — A. Brou, Les Jésuites et la légende, 2 v. P. 1906. — C. Kneller, Vier Schriften gegen die Gesellschaft Jesu (I. de Récalde), Z. f. kath. Theol. 47 (1923), 219. — [2] G. Goyau, Fin justifie le moyen, D. Ap. II. — M. Reichmann, Stim. der Z. 107 (1924), 73. — [3] Notobrigae (= Krakau), 1612. P. Albers, Stud. 85 (1916), 24, 136. — [4] A. Mulders, De bronnen van Trente, Stud. Cath. 3 (1927), 252. — Sacrosancti oecum. conc. Tridentini canones et decreta, R. 1564 enz. — Mansi (J. Martin, L. Petit), t. XXXIII—XXXVI. — A. Theiner, Acta genuina ss. conc. Trid. ab Angelo Massarello conscripta, 2 t. Zagreb 1874. — Conc. Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio. Ed. Soc. Goerresiana Fr. i. B. I, II, III, v. 1., Diariorum pars, 1, 2, 3, ed. S. Merkle, 1901/31; IV, V, Actorum pars 1, 2 (usque ad Conc. Bononiam translatum); VIII, IX, Act. pars 5, 6 (1562/63), ed. S. Ehses; X, Ep. p. 1 (1545/47), ed. G. Buschbell, 1916; XII, Tractatuum p. 1, ed.

Protestanten met de Kerk een versterking vreesde van de macht van Karel V; de Duitsche Protestanten wilden toen reeds niet meer van een concilie weten. Paulus III had zich het concilie tot levenstaak gesteld; eerst na het overwinnen van bovenmenschelijke moeilijkheden kon hij die volvoeren. In 1536 had hij een algemeen concilie beroepen naar Mantua; in 1537 naar Vicenza, in 1542 naar Trente; deze drie pogingen mislukten, doordat zoowel Frans I als Karel V en Ferdinand van Oostenrijk hun medewerking weigerden; de beide laatsten omdat de Protestanten, die zij door toegevendheid hoopten te winnen, er tegen waren. Toen de godsdienstgesprekken (§ 161, 3°) op een mislukking waren uitgeloopen, werd Karel gunstiger gezind. Na den vrede van Crespy (1544) tusschen Frans en Karel achtte **Paulus** het oogenblik gekomen en door de Bulle *Laetare Hierusalem* riep hij de kath. prelaten op tot het algemeen concilie, dat den 4en Zondag van de Vasten, 15 Maart 1545, te **Trente** zou geopend worden. Trente behoorde tot het Duitsche rijk en was gekozen omwille van de Duitsche Protestanten. Ook lag het niet te ver van Rome: een koerier kon den weg in 46 uur afleggen en de in cijferschrift gestelde berichten overbrengen. De keizer maakte echter nóg weer moeilijkheden; de Protestanten waren verbitterd; Luther schreef zijn hartstochtelijk pamflet: *Tegen het Pausschap te Rome door den duivel gesticht.* Nadat echter de moeilijkheden tusschen Paus en keizer waren bijgelegd, kon 13 December '45 het concilie plechtig geopend worden.

Wat den **gang van zaken** betreft: er werd besloten niet zooals te Constanz naar de natiën, maar hoofdelijk te stemmen. Stemrecht hadden de kardinalen, de bisschoppen, de generaals der orden en de abten; de laatste met drieën één stem. Paulus gaf den procuratoren der Duitsche bisschoppen stemrecht, wat Pius IV hun in 1562 weer ontnam. De pauselijke legaten presideerden en beslisten,

---

V. Schweitzer, 1930. — H. Jedin, S. Merkle und das Concilium Tridentinum, H. J. G. 52 (1932) 451. — J. le Plat, Monumentorum ad hist. conc. Trid. potissimum illustrandam spectantium amplissima collectio, 7 t. Leuv. 1781. — J. Döllinger, Ungedrückte Berichte u. Tagebücher zur Gesch. des Konz. v. Tr., Nördlingen 1876. — Druffel-Brandi, Monumenta Tridentina, 5 Hefte Mn. 1884—99. — M. Ferrandis y M. Bordona, El concilio de Trento. Documentos procedentes del Archivo general de Simancas I (1530—52), Valladolid 1928. — P. Sarpi, Istoria del concilio di Trento, Lo. 1619; Fransche vert. door L. Courrayer, 2 v. Amst. 1736—51 (Ehses, H. J. G. 1905, 299). — Sforza Pallavicini, Istoria del S. Conc. di Trento, 2 t. R. 1656—57; 4 t. ed. R. 1833 (Conc. Trid. IV, p. VII). — H. Swoboda, Trient und die kirchliche Renaissance, W. [3]1915. — Hefele-Leclercq, t. IX, Concile de Trente, par P. Richard, P. 1930/31. — Pastor V—VII.

wat behandeld zou worden; hun instructies ontvingen zij uit Rome. Eerst werden de onderwerpen besproken in de voorbereidende congregaties van theologen en canonisten (theologi minores); daarna door de stemgerechtigden in de algemeene vergadering, waar de besluiten en dogmas definitief werden vastgesteld. De besluiten werden gekleed in den vorm van een decretum of doctrina, onderverdeeld in capita; de dwalingen werden in canones verworpen. In de zittingen (sessio) werden de besluiten en dogmas plechtig afgekondigd. De keizer had om wille der Protestanten, die altijd om de hervorming der Kerk geroepen hadden, voorgesteld dat men eerst hervormingsdecreten zou uitvaardigen en daarna dogmatische; hij meende, dat men hen door de veroordeeling hunner leer onmiddellijk zou afstooten. De Paus wilde eerst de leer vaststellen. Tenslotte kwam men overeen, om in elke zitting zoowel de hervorming als het dogma te behandelen. Dat de vrijheid van spreken ruimschoots werd gewaarborgd, bewijzen de acten. De gewichtige kwesties werden diepgaand behandeld; over het decretum de iustificatione werd gedurende 7 maanden in 105 vergaderingen beraadslaagd. De plechtige zittingen werden in den dom gehouden. Massarelli, later b. van Telese, was de bekwame secretaris van het concilie in alle drie perioden. — Onder de Nederlanders, die als theologen aan het concilie deelnamen, bevonden zich Petrus Canisius, Ruard Tappert en Franciscus Sonnius.

2°. **Eerste periode** (1545—1547). — Als legaten om het concilie te presideeren werden door den Paus benoemd de kardinalen del Monte (later Julius III), Cervini (later Marcellus II) en Pole. Bij de opening waren slechts weinig stemgerechtigden aanwezig: behalve de drie legaten nog kardinaal Madruzzo van Trente, 4 aartsbisschoppen en 21 bisschoppen, welk getal later tot 70 steeg (in het geheel waren er toen 960 bisschopszetels, waarvan 49 in Duitschland gevestigd), 5 ordes-generaals, de gezanten van den Roomsch-koning Ferdinand; eerst later kwam ook een gezant van den keizer, nl. Francisco de Toledo [1]. Uit Duitschland was bij de opening alleen de wijbisschop van Mainz aanwezig, die reeds spoedig vertrok; sedert dien was Duitschland nog slechts door de procuratoren van den bisschop van Augsburg vertegenwoordigd. Bekend zijn onder de bisschoppen o.a. Campegio van

[1] G. Buschbell, Francisco de Toledo und seine Tätigkeit in kaiserlichen Diensten während des ersten Abschnittes des Konzils von Trient (1545—47), H. J. G. 52 (1932) 356.

Feltre, onder de generaals Seripando van de Augustijner-Eremieten. Bij de opening waren van de theologi minores 4 seculieren, allen uit Spanje; verder 4 Dominicanen o.a. Catharinus en Soto; 10 Franciscaner-Observanten, 8 Franciscaner-Conventueelen, 5 Augustijner-Eremieten, 5 Carmelieten, 4 Servieten. De keizer trachtte aanvankelijk de werkzaamheden van het concilie tegen te houden; 27 Januari 1546 werd een godsdienstgesprek tusschen Katholieken en Protestanten te Regensburg geopend, natuurlijk weer even vruchteloos als vroeger.

De eerste drie zittingen gingen hoofdzakelijk voorbij met het vaststellen der bovengenoemde bepalingen over den gang van zaken. Een uiting van de conciliaire theorie was, dat verschillende vaders het concilie wilden betitelen: „Sacrosancta Tridentina synodus *universalem Ecclesiam repraesentans*", wat echter niet geschiedde. Na de 3e zitting, toen er meer vaders aanwezig waren, begonnen de eigenlijke werkzaamheden. In de 4e zitting (8 April 1546) werd het decreet afgekondigd over de bronnen van het geloof, nl. de traditie (welke de Protestanten verwierpen) naast de H. Schrift, wier canon werd vastgesteld [1]. De Vulgaat werd tot authentieke uitgave verklaard, terwijl „niemand haar mag verklaren tegen den zin, dien de H. Moederkerk, wier taak het is te oordeelen over den juisten zin en de verklaring der H. Schrift, houdt en gehouden heeft, of ook tegen het algemeen gevoelen der Vaders." In de 5e zitting (17 Juni 1546) werd de leer vastgesteld over de erfzonde, die van Adam op zijn nakomelingen overgaat en door het doopsel in alles, wat er zondigs aan is, geheel wordt weggenomen, ofschoon de concupiscentie blijft, die geen eigenlijke zonde is. Uitdrukkelijk wordt verklaard, dat het concilie in zijn leer over de algemeenheid der erfzonde de H. Maagd niet bedoelt in te sluiten [2]. Intusschen hadden de legaten een door den Paus goedgekeurd zeer ingrijpend hervormingsplan voorgelegd. In Mei waren als pauselijke theologen de Jezuieten Lainez en Salmeron aangekomen; de een moest in het begin spreken om de juiste leer voor te stellen, de ander op het einde om dwalingen en moeilijkheden van latere sprekers te weerleggen.

Weldra kwamen weer innerlijke en uiterlijke moeilijkheden: innerlijke voortspruitend uit den aard van het onderwerp, dat aan de

---

[1] A. Maichle, Der Kanon der biblischen Bücher u. das Konzil von Trient, Fr. i. B. 1929. — [2] A. Mulders, De Onbevlekte ontvangenis op het C. v. Trente, Ned. Kath. St. 22 (1922), 372.

orde kwam, de rechtvaardiging; uiterlijke van den kant des keizers en zijn aanhang op het concilie (Spaansche bisschoppen), die juist op dit punt een beslissing van het concilie trachtten te beletten, omdat de justificatie het groote verschilpunt tusschen Protestanten en Katholieken vormde en Karel nog altijd hoopte op een compromis. Bovendien brak de Smalkaldische oorlog uit, waarbij de Protestanten Trente bedreigden, tot hun nederlaag het gevaar wegnam. In de 6e zitting (13 Jan. 1547) werd het beroemde decreet over de rechtvaardiging [1] afgekondigd, een diepzinnig en voortreffelijk bewerkt document, waarin de katholieke leer wordt uiteengezet zoowel tegen de Pelagiaansche als de Protestantsche dwalingen: noodzakelijkheid van de genade, doch ook van de medewerking van den mensch. De rechtvaardiging begint in de volwassenen door de voorkomende genade, zonder eenige verdienste des menschen; deze moet zijn instemming met haar betuigen en medewerken, doch kan haar ook verwerpen; de mensch is niet werkeloos, maar vermag van den anderen kant niets zonder de genade. De rechtvaardiging is niet alleen zonden-vergeving, maar ook innerlijke heiliging, innerlijke vernieuwing. De mensch wordt gerechtvaardigd, als krachtens de verdiensten van Christus door den H. Geest de liefde in zijn hart gestort wordt en in hem woont. Zoo Gods vriend geworden, schrijdt hij voort van deugd tot deugd en wordt hij van dag tot dag hernieuwd. De leer der dubbele gerechtigheid (§ 161, 3°) werd o.a. verdedigd door Seripando, die zich ten onrechte op S. Augustinus beriep [2]. Ook over de mogelijkheid der heilszekerheid werd lang gediscutieerd (Dominicanen voor certitudo coniecturalis, verschillende Franciscanen vooral, met een onjuist beroep op Scotus [3], voor geloofszekerheid), doch geen uitspraak gedaan. Het fundamenteele leerstuk, waarover de strijd tusschen Katholieken en Protestanten ging, was hiermee vastgesteld. — In het Decretum de reformatione werd o.a. onder zware straffen aan bisschoppen en beneficianten de residentieplicht voorgeschreven; de bisschoppen moeten hun diocees visiteeren, de misdrijven der regulieren, die buiten hun klooster verblijven, bestraffen enz. In de 7e zitting (3 Maart '47) werd de leer

[1] A. Mulders, Het decreet over de rechtvaardigmaking op het C. v. T., Ned. Kath. St. 27 (1927), 321. — J. Hefner, Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekretes, Pdb. 1909. — Fr. Hünermann, Wesen u. Notwendigkeit der actuellen Gnade nach dem K. v. T., Pdb. 1926. — [2] J. Henniger, S. Augustinus et doctrina de duplici iustitia. Inquisitio historica-critica in opinionem H. Seripandi, Mölding 1935. — [3] H. Huthmacher, La certitude de la grâce au concile de Trente, N. Revue theol. 60 (1933) 213.

vastgesteld over de sacramenten in 't algemeen (7; zij deelen krachtens hun eigen werkdadigheid, ex opere operato, genade mee) en over het doopsel en het vormsel. Het hervormingsdecreet verbood o.a. cumulatio beneficiorum.

In Maart brak een besmettelijke ziekte in Trente uit, waaraan verschillende vaders bezweken en waarom verschillende andere Trente verlieten. Dit was ook de aanleiding het concilie naar elders, een niet-Duitsche stad, te verplaatsen, wat men al vroeger had willen doen om aan den druk van Karel V te ontkomen. (8e zitting, 11 Maart 1547; 46 vaders nog aanwezig). 26 Maart hield de president zijn intocht in Bologna, waar het concilie zou worden voortgezet. Te Trente bleven 14 prelaten van de partij des keizers, die zeer verbolgen was, nu hij al zijn compromisplannen met de Protestanten verijdeld zag. Er dreigde zelfs een schisma, dat echter noch de Paus noch de keizer wilde, zoodat onderhandelingen begonnen, die, wijl men geen uitweg meer zag, daarmee eindigden, dat de Paus 17 September 1549 het concilie schorste. Nog geen 2 maanden later stierf Paulus III. De vaders hadden in Bologna beraadslaagd over verschillende onderwerpen; besluiten werden niet genomen. In de 9e en 10e zitting werden slechts de beide prolongatiebullen afgekondigd.

3°. **Tweede periode** (1551—52). In het conclave na den dood van Paulus had men vastgesteld, dat de nieuwe Paus het concilie moest voortzetten. Terstond begon Julius III daarom de onderhandelingen met den keizer over het concilie, dat beiden wenschten; nu kwam echter tegenstand van Frankrijk, dat verbolgen was, omdat de Paus in den oorlog om Parma (1551/52) de zijde van den keizer koos. Julius vaardigde toch 14 November 1550 de heropeningsbulle uit en 29 April 1551 hielden de presidenten hun plechtigen intocht in Trente, nl. kardinaal Crescenti en de bisschoppen Pighino en Lippomano. De 11e zitting (1 Mei 1551) moest verdaagd worden om het geringe aantal leden; ook de 12e (1 September) kon om deze reden geen beslissing nemen. Langzamerhand kwamen meer leden, o.a. de bisschoppen van Trier, Mainz en Keulen; de „allerchristelijkste koning", Hendrik II, verbood echter de Fransche bisschoppen te gaan en onderhandelde heimelijk met de Duitsche Protestanten en de Turken tegen den keizer. In de 13e zitting (11 Oct. 1551) werd het decreet over de H. Eucharistie afgekondigd. (Christus vere, realiter, substantialiter tegenwoordig; transsubstantiatio). Hierbij waren twee officieele vertegenwoordigers van den protestantschen

keurvorst Joachim van Brandenburg aanwezig, waardoor men hoopvol gestemd was. In de 14e zitting (25 November 1551) werd de leer over de biecht (krachtens goddelijk recht ingesteld en noodzakelijk) en het H. Oliesel gedefinieerd. Intusschen waren ook afgevaardigden van andere protestantsche vorsten gekomen, die men zeer welwillend ontving. Doch alles was slechts huichelarij om den keizer te misleiden. In het begin van 1552 viel Hendrik II in Lotharingen, de sultan trok naar Hongarije op, Maurits van Saksen naar Tyrol; de nietsvermoedende keizer moest haastig vluchten. Ook Trente werd van nabij bedreigd; in de 16e zitting, waar 68 prelaten aanwezig waren (22 April 1552), werd de schorsing voor twee jaar uitgesproken.

4°. **Derde periode** (1562—63). De onderbreking duurde tien jaar in plaats van twee. De redenen waren: de oneenigheid onder de christelijke vorsten, de vrees der Katholieken voor de hervormende decreten, de geringe invloed der synode op Duitschland. Marcellus II regeerde te kort; Paulus IV leefde in vijandschap met Karel V, wiens medewerking noodzakelijk was en wilde hoogstens een concilie te Rome, waar hij zelf alles zou kunnen regelen. In 1558 had Karel in een klooster zijn veelbewogen leven met een stichtelijk sterfbed besloten; kort daarop stierf Paulus IV. Zijn opvolger **Pius IV**[1] vatte terstond weer de concilieplannen op, daarbij krachtig ondersteund door zijn neef, den **H. Carolus Borromeus.** In tegenstelling met zijn voorganger was Pius geneigd aan de wenschen der vorsten zooveel mogelijk tegemoet te komen, om zich van hun onmisbare medewerking te verzekeren. Het concilie werd tegen Paschen (6 April 1561) weer bijeengeroepen; ook de Protestanten werden uitgenoodigd. De groote mogendheden echter, Duitschland, Frankrijk en Spanje, die eerst de plannen des Pausen met vreugde begroet hadden, maakten nu weer allerlei moeilijkheden. K. Ferdinand I en Hendrik van Frankrijk wenschten, om de Protestanten te winnen, dat het concilie niet te Trente zou worden voortgezet, maar dat een nieuw zou worden beroepen naar een andere stad en dat de tot dusver genomen besluiten niet zouden gelden; Philips II van Spanje wenschte daarentegen, dat het concilie wel te Trente zou worden voortgezet en dat de genomen besluiten evenals van andere algemeene concilies onherroepelijk zouden zijn. Ook waren de andere katholieke vorsten het onderling

[1] J. Šusta, Die römische Kurie u. das Konzil von Trient unter Pius IV, 4 Bde W. 1904—14.

niet eens. Carolus Borromeus vooral wist deze moeilijkheden echter te overwinnen. Tot presidenten van het concilie benoemde de Paus de kardinalen Hercules Gonzaga en Jacobus du Puy, beiden geleerde en voortreffelijke mannen. Latere legaten waren o.a. kard. Seripando, de vroegere generaal der Augustijner-Eremieten, een der geleerdste en heiligste mannen van zijn tijd, kard. **Morone** [1], eveneens een der voortreffelijkste kardinalen, die meermalen legaat in Duitschland geweest was; Stanislaus Hosius, de onvermoeide b. van Ermland (Polen), door Petrus Canisius de beste bisschop van zijn tijd genoemd, een bekwaam diplomaat. Op den dag der opening waren slechts 4 bisschoppen aanwezig; eerst in Januari 1562 waren er zooveel, dat het concilie beginnen kon. Bij de 1e zitting (17e), 18 Januari 1562, waren behalve 4 legaten aanwezig 1 kardinaal, 3 patriarchen, 11 aarts-bisschoppen, 40 bisschoppen, 4 abten en 4 ordesgeneraals, 34 theologen.

Weer begonnen de oude moeilijkheden, veroorzaakt door de houding van den keizer ten opzichte der Protestanten; zijn vertegenwoordigers wilden, dat het concilie niet de voortzetting van het oude, maar een nieuw zou zijn (de oproepingsbulle van 25 Nov. 1560 had zich met opzet daarover niet duidelijk uitgelaten) en dat voorloopig geen dogmatische kwesties behandeld zouden worden. Daarom werd besloten eerst de minder gewichtige onderwerpen te bespreken. In de 18e zitting (26 Febr.) werd de samenstelling van een index van verboden boeken bevolen en een uitnoodiging aan de Protestanten gericht. Daarna en later nog herhaaldelijk werd beraadslaagd over den residentieplicht der bisschoppen en of deze uit goddelijk of kerkelijk recht stamde. De ondergrond van deze kwestie lag dieper. Naast een pauselijke, curialistische richting (vooral Italianen), openbaarde zich onder de vaders een vrij sterke episcopalistische strooming, die, zonder het pauselijk primaat te ontkennen, de versterking der bisschoppelijke jurisdictie tegenover de pauselijke centralisatie voorstond (vooral Spanjaarden en later ook Franschen). Volgens de episcopalistische opvatting ontving de bisschop bij de wijding zijn jurisdictiemacht onmiddellijk van Christus, terwijl de Paus slechts door overdracht van een bisdom de onderdanen aanwijst; de residentieplicht is dan van goddelijk recht. Volgens de curialistische ontvangt de bisschop zijn jurisdictiemacht slechts middellijk, door den Paus, van Christus.

[1] G. Constant, La légation du card. Morone près l'empereur et le concile de Trente, P. 1922.

§ 172. Het concilie van Trente.

Intusschen kwamen steeds meer bisschoppen en afgevaardigden van bijna alle katholieke vorsten. Deze laatsten verhoogden wel het uiterlijk aanzien van het concilie en toonden, dat de vorsten er meer belang in gingen stellen, doch hun aanwezigheid werkte dikwijls belemmerend, daar zij zich met de concilieaangelegenheden wilden bemoeien; ook gaven de in zich belachelijke kwesties over den voorrang dikwijls aanleiding tot groote moeilijkheden. De 19e en 20e zitting (14 Mei en 4 Juni) konden daarom geen gewichtige decreten uitvaardigen. Den 6en Juni begon men ijverig aan het eigenlijke conciliewerk. Een groote kwestie was de H. Communie onder beide gedaanten. Over het dogmatische leerstuk: dat men onder ieder van beide gedaanten Christus geheel ontvangt en dat de H. Communie onder beide gedaanten, behalve voor den celebreerenden priester, niet iure divino is voorgeschreven, was men het algemeen eens; te Bologna hadden Melchior Cano en anderen verdedigd, dat het ontvangen der H. Communie onder twee gedaanten meer genade verleent dan die onder ééne gedaante; deze kwestie werd toen en later onopgelost gelaten. Ook was men het er over eens, dat de Kerk den leeken de H. Communie onder de gedaante van wijn (leekenkelk) kan toestaan; maar de meeningen liepen uiteen over de vraag, of dit opportuun was. Sedert het concilie van Constanz waren voortdurend stemmen daarvoor opgegaan; ook de Hussieten, Luther enz. hadden het geëischt. Ferdinand, ondersteund door den hertog van Beieren, eischte tamelijk beslist den leekenkelk in de hoop de Protestanten daardoor te winnen. In de 21e zitting (16 Juli) werd het dogmatische decreet omtrent de H. Communie in boven aangegeven zin uitgevaardigd. In de 22e zitting (17 Sept.) werd de leer over de H. Mis, reeds te Bologna voorbereid, vastgesteld en met name haar offerkarakter. Het concilie liet het toestaan van den leekenkelk aan den Paus over. In een breve van 1564 gaf Pius IV den bisschoppen van de Oostenrijksche landen, Beieren, Mainz, Trier enz. verlof de H. Communie onder beide gedaanten toe te staan, onder zekere voorwaarden; later, toen de Protestanten toch niet toegevender werden, werd deze machtiging weer ingetrokken [1]. Een ander punt door Ferdinand en den hertog van Beieren gewenscht, was de opheffing van het priestercelibaat. Het concubinaat was zoo verbreid, dat zij het beter achtten den priesters

---

[1] G. Constant, Concession à l'Allemagne de la communion sous deux espèces par Pie IV, P. 1922.

het huwelijk maar toe te staan. Het concilie heeft het celibaat gehandhaafd (het leven in den maagdelijken staat is „beter en gelukkiger", melius ac beatius; Sess. 24) en de overtreding op zware straffen verboden; geen enkele bisschop heeft op het concilie voor afschaffing gepleit.

Tusschen de 22e en 23e zitting verliepen tien maanden; tien maal is de telkens aangekondigde 23e zitting moeten verschoven worden. Dit is wellicht de moeilijkste tijd van het geheele concilie geweest. Alsof de duivel nog een laatste poging wilde wagen, werden alle vroegere twistvragen weer opgerakeld: over den residentieplicht der bisschoppen, de verhouding van den Paus tot de bisschoppen en het concilie; Frankrijk en Duitschland wilden weer uitstel der dogmatische verhandelingen; kort na elkander stierven de twee presidenten van het concilie. De moeilijkheden werden nog grooter, toen 13 November 1562 15 Fransche prelaten verschenen met kard. de Guise [1] aan het hoofd; tot dusver waren er slechts 5 Fransche bisschoppen geweest. Zij hadden ook eigen voorstellen, die zij door wilden zetten. Steeds meer begonnen de bisschoppen zich aan te sluiten bij de gezanten hunner landen, zoodat men in Rome oneenigheid vreesde; vooral Franschen en Spanjaarden stonden scherp tegenover elkaar. Het ergste was echter, dat k. Ferdinand in September 1562 zijn verblijf ging nemen te Innsbrück, vlak bij Trente. Volgens zijn bewering zou de Paus het concilie niet vrij laten; daarom wilde hij meer in de nabijheid zijn. Hij ontbood verschillende theologen o.a. ook Canisius, om over zijn hervormingsvoorstellen te beraadslagen; ook kard. de Guise en kard. Madruzzo, b. van Trente, begaven zich naar Innsbrück. Zoo dreigde daar een soort nevenconcilie. Dat het ten slotte gelukte het verloopen van het concilie te voorkomen en den keizer van zijn hardnekkige hervormingsplannen af te brengen, is de groote verdienste geweest van Carolus Borromeus en kard. Morone, den opvolger van Gonzaga als eersten voorzitter van het concilie, die langdurig met den keizer onderhandelde; ook Philips II vermaande zijn Spaansche bisschoppen zich bij den H. Stoel aan te sluiten. Intusschen werd in Trente vooral gehandeld over den oorsprong van de bisschoppelijke jurisdictie; Lainez hield (20 Oct. 1562) een rede om te betoogen, dat de bisschoppen de wijdingsmacht (potestas ordinis) onmiddellijk van God, maar de

---

[1] H. Outram Evennett, The cardinal of Lorraine and the council of Trent, Cambridge 1930.

bestuursmacht onmiddellijk van den Paus, middellijk van God ontvingen; de vraag werd onbeslist gelaten. Ook het primaat des Pausen, dat door bijna allen erkend werd, behalve door de Franschen, die het concilie stelden boven den Paus, kwam ter sprake. De legaten wilden hierover geen discussies toelaten, wijl de concilies van Lyon (2e) en Florence het leerstuk reeds hadden uitgesproken; vooral Lainez verdedigde krachtig de pauselijke rechten. Den 15en Juli 1563 had de 23e zitting plaats, waarin de leer over het sacrament des priesterschaps werd vastgesteld. De moeilijkheid over den oorsprong der bisschoppelijke macht werd vermeden door de verklaring, dat de hierarchie „volgens goddelijk bestel" (divina ordinatione) is ingesteld. In dezelfde zitting werd een der belangrijkste hervormingsdecreten uitgevaardigd: iedere bisschop wordt streng verplicht een seminarie [1] op te richten tot opleiding der geestelijken. Als het concilie niets anders dan dit bepaald had, zou het reeds een zeer verdienstelijk werk verricht hebben. Immers het onheil, dat de Kerk getroffen had, was grootendeels veroorzaakt, doordat de geestelijkheid in haar plicht te kort geschoten was en een der voornaamste redenen hiervan was weer, dat zij geen goede opleiding ontvangen had. De theologische faculteiten zouden echter blijven bestaan [2]. Einde Juli werd een uitvoerig ontwerp voorgesteld tot hervorming der vorsten, met strenge bepalingen tegen hun ingrijpen in kerkelijke aangelegenheden. Een hevig verzet ontstond van hunne zijde: aan de koninklijke rechten en vrijheden, de slavenketenen der Kerk, mocht men niet raken; de geestelijken mochten wel zich zelf, niet de vorsten reformeeren. Tot groot nadeel van Kerk (Gallicanisme, Jozefinisme) en volk (vorstelijk absolutisme) heeft het concilie de verhouding van Kerk en staat niet kunnen regelen; de vorsten waren in staat geweest het concilie te doen mislukken. In de 24e zitting (11 Nov. 1563) werd de leer over het huwelijk vastgesteld en bepaald, dat voortaan een huwelijk niet geldig zou zijn, tenzij het gesloten was in tegenwoordigheid van den pastoor en twee getuigen (decretum Tametsi; de clandestiene huwelijken ongeldig). De gezanten van den koning van Frankrijk hadden gepoogd, de huwelijken zonder toestemming der ouders gesloten voor ongeldig te verklaren; het concilie deed dit niet, maar keurde ze af (detestata). Hier werden ook gewichtige bepalingen gemaakt over het

---

[1] A. Mulders, Het Trentsche seminariedecreet, Ned. Kath. St. 28 (1928), 226. — [2] A. Allgeier, Das Konzil von Trient und das theologische Studium, H. J. G. 52 (1932) 313.

houden van provinciale en diocesane synoden, de visitatie der bisdommen, het afschaffen van den cumulus beneficiorum, de provisiones en exspectantes, die tot zooveel misbruiken en ontevredenheid aanleiding hadden gegeven; ook werden na langen tegenstand bepalingen aangenomen over de hervorming van het college der kardinalen, betreffende hun leeftijd, wijding, residentie en het bezit van meerdere beneficies [1]. De 25e en laatste zitting (3 en 4 December) stelde de leer vast over het vagevuur, de vereering der heiligen en de aflaten en gaf hervormende bepalingen over de regulieren (de professie mag niet geschieden voor de voleindiging van het 16e jaar, waarmee de praktijk der kinderenoblaten vervalt; de zusters moeten minstens eenmaal in de maand biechten en de H. Communie ontvangen), over missaal en brevier, over den Index van verboden boeken. De besluiten werden door 255 leden onderteekend. Kardinaal Morone verklaarde het concilie gesloten krachtens pauselijke volmacht en zond de vaders heen met de woorden: „Ite in pace". Machtig klonk het Te Deum door den dom van Trente.

5°. Het concilie van Trente is het langdurigste der concilies geweest en geen wellicht heeft met grooter moeilijkheden te kampen gehad, doch ook in belangrijkheid wordt het door geen enkel overtroffen. De verhoopte eenheid heeft het niet gebracht, wel de noodzakelijke scheidingslijn tusschen Katholieken en Protestanten getrokken. Op diepzinnige wijze heeft het de katholieke leer vastgesteld tegenover een dwaling, die haar op bijna ieder gebied aantastte. Het heeft tevens de Kerk gezuiverd van misstanden, die eeuwen lang hare heiligheid bezoedeld hadden. Want ook de hervormingsmaatregelen zijn zeer belangrijk; vele voorschriften werden gegeven omtrent het zedelijk en godsdienstig leven en de verplichtingen van bisschoppen, geestelijken en regulieren en ook voor de leeken. Deze worden aangespoord, tot het dikwijls ontvangen van biecht en H. Communie en tot het regelmatig bijwonen der H. Mis. Alle Zon- en feestdagen moeten de pastoors preeken en vooral het godsdienstig onderricht der jeugd ter harte nemen. Heilzame maatregelen nam het concilie voor het familie- en huwelijksleven. — Al werden de besluiten van het concilie slechts geleidelijk in de verschillende landen doorgevoerd, de heilzame gevolgen openbaarden zich reeds terstond in de grootere eenheid

---

[1] J. Birkner, Das Konzil von Trient und die Reform des Kardinalkollegiums unter Pius IV, H. J. G. 52 (1932) 340.

en het grooter zelfvertrouwen der Katholieken. — De zeer belangrijke kwestie over het pauselijk primaat was niet opgelost. Toch was het door het concilie impliciet en practisch meermalen uitgesproken, nog in het allerlaatste decreet, waarin de vaders eenstemmig goedkeuren, dat de bevestiging van alle besluiten aan den H. Stoel gevraagd zal worden (Pastor VIII, 282).

Het Protestantisme heeft als positieve godsdienst thans veel van zijn beteekenis verloren; de katholieke Kerk staat menschelijkerwijze gesproken krachtiger dan voor 4 eeuwen, toen haar ondergang nabij scheen; zij dankt dit voor een groot deel aan Trente. Niemand zal zijn bewondering kunnen onthouden aan den geweldigen arbeid, die er tot stand is gebracht, ondanks de menschelijke zwakheid der leden en de telkens weer opkomende moeilijkheden. En men voelt de waarheid der woorden, die de vaders spraken na de 5e zitting: „niet ons werk is het, o Heer, maar het werk Uwer barmhartigheid, Uw Naam zij lof in eeuwigheid". — Een zware verantwoordelijkheid treft de Protestanten, die de hereenigingspogingen van het concilie zoo scherp mogelijk hebben afgewezen.

6°. In het consistorie van 30 Dec. 1563 keurde Pius IV alle besluiten goed. Voor de authentieke verklaring en het toezicht op de uitvoering der decreten stelde hij de **Congregatio S. Concilii** in van 8 kardinalen. Weldra verschenen de **Professio Tridentina**, de **Catechismus Romanus** [1] of Tridentinus (1566) voor het onderricht der geestelijken, de **Index librorum prohibitorum** (1564), het verbeterd **brevier** (1568) en **missaal** (1570), de verbeterde **vulgaat** (1590/92). De Pausen hebben krachtig gewerkt aan de uitvoering der decreten, doch bij de enge verbinding van Kerk en staat was de houding der vorsten van de grootste beteekenis. In de Italiaansche staten, in Polen en Portugal werd het concilie zonder meer aangenomen. Eveneens door de vertegenwoordigers van k. Ferdinand te Trente; bij de uitvoering maakte hij echter weer moeilijkheden. Van zijn opvolger Maximiliaan was weinig te verwachten; ook den meesten bisschoppen in Duitschland ontbrak het aan waren hervormingsijver. Van groot belang was het, dat hertog Albrecht van Beieren geleidelijk den weg der katholieke hervorming insloeg. Philips II gaf na eenig dralen bevel, het concilie zonder meer af te kondigen; wel had hij de bedoeling

---

[1] P. Paschini, Il Catechismo Romano del Concilio di Trento, R. 1923. — A. Mulders, De Romeinsche Catechismus, Ned. Kath. St. 28 (1928), 195.

later eventueel wijzigingen te verkrijgen in bepalingen, die zijn rechten zouden aantasten. Zoo meende hij de gehoorzaamheid aan de Kerk met zijn absolutisme te kunnen vereenigen. In Frankrijk [1] zijn de disciplinaire decreten nooit officieel door de burgerlijke overheid erkend; vooral tegen de bepalingen omtrent het beneficiewezen werd bezwaar gemaakt door de koningen, het parlement, de kapittels; als de koning soms de besluiten wilde aannemen, weigerde het parlement ze te registreeren. Bij de vergadering der Staten-generaal in 1614 eischte de geestelijkheid de aanname; de adel en de derde stand weigerden. Toen publiceerde de assemblée der geestelijkheid in 1615 het concilie zonder de burgerlijke overheid en beloofde het te onderhouden, zooveel het van haar afhing. Het parlement bood hevigen tegenstand en de koningen hebben het besluit der assemblée nooit geratificeerd. Dat het beneficiewezen ongewijzigd bleef, zou een der oorzaken van de revolutie worden; want daar lag de bron van de onwaardige hofintrige's en de competitie's van de hoogere benoemingen; daardoor werd het mogelijk, dat zelfs ten tijde van het meest intense geestelijk leven niet zelden minderwaardige prelaten werden benoemd; daarom ook zochten verschillende lagere geestelijken langzamerhand aansluiting bij den derden stand. (Voor ons land § 169, 9°).

---

[1] V. Martin, Le Gallicanisme et la réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du C. d. Tr. (1563—1615), P. 1919.

TWEEDE GEDEELTE.

DE DOORVOERING DER KATHOLIEKE REFORMATIE EN RESTAURATIE ONDER LEIDING DER PAUSEN EN DE EINDBESLISSING IN DEN STRIJD TUSSCHEN KATHOLICISME EN PROTESTANTISME (1563—1648) [1].

EERSTE HOOFDSTUK.

DE PAUSEN AAN HET HOOFD DER KATHOLIEKE REFORMATIE EN RESTAURATIE. DE KERK IN ITALIE.

§ 173. De Pausen van de tweede helft der 16e eeuw [2]. De tijd van Philips II en Elisabeth.

1°. Tot het midden der 16e eeuw had het Protestantisme zich onophoudelijk uitgebreid. Doch in het concilie van Trente had de Kerk een voortreffelijk hervormingsprogram ontvangen, dat door de Pausen werd uitgevoerd met den steun van talrijke bisschoppen en kloosterorden en vooral der Jezuieten. Zoo werd niet alleen de Kerk zelf innerlijk geheiligd en versterkt, maar ook de stroom van het Protestantisme tot stilstand gebracht en in verschillende landen zelfs teruggedrongen. In Duitschland won het Katholicisme terrein terug; in Frankrijk, Polen en de Zuidelijke Nederlanden verloor het Protestantisme zijn beteekenis, in Engeland en Noord-Nederland werd het echter overheerschend.

De drie Pausen: Pius V, Gregorius XIII, Sixtus V, de eerste een heilige, de tweede een geleerde en organisator, de derde een geniale heerscher, hebben buitengewone verdiensten voor de kath.

---

[1] Algemeene lit. § 154. — [2] Meest volgens Pastor. — H. Hauser, La prépondérance Espagnole (1559—1660), P. 1933.

reformatie en restauratie. Wat met Paulus IV begonnen was, wordt nu werkelijkheid: de Pausen wijdden zich weer geheel aan de kerkelijke aangelegenheden en behielden de hoofdleiding daarvan in geheel de Christenheid. Het is bewonderenswaardig, hoe zij van alles op de hoogte zijn en alles in de groote lijnen vaststellen. Vol ijver hebben zij voor een aanzienlijk deel weer goed gemaakt, wat hun voorgangers in het begin der eeuw door nalatigheid verwaarloosd hadden. Zij maakten de letter van Trente tot levende werkelijkheid.

De machtigste kath. vorst tijdens hun regeering was **Philips II** [1] van Spanje (1556—98). Hij heeft al zijn krachten gewijd aan de instandhouding van het Katholicisme in zijn landen en in Europa en aan de bestrijding van het Protestantisme, zoowel uit oprechte godsdienstige overtuiging, als om staatkundige motieven. Van het verval van het Katholicisme vreesde hij verval van den staat en politieke troebelen. Zoo was hij tegelijkertijd de meest vurige, maar ook de meest belanghebbende bestrijder van het Protestantisme. Zijn rijk, waartoe Spanje, Napels, Milaan, de Nederlanden en onmetelijke overzeesche bezittingen behoorden, was het machtigste van Europa. Het keizerschap was verzwakt; in Frankrijk, Duitschland, Polen, Engeland, hadden de Katholieken een zwaren strijd te voeren en zij zagen tot hem als tot hun beschermer op. Door de Nederlanden kwam hij meer onmiddellijk in contact met de Protestanten; als beheerscher der Middellandsche zee was hij de aangewezen bestrijder der Turken. Met voorbeeldigen ijver en toewijding behartigde Philips de belangen van den staat; maar hij wilde alles persoonlijk doen, waardoor de groote lijn verloren ging. Bovendien beraadslaagde hij immer in plaats van te handelen, tot het juiste oogenblik voorbij was. Vervuld van een hooge opvatting van het koningschap, had hij sterke absolutistische en caesaropapistische neigingen: niet alleen de politieke, ook de kerkelijke aangelegenheden zijner landen wilde hij persoonlijk regelen, niet alleen beschermer, ook beheerscher der Kerk zijn, omdat deze naar zijn meening nergens veiliger was dan onder zijn leiding. Hij erkende wel het pauselijk gezag, maar dit moest zich naar hem schikken. Zoo ontwikkelde

---

[1] W. Prescott, Hist. of the Reign of Philipп II, 3 v. Lo. 1859—71. — M. Philippson, Westeuropa im Zeitalter Philips II, Elisabeth u. Heinrichs IV, B. 1882. — C. Bratli, Philippe II, P. 1912. — L. Bertrand, Philippe II et l'Escoriál; Philippe II. Une ténébreuse affaire, P. 1925. — P. Herre, Papsttum u. Papstwahl im Zeitalter Ph. II, Lz. 1907.

zich steeds meer het staatskerkendom in zijn landen; hier en in de algemeene politiek moest hij derhalve herhaaldelijk met de Pausen in conflict geraken. Maar beiden lieten het nooit tot een breuk komen, omdat zij elkaar noodig hadden. Het is een onophoudelijke verwijdering en toenadering, strijd en samengaan. — Zijn zoon, don Carlos, is niet door hem ter dood gebracht [1].

De sterkste protestantsche mogendheid was in dezen tijd Engeland onder Elisabeth, die overal het Protestantisme steunde.

2°. Onder invloed van Carolus Borromeus werd gekozen de Dominicaan en vroegere inquisiteur Ghislieri, **S. Pius V** (1566—72) [2], de laatste Paus die heilig verklaard is. Eenvoudig en ascetisch van levenswijze, was hij brandend van ijver voor de zuiverheid van geloof en zeden. Persoonlijk goedig, was hij onverbiddelijk streng als het heil der Kerk zulks vorderde; menschelijk opzicht, politiek en wereldsche tendenzen waren hem daarbij geheel vreemd. De H. Stoel werd nu definitief het middelpunt der reformatie. Al zijn streven was er op gericht, de besluiten van Trente door te voeren. Daartoe spoorde hij onophoudelijk de bisschoppen der geheele wereld aan (seminaries, visitatie, synodes, residentieplicht) en hij trachtte goede bisschoppen te benoemen. Hij zond hulptroepen tegen de Hugenoten, excommuniceerde koningin Elisabeth en verklaarde haar vervallen van den troon (1570; de laatste maal, dat de H. Stoel de afzetting over een vorst uitsprak); hij vaardigde in scherperen vorm de bulle *In Coena Domini* uit, waarin vooral tegen vergrijpen van de wereldlijke macht op kerkelijk gebied, het staatskerkendom, wordt opgetreden; vandaar dat de wereldlijke vorsten eeuwenlang tegen deze bulle hebben geprotesteerd.

In Rome zelf, dat van aanzien veranderde, gaf hij persoonlijk het voorbeeld door hervorming en vereenvoudiging van het pauselijk hof (hij droeg de kleeren van zijn voorganger af), door toe te zien op de geestelijken, door het vermijden van iederen vorm van simonie. Hij ontwikkelde een groote liefdadigheid. De Protestanten in Italië traden niet zooals in andere landen openlijk op; zij trachtten langs geheime wegen hun ideeën te verbreiden. Zij hadden niet veel succes en werden bovendien bestreden door de inquisitie, welke onder Pius V krachtig werkte; in het aangezicht van den brandstapel zwoeren de schuldigen bijna allen af. In Rome werden een

[1] V. Bibl, Der Tod des Don Carlos, W. 1920. Daarentegen: F. Rachfahl, Don Carlos. Kritische Untersuchungen, Fr. i. B. 1921 (Het Schild, 5 (1923), 49). — [2] Pastor VIII, 1/4, (1920). — G. Grente, S. Pie V, L. S. 1914.

twintigtal ketters (geen enkele van Romeinsche afkomst) door de inquisitie veroordeeld en aan den wereldlijken arm overgeleverd. Ook op de andere Italiaansche staten hield Pius scherp toezicht (Venetië, 82 processen wegens geloofszaken, Genua, Mantua, Savoye), zond er nuntii heen en eischte niet zelden de uitlevering van ketters; gewoonlijk willigde men zijn verlangen in, zij het soms na langen tegenstand [1].

In de omgeving van Pius leefden twee mannen, in wie zich de geest der katholieke reformatie op de schoonste wijze openbaarde: de Hl. **Carolus Borromeus** en **Philippus Nerius.**

Carolus (1538—84) [2] was door zijn oom, Pius IV, op 22-jarigen leeftijd tot kardinaal verheven en met rijke beneficiën begiftigd. Hoe jeugdig ook, werd hij om zijn aangeboren bestuurstalenten en onvermoeide werkkracht de ziel der regeering van Pius IV en vooral ten opzichte van het concilie van Trente heeft hij een buitengewoon zegenrijke werkzaamheid ontwikkeld. Na zijn priesterwijding vooral (1563) begon hij een steeds strenger ascetisch leven te leiden en zijn groote inkomsten voor kerkelijke en liefdadige doeleinden te besteden. Na den dood van Pius IV wijdde hij zich uitsluitend aan zijn uitgestrekt bisdom Milaan (2220 kerken, 100 mannen- en 90 vrouwenkloosters, 14 suffragaanbisdommen, zeer verwaarloosde toestanden; verschillende priesters kenden niet de absolutieformule), en door de voortreffelijke toepassing van de besluiten van Trente aldaar is hij „de leermeester der bisschoppen" geworden. Hij hield talrijke provinciaal- en diocesaansynoden, waar de uiteraard meer algemeene voorschriften van Trente op de bijzondere gevallen werden toegepast en in de praktijk omgezet; deze synodebepalingen, *Acta ecclesiae Mediolanensis,* werden over de geheele wereld verbreid en dikwijls tot model genomen. Zij zijn, evenals zijn *Instructiones,* die een geheele pastoraaltheologie vormen, streng en de rigoristen en Jansenisten beriepen er zich later op voor hun boete- en biechtpraktijken; men moet hier echter de tijdsomstandigheden in het oog houden: een scherpe reactie was noodig. Ook richtte hij verschillende colleges en seminaries op, eveneens modellen voor andere bisschoppen; met groote offers stichtte hij te Milaan ook een seminarie voor Zwitsersche geestelijken. Zijn enorme briefwisseling met geheel de wereld (300 foliodeelen) wordt bewaard in de Ambrosiaansche bibliotheek. Persoonlijk visiteerde hij de meeste parochies. Krachtig verdedigde hij de kerkelijke rechten tegenover het steeds meer ingrijpende Spaansche caesaropapisme, zoodat hij gedwongen was den ban uit te spreken over den stadhouder Requesens (1573), die daarop het stamslot der familie Borromeo bezette, de correspondentie van den kardinaal onderschepte enz. Het was niet een uiting van heerschzucht bij Carolus; een van diens karakteristieke

---

[1] A. Bertolotti, Martiri del libero pensiero e vittime della S. Inquisizione nei secoli XVI, XVII e XVIII, R. 1891. — [2] Ch. Sylvain, Histoire de St. Charles Borromée, 3 v. Mil. 1884. — C. Orsenigo, Vita di S. Carlo B., Mil. [3] 1929; Nederl. vert. door A. Dijkveld, Voorhout 1929. — L. Cellier, St. Charles B., L. S. 1923. — L. Pastor, Charakterbilder kath. Reformatoren des XVI. Jahrh., Fr. i. B. 1924. — Acta Eccl. Mediolanensis ab ejus initiis usque ad nostram aetatem, opera et studio A. Ratti, 4 v., Mil. 1890. — San Carlo B. nel terzo Centenario della Canonizatione, Mil. 1908—10. — E. Wymann, Kard. Karl B. in seinen Beziehungen zur alten Eidesgenossenschaft, Stans 1910. — P. Paschini, Il primo soggiorno di S. C. B. a Roma, Torino 1935. — Opera omnia (Instructiones etc.), 5 fol. Mil. 1749.

eigenschappen is integendeel zijn groote onbaatzuchtigheid, waardoor hij zich geheel voor anderen opofferde. — De encycliek door Pius X bij het derde eeuwfeest zijner heiligverklaring uitgevaardigd (1910), die eenige voor de Protestanten minder vleiende uitdrukkingen bevatte, heeft levendige beroering verwekt [1].

Een geheel ander man als de kerkvorst Borromeus was Philippus Nerius [2], de nog immer populaire volksheilige, de „apostel van Rome" (1515—90). Te Florence als zoon van een notaris geboren, ging de zeer begaafde jongeman in 1531 naar Rome, om voor God te leven en anderen voor Hem te winnen, doch zonder eenig vast plan. Hij bezocht zieken, mengde zich op straat onder de menschen om hen door een gemoedelijk of geestig woord op hun godsdienstige en zedelijke plichten te wijzen, nam hen mee om de 7 kerken te bezoeken, deed veel goed met het geld, dat hem van alle kanten gegeven werd. In 1551 ontving hij de priesterwijding : spoedig was hij de groote biechtvader en zielenleider van Rome, van geestelijken en leeken, van hoog en laag. Op bepaalde dagen verzamelde hij in een zaal of kapel eenige leeken (geleidelijk aangegroeid tot eenige honderden), waar na gebed voordrachten en gesprekken gehouden werden over geestelijke onderwerpen en kerkelijke muziek gezongen werd (oratorium) ; deze leeken verspreidden den goeden geest weer in hun omgeving. Vooral de jeugd trachtte Philippus te winnen. Ook priesters stelden zich onder zijn leiding, waaruit later het Oratorium groeide (§ 180, 2°). Dat mannen als Tarugi en Baronius tot zijn eerste volgelingen behoorden en met hart en ziel hem bleven aanhangen, bewijst zijn diepgaanden invloed. Hij was een mystieke, uiterst gevoelige natuur. Onweerstaanbaar werd hij tot God getrokken ; dikwijls geraakte hij in extase en hij moest zich altijd de uiterste moeite geven, dat hem dit niet onder de H. Mis overkwam en hij haar kon voortzetten. Het denken aan Gods liefde bracht hem in een verhitten, koortsigen toestand en na zijn dood bleken door het uitzetten van het hart eenige ribben gebroken te zijn. Daartegenover staan sommige eigenaardigheden, die ons in het eerst vreemd aandoen : zijn groote gemeenzaamheid en gemoedelijkheid met het heilige, zijn gebrek aan uiterlijken eerbied in de kerk, die soms tot slordigheid werd bij liturgische functies, zijn volgens onze begrippen te familiaire toon in preeken en gesprekken, zijn grappen en geestigheden, die geheel de stad rondgingen en opgeschreven en verzameld werden, zijn niet strenge, maar excentrieke boetedoeningen en gedragingen. Hij was ten slotte een echte Italiaan gebleven : spontaan, geestig, altijd opgewekt, gemoedelijk, toch taktvol ; hij gaf zich geheel zooals hij was, terwijl iedereen gevoelde, dat hij het goed meende en nooit zich zelven zocht. Dit alles verleende hem „une puissance de séduction presque infinie" (Bremond), die hij tot het heil der zielen gebruikte. Zeer veel droeg tot zijn invloed bij de gave der wonderen en de geheel bijzondere inwoning van den H. Geest, die men hem toeschreef.

Een glorietitel van Pius V is ten slotte zijn bestrijding van den **Islam** [3]. Deze had onder Soliman II (1520—66) zijn macht geweldig uitgebreid, dikwijls gesteund door Frankrijk. In 1521 werd Belgrado ingenomen, de sleutel tot Hongarije ; in 1526 werd

---

[1] W. Knuif, Om de Borromaeus-Encycliek, Utr. 1910 ; Naar het Rijk des Lichts, Utr. 1911. — [2] A. Capecelatro, La vita di S. Filippo Neri, 2 v. Mil. [3] 1902. — L. Ponnelle et L. Bordet, St. Philippe Neri et la société Romaine de son temps, P. 1929. — G. Pasquetti, L'Oratorio musicale in Italia, Flor. 1906. — [3] N. Jorga, Gesch. des osmanischen Reiches III, Gotha 1910. — Deslandres, Pie V et la défaite de l'islamisme, P. 1911. — L. Serrano, La Liga de Lepanto entre Espana, Venecia y la S. Sede 1570—73, I—II, Madrid 1918—20.

het Hongaarsche leger vernietigd bij Mohács, waar koning Lodewijk sneuvelde. Deze werd opgevolgd door zijn zwager, Ferdinand I van Oostenrijk, den broer van Karel V, maar een gedeelte van den adel koos Jan Zapolya, den grootvorst van Zevenburgen, die zich tot vasal van Soliman verklaarde. In 1529 werd Ofen ingenomen en Weenen, echter tevergeefs, belegerd. Na herhaalde oorlogen bleef Ferdinand slechts in het bezit van een klein gedeelte van Hongarije; in 1566 veroverden de Turken Szigeth en bleven een voortdurende bedreiging voor Hongarije en Oostenrijk. — Ook Rhodus en de meeste Venetiaansche bezittingen in de Middellandsche Zee (Corfu, enz.) hadden zij bemachtigd en herhaaldelijk verwoestten zij de kusten van Italië; in 1570 viel Cyprus. De plannen van Pius tot een groote katholieke liga mislukten, daar de vorsten verdeeld waren door tegenstrijdige belangen, doch na het overwinnen van ongeloofelijke moeilijkheden, wist hij een verbond tot stand te brengen tusschen Venetië en Spanje, twee concurrenten, terwijl hij ook zelf geld en schepen ter beschikking stelde en een algemeen jubilé uitschreef. De christelijke vloot (213 galeien, 30.000 soldaten, 12.900 matrozen, 43.000 roeiers, 1800 kanonnen) onder don Juan van Oostenrijk, den broeder van Philips II, behaalde een schitterende overwinning op de Turksche (222 galeien, 750 kanonnen, 34.000 soldaten, 13.000 matrozen, 41.000 slaven-roeiers) bij **Lepanto** (7 Oct. 1571; rozenkransfeest). Door de verdeeldheid der vorsten kon de overwinning niet worden benut, maar zij was toch het begin van den ondergang der tot dusver onoverwinnelijk geachte Turksche vloot en ook het moreel effect was groot.

3°. **Gregorius XIII** (1573—85) [1], Buoncompagni, was langen tijd professor te Bologna geweest en een groot rechtsgeleerde; vóór zijn priesterwijding was hij niet onberispelijk van leven, maar later voorbeeldig en vroom. Hij was een man van krachtig initiatief, breed van blik, met een goed inzicht in de reëele machtsverhoudingen, beleidvol in de uitvoering. Naast de voortzetting der reformatie, die tot dusver meest tot Spanje en Italië beperkt was gebleven, doch nu ook in andere landen doordrong, begon onder Gregorius de katholieke restauratie, de herwinning van verloren terrein. De katholieke geest begon door te werken; na de onophoudelijke verliezen kreeg men weer vertrouwen; vereenigd stelde men zich tegenover de aanvallen der andersdenkenden, en

[1] Pastor IX 1/4, 1923.

hier en daar ging men zelfs tot den aanval over, waarbij de innerlijke verdeeldheid van Lutheranen en Calvinisten zeer te stade kwam. Met verwondering zag men het nieuwe leven ontwaken in de Kerk, die voor nog geen halve eeuw ten doode scheen opgeschreven.

Van den beginne af was al zijn aandacht gericht op het doorvoeren van Trente. Tot dat doel schreef hij aan bisschoppen en vorsten en vermeerderde het aantal nuntiaturen. Onder de nuntii waren verschillende zeer bekwame en ijverige mannen, gevormd in de school van Borromeus en Pius V; door hen bleef hij van alles op de hoogte en kon hij meer onmiddellijk ingrijpen. Verschillende bisschoppen, o.a. Borromeus, droeg hij op, in Italië visitaties te houden. Zorgvuldig leidde hij de bisschopsbenoemingen, waarvoor hij een lijst had van geschikte mannen in geheel de wereld. Zijn grootsche plannen, om Rusland en Zweden met de Kerk te vereenigen door de zending van Possevin S. J. mislukten; eveneens zijn pogingen, om Elisabeth van den troon te verdrijven, terwijl ook in Noord-Nederland het Calvinisme de overhand kreeg. Aan den Bartholomeusnacht draagt hij geen schuld; wel steunde hij, ofschoon voorzichtig, de Guise's en de katholieke Liga. Zuid-Nederland en het gewichtige Polen werden voor de Kerk herwonnen, terwijl in Duitschland, waaraan hij groote aandacht wijdde, de omkeer ten goede begon met den hertog van Beieren en andere katholieke vorsten. Voor dit alles stelde hij ook groote sommen beschikbaar (aan Frankrijk zond hij 300.000 scudi, aan den keizer 100.000, aan aartshertog Karel 100.000, Don Juan 50.000, voor Keulen 200.000). Hij was een groot vriend der Jezuieten, die voor alles en overal gebruikt werden en hun bloeitijd tegemoet gingen; ook de Capucijnen werden door hem zeer begunstigd. Overtuigd, dat een moreel en wetenschappelijk hoogstaande clerus een levensbelang voor de Kerk is, heeft hij veel gedaan voor diens opleiding en voor de bevordering der katholieke wetenschap. Hij doteerde het Collegium Romanum [1], de door de Jezuieten geleide beroemde hoogeschool, naar hem Universitas Gregoriana genoemd. Hij verzekerde de bestaansmogelijkheid van het Collegium Germanicum [2], waarmee hij een Hungaricum verbond. Verder richtte hij te Rome een college op voor Grieken, Maronieten,

[1] E. Rinaldi, La fondazione del Collegio Romano, Arezzo 1914. — J. Hellings, Het eeuwfeest van het herstel van het Romeinsch college, Stud. 102 (1924), 132. — [2] A. Steinhuber, Gesch. des Kollegium Germanikum-Hungarikum in Rom, 2 Bde Fr. [2] 1906.

Armeniërs, Ieren, Engelschen (Seminarium martyrum) [1], kweekscholen van uitstekende priesters. Ook in andere landen bewerkte of ondersteunde hij de oprichting van 23 colleges en seminaries, die meest in handen der Jezuieten kwamen. Tenslotte gaf hij een verbeterd Corpus iuris uit, terwijl zijn naam vereeuwigd is door den **Gregoriaanschen kalender** [2], die ter vervanging van den Juliaanschen op zijn initiatief werd vastgesteld en aangenomen (1582; op 4 October volgde terstond 15 October), door de Protestantsche vorsten echter eerst in den loop van de 18e eeuw, in Rusland, Finland, Griekenland en Turkije eerst in de 20ste eeuw. Door zijn grootsche kerkelijke ondernemingen, door zijn steun aan katholieke vorsten en zijn milddadigheid ontstond er echter een financieel tekort; ook de Kerkelijke staat geraakte op het einde van zijn leven in wanorde.

4°. **Sixtus V** (1586—90) [3], Felice Peretti, was te Montalto (Ancona) geboren uit zeer eenvoudige familie (in zijn jeugd had hij varkens gehoed); hij trad in de orde der Franciscanen, maakte naam als predikant, werd een ijverig lid der strenge hervormingspartij en een vertrouweling van Pius V, die hem tot kardinaal benoemde; onder Gregorius was hij op den achtergrond geraakt. Hij is een geniale krachtnatuur, een geboren heerscher, met grootsche, doch uitvoerbare ideeën, die hij onverschrokken met ijzeren energie verwezenlijkte. Door de Protestanten is hij lang als de incarnatie van sluwheid, wreedheid en hebzucht beschouwd, tot Ranke hem in eere herstelde; van den anderen kant heeft de legende zich van zijn fascineerende persoonlijkheid meester gemaakt en hem de verdiensten toegeschreven van hetgeen voor een deel reeds zijn voorgangers tot stand hadden gebracht. Als Paus ging hij voort in hun lijn: de Kerk innerlijk hervormen en het verloren terrein herwinnen. Een van zijn eerste daden was met krachtige hand orde te scheppen in den Kerkelijken staat, die onveilig werd gemaakt door talrijke bandieten, met wie adellijke heeren zich verbonden hadden. Toen hij aan de regeering kwam, had de pauselijke schatkist slechts schulden; bij zijn dood had hij in den Engelenburcht 4 millioen gouden scudi gedeponeerd. Dit geld was verkregen gedeeltelijk door zuinige administratie, gedeeltelijk ook door bedenkelijke middelen: verkoop van ambten en hoog opgedreven belastingen. Bovendien was hij in staat op

---

[1] Card. Gasquet, A history of the English College at Rome, Lo. 1920. — [2] J. Hagen, Die Gregorianische Kalender-Reform, St. a. Maria-Lach 87 (1914), 41. — [3] Pastor X 1/7, 1926. — A. von Hübner, Sixte-Quint, 3 v. P. 1870. — H. Schaepman, Een groot man, Onze Wachter 1871, 1872.

grootsche wijze te werken aan de verfraaiing van Rome, dat wederom een waardige hoofdstad der Christenheid moest worden. Het Rome der barok, zooals het tot voor korten tijd nog bestond, dateert grootendeels van Sixtus: hij verbreedde de straten, bouwde een nieuwe waterleiding, richtte obelisken op (o.a. die op het St. Pietersplein) [1] en gaf een christelijke bestemming aan de resten der antieke monumenten, die hij ook overigens niet spaarde. De koepel van Michelangelo, in zijn allesoverheerschende majesteit, een beeld van het vernieuwe pausschap, werd onder zijn regeering voltooid.

Dan maakte hij het pausschap, waarvan hij de hooge m.e.sche opvatting had, steeds meer tot middelpunt der Christenheid. De in onbruik geraakte verplichting der bisschoppen om op bepaalde tijden naar Rome te komen om verantwoording af te leggen (visitatio liminum) [2] voerde hij weer in. Het getal der kardinalen bepaalde hij op zeventig. Maar vooral is hij de eigenlijke organisator der congregaties, waarmee hij de centralisatie der Kerk voltooide. Vroeger werden de meer gewichtige aangelegenheden behandeld in het consistorie, waartoe de Paus op bepaalde tijden de in Rome aanwezige kardinalen bijeenriep. Maar de consistories werkten te omslachtig en te langzaam; beter waren congregaties van kardinalen, ieder met een bepaalden werkkring. Paulus III had reeds de congregatie van het H. Officie of van de Inquisitie gesticht. Sixtus richtte in de bulle *Immensa Aeterni Dei* (1587) 15 congregaties op, 8 voor de belangen der geheele Kerk, 7 voor den Kerkelijken staat. Deze regeling bleef bestaan tot de nieuwe organisatie onder Pius X, die echter de hoofdideeën van Sixtus bewaarde [3].

Wat de verhouding tot de verschillende landen betreft: Sixtus steunde met raad en geld de voortgaande katholieke hervorming in Duitschland. In Frankrijk was de meest rechthebbende candidaat voor den troon de protestantsche Hendrik van Navarra, die echter neiging toonde, om katholiek te worden. De katholieke Liga en Philips II waren tegen hem; Philips werkte zelfs de pogingen tegen om Hendrik met de Kerk te verzoenen. Had Sixtus hem gesteund, dan was de kans van Hendrik gering geweest, doch zou Frankrijk

---

[1] L. Pastor, Die Stadt Rom zu Ende der Renaissance, Fr. i. B. 4/6, 1925; Sisto V, il creatore della nuova Roma, R. 1922. — J. Orbaan, Sixtine Rome, Lo. 1911; Documenti sul barocco I, R. 1920. — [2] J. Pater, Die bischöfl. Visitatio liminum, Pdb. 1914. — [3] P. Graziani, Sixte-Quint et la réorganisation moderne du S. Siège, P. 1906.

onder het reeds oppermachtige Spanje gekomen zijn. Daarom nam hij een afwachtende houding aan, die hem door Philips zeer euvel geduid en door tijdgenooten niet begrepen werd. Toch bleek daarin juist de wijsheid van Sixtus. Zijn doel was zoowel het katholiek geloof in Frankrijk te redden(daarom sprak hij in 1585 openlijk de veroordeeling over Hendrik uit), als dit land als zelfstandigen, krachtigen staat te doen voortbestaan en daardoor een tegenwicht te hebben tegenover Spanje en zoo de onafhankelijkheid van den H. Stoel te bewaren. Hij zocht een oplossing, die eerst na zijn dood verwezenlijkt zou worden: de bekeering van Hendrik. — Met Philips werkte Sixtus samen aan een ander grootsch plan: het Protestantisme in zijn wortel aantasten door Engeland machteloos te maken, waar koningin Elisabeth de Katholieken steeds meer vervolgde, terwijl zij de Calvinisten in Frankrijk en Holland ondersteunde. Philips rustte de Armada uit, die tegelijk Engeland en Nederland ten onder moest brengen; Sixtus gaf financieelen steun. De Armada werd echter door storm grootendeels vernietigd, voordat zij een aanval had kunnen doen. Engeland had sedertdien de macht op zee.

Trente had bevolen een zoo zuiver mogelijken **Vulgaattekst**[1] te drukken, wat nog steeds niet geschied was. Sixtus stelde een congregatie van kardinalen en theologen in, die na twee jaar den Paus haar werk aanbood. Sixtus, hiermee niet tevreden, ging zelf aan het corrigeeren en hield zich vooral aan de *Biblia Lovaniensis* van 1547. Het aldus door hem verbeterde exemplaar liet hij drukken; zelf nam hij de correctie der proeven op zich. In de bulle *Aeternus ille* (2 Maart 1590), die voor in den nieuwen bijbel gedrukt werd, verklaart hij „ex apostolicae potestatis plenitudine" deze uitgave voor authentiek en verbiedt alle andere. Sixtus had noch het geduld noch de technische bekwaamheid voor zulk kritisch werk. Zijn uitgave is dan ook vol onnauwkeurigheden; men had hem er reeds op gewezen vóór de druk gereed was, maar hij had er niet naar willen luisteren. Onmiddellijk na zijn dood echter werd het verbod uitgevaardigd de *Vulgata Sixtina* te verkoopen; Clemens VIII liet de verspreide exemplaren opkoopen en vernietigen. Onder hem verscheen in 1592 de nieuwe, thans nog in gebruik zijnde Vulgata. — Reeds in 1590 werd er over gedisputeerd of hier niet een definitio ex cathedra een dwaling bevat, daar de oorspronkelijke uitgave van Sixtus niet authentiek kan zijn, zooals de bulle verklaart, maar veel onjuistheden bevat. Men moet echter opmerken 1°, dat de bulle uitdrukkelijk zegt, dat de *Vulgata Sixtina* is: „prout optime fieri potuit emendata", wat veronderstelt, dat er nog onjuistheden in kunnen staan; 2°. er staan geen onjuistheden in tegen geloof en

---

[1] P. Baumgarten, Die Vulgata Sixtina von 1590 und ihre Einführungsbulle, Mr. 1911; Neue Kunde von alten Bibeln, Krumbach 1922. — X. le Bachelet, Bellarmin et la Bible Sixto-Clémentine, P. 1911. — F. Amann, Die Vulgata Sixtina von 1590, Fr. 1912. — H. Höpfl, Beiträge zur Gesch. der Sixto-Klementinischen Vulgata, Fr. 1913. — C. Kneller, Die Bibelbulle Sixtus' V, Z. f. kath. Theol. 52 (1928), 202; Neue Studien zur Sixtinischen Vulgatbulle, t.a.p. 59 (1935) 268.

zeden en de Paus is alleen onfeilbaar in de verklaring, dat een bijbeluitgave geen dwalingen tegen geloof en zeden bevat; niet, dat zij aan alle eischen der critiek voldoet; 3°. De bulle is niet wettelijk gepromulgeerd (Pastor, 159 vlg.). — In de praefatio van de *Vulgata Sixto-Clementina* staat: „Sixtus opus tandem confectum typis mandari iussit.... Quod cum iam esset excussum et ut in lucem emitteretur, idem Pontifex operam daret, animadvertens non pauca in S. Biblia praeli vitio irrepsisse, quae iterata diligentia indigere viderentur, totum opus sub incudem revocandum censuit atque decrevit". De opsteller dezer Praefatio is Bellarminus. Reeds dikwijls, o.a. bij het proces zijner zaligverklaring in 1753, heeft men de moeilijkheid gemaakt, dat Bellarminus hier opzettelijk onwaarheid spreekt, omdat Sixtus nooit het plan gehad zou hebben wegens de drukfouten zijn uitgave te herzien. Er is echter geen bewijs, dat Sixtus dit plan niet had; wel zijn er aanduidingen voor het tegendeel (Pastor, 161), zoodat men Bellarminus moet gelooven, tot de onjuistheid zijner bewering blijkt. „Praeli vitio" is dan waar, doch niet de geheele waarheid.

5°. Na de korte pontificaten van Urbanus VII, Gregorius XIV (profetie van Malachias, § 106, 4°), Innocentius IX[1], werd Aldobrandini gekozen, **Clemens VIII** (1592/1605)[2], stammend uit een voornaam Florentijnsch geslacht. Hij was een vroom en wijs man, die geheel voortging in de lijn zijner voorgangers. Het groote feit van zijn pontificaat is, dat hij de absolutie gaf aan Hendrik IV van Frankrijk (1593). De plannen van Spanje waren daarmee verijdeld, en zoowel de onafhankelijkheid van Frankrijk als de katholieke godsdienst aldaar gered. De overwinning van het Protestantisme in Frankrijk zou een bijna onoverkomelijke ramp voor de Kerk geweest zijn. Frankrijk, tot dusver door den burgeroorlog verlamd, kwam nu in de rij der groote mogendheden en vormde een tegenwicht tegen Spanje. Clemens kon zich losmaken van Spanje, welks invloed, ook in het H. College, steeds drukkender was geworden, en een zelfstandige politiek gaan voeren van evenwicht tusschen de katholieke mogendheden. Frankrijk zelf ging een rijken opbloei van katholiek leven tegemoet. Een bewijs voor het stijgend aanzien van den H. Stoel is, dat vooral door Clemens' medewerking in den vrede van Vervins (1598) de jarenlange strijd tusschen Frankrijk en Spanje werd bijgelegd. Bij het jubilé van 1600 kwamen meer dan een millioen pelgrims naar de Eeuwige stad. Om de twisten tusschen Molinisten en Thomisten bij te leggen, liet hij de Congregationes de auxiliis houden. Bellarminus, Toletus, Baronius benoemde hij tot kardinalen. In 1600 werd op bevel der Inquisitie te Rome Giordano Bruno verbrand (§ 189).

---

[1] Pastor X, 501—87. — [2] Pastor XI 1/7, 1927. — J. Orbaan, Rome onder Clemens VIII, Den Haag 1920.

In 1599 werd de doodstraf voltrokken aan Beatrice Censi[1], haar broer en stiefmoeder. Beatrice is geen tragische heldin, maar een misdadigster, medeplichtig aan den moord op haar vader; de doodstraf is dus geen justitiemoord van Clemens, om zich van haar bezittingen meester te maken. Het is niet zeker, dat de schilderij van Guido Reni haar portret is. (Pastor 615—19).

§ 174. De Pausen van de eerste helft der 17e eeuw. Het tijdperk van den dertigjarigen oorlog.

1°. Na een regeering van enkele dagen stierf **Leo XI** en werd opgevolgd door Camillo Borghese, **Paulus V** (1605/21)[2], een canonist, een ernstig man, van streng religieuse richting. Alleen heeft hij te veel zijn familie begunstigd, die zeer rijk werd en beroemd om haar paleizen en kunstschatten. Hij geraakte in ernstig conflict met de republiek Venetië, waar de Senaat de kerk beheerschte en de godsdienstige toestanden niet gunstig waren. Kort voor de troonsbestijging van Paulus had een wet het oprichten van kloosters en kerken, eveneens de schenking, vermaking of verkoop van onroerende goederen aan geestelijke personen zonder verlof van den Senaat onder zware straffen verboden; ook werd het privilegium fori geschonden. Toen de Republiek weigerde deze wetten op te heffen, sprak de Paus het interdict over haar uit (17 April 1606; de laatste maal dat dit over een geheele streek geschiedde). Zij bood weerstand en stelde den Serviet **Paolo Sarpi**[3], den (lateren) geschiedschrijver van het concilie van Trente, tot staatstheoloog aan, die in verschillende geschriften met groote handigheid haar zaak verdedigde. Sarpi ontkent niet uitdrukkelijk het geestelijk primaat des Pausen; daarvoor was Venetië nog te katholiek. Maar vol hoon voor het pausschap bestrijdt hij iedere inmenging der geestelijke macht op wereldlijk gebied, in den geest van het latere Gallicanisme, Jozefinisme enz. Zijn geschriften maakten in geheel Europa grooten indruk en veroorzaakten een levendige polemiek, waaraan van pauselijke zijde o.a. Bellarminus en Baronius deelnamen. Heimelijk werkte Sarpi, en niet zonder succes, voor de protestantiseering van Venetië. Onder strenge straffen verbood de Senaat het interdict te onderhouden en gelastte voortzetting der godsdienstoefeningen. De bisschoppen, de meeste

---

[1] J. Rinieri, Beatrice Censi secondo i constituti del suo processo, Siena 1909. — G. Ricci, B. Cenci, Mil. 1923. — [2] Pastor XII, 1/7 (1927). — [3] Opere di P. Sarpi, 8 v. Verona 1761—64. — G. Busnelli, Paolo Sarpi, Lettere ai protestanti, 2 v. Bari 1931. — C. Manfroni, P. Sarpi e suoi tempi, Ven. 1924.

geestelijken en monniken volgden dit bevel op; niet weinig geestelijken weigerden echter en werden heimelijk ter dood gebracht of moesten vluchten. Ook de Jezuieten, Capucijnen en Theatijnen weigerden en werden verdreven; de eersten mochten pas in 1657 terugkeeren. Eerst toen de Paus in verbinding met Spanje zich tot gewapend optreden gereed maakte en Hendrik IV van Frankrijk bemiddelend optrad, was Venetië tot eenige tegemoetkoming bereid en kwam er een overeenkomst tot stand (1607). Uiterlijk gaf het toe: het zou de wetten niet toepassen, maar het schonk den Paus geen genoegdoening voor de overtreding van het interdict. — In den aanvang van den dertigjarigen oorlog steunde Paulus krachtig de katholieke partij. Machtig bevorderde hij wetenschap en kunst; tijdens zijn regeering werd o.a. de St. Pieterskerk afgebouwd.

Reeds lang hadden de kath. vorsten getracht directen invloed op de pauskeuze uit te oefenen. Bij de conclaven van Leo IX en Paulus V sprak Spanje voor het eerst door een kardinaal het veto uit tegen een ongewenschten candidaat. In het midden der 17e eeuw is het uitsluitingsrecht (Ius exclusivae seu exclusionis) van den keizer, Frankrijk en Spanje volledig ontwikkeld en het werd gehandhaafd ondanks den tegenstand der Curie. Eerst Pius X heeft in 1904, toen Oostenrijk het veto tegen kard. Rampolla uitsprak, dit in de toekomst op straf van excommunicatie verboden.

2°. Onder Paulus V valt de eerste periode van het **Galilei-proces** [1]. — Galileo Galilei (1564—1642), professor te Pisa en Padua, later mathematicus van den groothertog van Toscane, een der grondleggers van de moderne physica, een groot astronoom en mathematicus, had met den door hem verbeterden, pas door den Nederlander Lipperhey uitgevonden verrekijker belangrijke sterrekundige ontdekkingen gedaan, die hem het systeem van Ptolomaeus deden verlaten, volgens hetwelk de aarde het middelpunt is van het wereldstelsel en stilstaat, terwijl de zon en de planeten zich om haar bewegen. In zijn *Nuntius Sidereus* (1610) aanvaardde hij de opvatting, door den Duitschen kanunnik Copernicus ontwikkeld (*De revolutionibus orbium coelestium,* 1543), dat de zon stilstaat en de aarde draait. Copernicus, zoo meende men, had zijn systeem als een hypothese opgesteld, om de astronomische berekeningen gemakkelijker te maken. Hij was wel door verschillende Katholieken en Protestanten (Melanchton en Luther) bestreden, maar Paulus III b.v. had de opdracht van zijn werk aanvaard. Galilei verdedigde echter het systeem als een onomstootbare waarheid; al zou deze later blijken, de argumenten, die hij gaf, waren niet juist; de beslissende

[1] A. Favaro, Opere di G.G., 19 t., Flor. 1890—1913. — A. Müller, G.G. und das Kopernikanische Weltsystem, Fr. 1909; Der Galilei-Prozess, Fr. 1909. — G. Willems, Die Galileifrage, Trier 1919. — L. Garzend, L'inquisition et l'hérésie .... A propos de l'affaire Galilée, P. 1921. — L. Choupin, Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du St. Siège, P. [3] 1928. — Vacandard, Etudes de critique I; D. Th. VI. — P. de Vregille, D. Ap. II. — J. Stein, Van G. en zijn tijd, Stud. 85 (1916), 392; De vervalsching-legende van het Galilei-proces, Stud. 112 (1929), 85 (tegen: R. Lämmel, G. G. im Licht des zwanzigsten Jahrh., B. 1927). — C. Bricarelli, Galileo Galilei, R. 1931.

zijn eerst later gevonden. Hij werd dan ook door vele vakgenooten bestreden, doch men verzette zich vooral tegen het nieuwe systeem, omdat men meende, dat het afbreuk deed aan de philosophie van Aristoteles en aan de betrouwbaarheid der zinnelijke waarneming; Giordano Bruno had de theorie van Copernicus trachten te gebruiken als een bewijs voor zijn pantheïstisch systeem; het zou vervolgens vreemd zijn, dat de aarde, het tooneel van de verlossing en de menschwording, niet het middelpunt der wereld was en het scheen duidelijk de H. Schrift te weerspreken, b.v. „Hij heeft de aarde onbewegelijk gegrondvest" (Par. XVI, 43); „De zon komt op en gaat onder en keert terug naar haar plaats" (Eccl.us I, 4—6); Josue sprak: „Zon beweeg u niet tegen Gabaon.... en de zon en de maan stonden stil, opdat het volk zich op zijn vijanden kon wreken" (Jos. X, 12—14). Tegenwoordig is men het er algemeen over eens, dat deze woorden niet letterlijk moeten worden opgevat; dat de gewijde schrijvers in natuurkundige dingen niet spreken volgens de innerlijke waarheid, doch volgens den uiterlijken schijn, of zooals de verschijnselen zich aan onze zintuigen vertoonen, gelijk wij thans nog doen. In een brief aan Castelli O. S. B. en in zijn *Istoria e demonstrazioni intorno alle macchie solari* (1613) beantwoordde Galilei in dezen geest de moeilijkheden. Ook Bellarminus en de andere theologen wisten, dat de H. Schrift niet altijd letterlijk behoeft te worden opgevat, b.v. in de anthropomorphistische uitdrukkingen: God wandelt door het paradijs enz. In een brief aan den Carmeliet Foscarini, die G. verdedigde, had Bellarminus aangeraden, de leer van Copernicus slechts hypothetisch voor te stellen. Was er een afdoend bewijs, dan zou men kunnen zeggen, dat men tot dusver de H. Schrift niet goed verstaan had; tot zoolang mocht men van de tot dusver gehouden verklaring der Vaders niet afwijken. Doch men was zoo vast overtuigd van de waarheid van het oude systeem, hetwelk door Galilei niet weerlegd was, en de Protestanten hadden bovendien de H. Schrift zoo dikwijls misbruikt, dat zich allerwegen verzet openbaarde, vooral nu een leek zich op theologisch gebied begaf. Dat een Dominicaan tegen hem gepreekt zou hebben volgens den tekst „Viri Galilaei, quid statis aspicientes in coelum", is een fabel. Galilei ging zelf naar Rome om zich te verdedigen. De consultoren van het H. Officie (of van de Inquisitie) verklaarden (24 Febr. 1616), dat de stelling, dat de zon het middelpunt der wereld en onbewegelijk is, philosophisch dwaas en absurd en formeel kettersch is, als in strijd met de H. Schrift volgens haar letterlijken zin en de verklaring der theologen; de tweede stelling, dat de aarde niet het middelpunt der wereld is noch onbewegelijk, minstens als een dwaling in het geloof. Den volgenden dag, op een vergadering onder voorzitterschap des Pausen, werd aan Bellarminus opgedragen eerst te beproeven Galilei op vriendschappelijke wijze van zijn meening af te brengen. Toen dit mislukte, werd hem verboden de opvatting van Copernicus te verdedigen en te houden (26 Febr.). Galilei beloofde te zullen gehoorzamen en ging weer naar Florence terug. 5 Maart sprak de congregatie van den Index een algemeene veroordeeling uit over de theorie van Copernicus en verbood diens werk „donec corrigatur" (d.w.z. op enkele met name genoemde plaatsen moest het heliocentrische stelsel als hypothese in plaats van als these worden voorgesteld) en alle boeken, die het nieuwe systeem positief zouden leeren, wat tot 1757 van kracht bleef.

Galilei bleef echter innerlijk zijn overtuiging trouw en publiceerde in 1632 met het Imprimatur van den magister Sacri Palatii, zonder echter de door dezen vereischte veranderingen te hebben aangebracht, een *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo,* waarin Simplicio met uiterst onnoozele argumenten het oude systeem verdedigt, zoodat zijn tegenstanders het eigenlijk winnen. Galilei werd voor de Inquisitie gedaagd, doch zeer welwillend behandeld; hij was bevriend met Urbanus VIII. Hij verklaarde de leer van Copernicus niet innerlijk gehouden te hebben. 22 Juni 1633 veroordeelde het H. Officie hem tot gevangenisstraf en om 3 jaar lang éénmaal in de week de 7 boetpsalmen te bidden (wat zijn dochter, een kloosterzuster, voor hem zou doen); het motief was verdenking van ketterij,

„als geloofd en gehouden hebbende een valsche leer en in strijd met de H. Schrift, te weten: dat de zon het middelpunt is van het heelal, dat zij niet beweegt enz.". Op de knieën zwoer Galilei nu zijn dwaling af; het „E pur si muove" is een fabel, 100 jaar later ontstaan. Op den dag der veroordeeling werd zijn straf reeds verminderd: als verblijf wees men hem aan het paleis van den groothertog te Rome, de Villa Medici; 2 December mocht hij reeds naar zijn woning te Florence gaan, onder voorwaarde alleen te wonen en geen menschen te ontvangen, behalve bloedverwanten en vrienden. Later publiceerde hij nog geschriften.

De kerkelijke of pauselijke onfeilbaarheid komt met deze kwestie niet in het gedrang. De congregatie van den Index kan geen geloofsdecreten uitvaardigen, wel die van het H. Officie. Maar deze deed dit noch in 1616 noch in 1633. Zij vaardigde disciplinaire besluiten uit, maatregelen tegen Galilei, ofschoon de motieven (rationes considerantes) van dogmatischen aard waren; niet echter een doctrinair decreet, b.v. het is geloofsleer, dat de zon zich beweegt enz. Bovendien: de Paus heeft de besluiten wel goedgekeurd, doch slechts in forma communi, als besluiten der congregatie, niet in forma specifica, waardoor zij tot pauselijke decreten verheven zouden zijn. — De kardinalen bedoelden natuurlijk niet, de wetenschap te belemmeren, ofschoon het niet te ontkennen valt, dat hun censuur een beletsel was voor verder onderzoek. Hun fout was, dat zij, te vast overtuigd van het oude systeem, als noodzakelijk bestanddeel der christelijke wereldbeschouwing, meenden, dat hier niet van den letterlijken zin der H. Schrift mocht worden afgeweken. Het oordeel had moeten luiden (in den geest van Bellarminus' brief aan Foscarini): zoolang geen duidelijk bewijs van het nieuwe systeem gegeven is, moet men zich houden aan den letterlijken zin der H. Schrift. — Van vervalsching der procesacten is geen sprake.

Ook de Calvinistische theologen ten onzent veroordeelden het systeem van Galilei als „in lijnrechten strijd met de goddelijke waarheid, geopenbaard in de H. Schrift" (Voetius; G. Kernkamp, De Utrechtsche Academie, Utrecht 1936, I, 248).

Onder Paulus V was de inquisitie, behalve tegen Galilei, nog opgetreden tegen Cremonini, prof. te Padua, averroïst, en Marcantonio de Dominis, a.b. van Spalato, die met de Kerk brak en naar Engeland vluchtte; in 1617 verscheen te Londen zijn *De republica christiana libri quatuor,* waarin hij het primaat loochent. Zij werkte weinig meer met zware straffen, wijl dit niet noodig was.

3°. Het korte pontificaat van Gregorius XV (Ludovisi; 1621—23) [1] heeft iets grootsch: hij wilde de wereld voor de Kerk veroveren, een program, waarvoor de kansen een tijd lang niet ongunstig stonden. Daartoe zocht hij den vrede tot stand te brengen tusschen Frankrijk en Spanje, die twistten om het bezit van Veltin (Zwitserland), de verbinding tusschen Milaan en Tirol. In Duitschland steunde hij krachtig k. Ferdinand en de katholieke Liga. In 1622 richtte hij de **Congregatio de propaganda fide** op, een centrale der geheele missieactie, zoowel voor de gedeelten van Europa, waar de hierarchie ten gevolge der Reformatie verdwenen was, als voor de heidensche landen. — **Urbanus VIII** (1623—44; Barbarini) [2] was een zeer ontwikkeld man en een niet onverdienstelijk dichter, een maecenas van kunst en wetenschap. Hij begunstigde Bernini, den geniaalsten vertegenwoordiger der barok. Ook hij

[1] Pastor XIII, 1/7 (1928), 1—224. — [2] Pastor XIII, 225—1057.

heeft onophoudelijk gewerkt om den vrede tusschen de Bourbons en de Habsburgers tot stand te brengen en dan gemeenschappelijk tegen de Protestanten en Turken op te trekken, doch al zijn pogingen mislukten. Zijn pontificaat wordt geheel gevuld door den **30 jarigen oorlog** en is ten gevolge daarvan allerongelukkigst geweest, ofschoon grootendeels buiten zijn schuld (§ 175, 6°). **Innocentius X** (1644—55; Pamfili) [1], een vroom en ijverig man, begunstigde te veel zijn familie en stond onder invloed van zijn heerschzuchtige schoonzuster Olympia Maidalchini. Te vergeefs protesteerde hij tegen **den Westfaalschen vrede**, die de verliezen der Kerk bezegelde. Het pausschap heeft in het vervolg zoo goed als geen invloed meer op de Europeesche politiek. — Innocentius veroordeelde de 5 stellingen van Jansenius (§ 198, I, 1°).

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE KERK IN DE ANDERE LANDEN.

§ 175. De Kerk in Duitschland (1555—1648) [2]. De dertigjarige oorlog.

1°. Na en ondanks den religievrede van Augsburg (1555) had het Protestantisme nog aanzienlijke vorderingen gemaakt. Van de groote wereldlijke gebieden waren alleen Beieren, Gulik-Kleef en de Habsburgsche erflanden nog in katholieke handen en vooral in de laatste waren veel Protestanten. Deze hadden ook de grootere rijkssteden, met uitzondering van Keulen en Aken, in hun macht. Verschillende bisdommen in Noord-Duitschland, o.a. Bremen, Maagdenburg, Halberstadt, gingen nog verloren, terwijl andere

[1] Pastor XIV (1929), 1—299. — [2] Nuntiaturberichte aus Deutschland, nebst ergänz. Aktenstücken. 2. Abt. 1560—72, hrsg. v. d. hist. Komm. der kais. Akad. d. Wiss. z. Wien, W. 1899 vlg.; 3. Abt. 1572—1585, hrsg. v. kgl. preuss. hist. Institut z. Rom, B. 1892 vlg.; 4. Abt. 17 Jahrh., 1628—35, B. 1895 vlg. — Nuntiaturberichte aus Deutschland 1585—93, hrsg. v. d. Görresgesellschaft, Pdb. 1895 vlg. — Janssen IV—VIII, Ranke, Kaser, Brandi, § 155; Pastor VI—XIV. — B. Duhr, Gesch. der Jesuiten in den Ländern Deutscher Zunge I, II; Die Jesuiten an den deutschen Fürstenhöfen des 16 Jahrh., Fr. 1901. — M. Ritter, Deutsche Gesch. im Zeitalter der Gegenreformation u. d. 30 j. Krieges (1555—1648), 3 Bde Stuttgart 1889—1908. — S. Riezler, Gesch. Bayerns V, VI, Gotha 1902—03. — O. Braunsberger, Pius V u. die deutschen Katholiken, Fr. i. B. 1912. — G. Constant, Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces, P. 1923.

ernstig gevaar liepen, omdat de bisschop, het kapittel of een groot deel der bevolking protestantsch gezind waren. In den Rijksdag hadden de Protestanten het overwicht. Het groote gevaar voor de Katholieken was de geest van godsdienstige onverschilligheid, slapheid en moedeloosheid. Canisius moest als pauselijk gezant de besluiten van Trente aan de bisschoppen meedeelen en op de uitvoering aandringen; maar terwijl hij en zijn medestanders alle heil verwachtten van de nauwkeurige doorvoering van Trente, zochten Karel V en zijn opvolgers de oplossing in het zooveel mogelijk toegeven aan de Protestanten. **K. Ferdinand I** (1556/64) was goed katholiek, maar om de Protestanten te winnen werkte hij voor den leekenkelk en de afschaffing van het celibaat (§ 172, 4°). Maximiliaan II (1564—76) [1] had protestantsche neigingen of nam tenminste een dubbelzinnige houding aan. Rudolf II (1576—1612) was een leerling der Jezuieten en goed katholiek, maar niet in staat om krachtig op te treden. Zoo kon men omstreeks 1570 het aantal Prot. op $^{7}/_{10}$ der bevolking schatten en het gevaar was niet denkbeeldig, dat geheel Duitschland voor de Kerk verloren zou gaan. Doch op dat moment was de keer ten goede reeds gekomen. Het Protestantisme verzwakte door onderlinge verdeeldheid van Lutheranen en Calvinisten en wat nog belangrijker was: de kath. hervorming begon vruchten te dragen. Deze was reeds in de 40er jaren begonnen door de werkzaamheid van de **Jezuieten**, met name van **Canisius**. Zij stonden in dienst van den voortreffelijken b. van Augsburg, **Otto Truchsesz** († 1573), den eersten bisschop, die zich aan de hervorming wijdde; hij droeg hun de universiteit van Dillingen over (1563). In 1549 waren zij aan de **Beiersche** landsuniversiteit Ingolstadt geroepen en verkregen grooten invloed op de **hertogen** Albrecht V (1550—79) en Willem V (1579—97), die jarenlang de groote steun der Katholieken in Duitschland geweest zijn. Krachtens het reformatierecht (cuius regio illius et religio), dat tot dusver bijna alleen door protestantsche vorsten was toegepast — van katholieke zijde het eerst door Dernbach, vorst-abt van Fulda (1571) —, begonnen de Beiersche hertogen de Protestanten te verwijderen en omstr. 1575 was Beieren weer geheel katholiek. Hun voorbeeld spoorde ook andere katholieke, vooral geestelijke vorsten aan tot krachtig optreden (o.a. Julius Echter [2], b. van Würzburg, stichter van de

[1] V. Bibl, Maximilian II, der rätselhafte Kaiser, Dresden 1929. — [2] G. von Pöllnitz, Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg (1575—1617), Mn. 1934.

universiteit aldaar, 1582), zoodat zij zelfs de bedreigde gebieden te hulp konden komen. Een weldadige invloed was ook uitgegaan van den pauselijken legaat Commendone (1566), doch van beteekenis was vooral de werkzaamheid van P. **Gregorius XIII**, die zijn bijzondere aandacht aan Duitschland wijdde. Hij gaf nieuw leven aan de door Pius V opgerichte congregatie van kardinalen voor de Duitsche aangelegenheden (1573), richtte vaste nuntiaturen op (keizerlijk hof, Keulen, Graz), waaraan voortreffelijke prelaten verbonden werden, greep op critieke momenten in door tijdelijke nuntii, bemoedigde de bisschoppen en vermaande hen tot visitatie, terwijl uit het Collegium Germanicum en de Jezuietencolleges in Duitschland uitmuntende priesters en kloosterlingen voortkwamen. Zoo groeide een nieuwe generatie op van ijverige priesters, die de plaats innamen van de wereldschgezinde en half-protestantsche kanunniken en bisschoppen. Clemens VIII werkte voort in denzelfden geest. De Jezuieten breidden het aantal hunner colleges sterk uit. Zoo werden successievelijk in katholieken geest hervormd en bleven in het vervolg in hoofdzaak katholiek: van de wereldlijke gebieden *a.* Beieren, *b.* De Habsburgsche erflanden: Tirol (onder aartshertog Ferdinand, 1564—95), Opper- en Neder-Oostenrijk, (waar de Prot. talrijk waren en godsdienstvrijheid genoten, doch tijdens Rudolf II een sterke katholieke partij onder Klesl, sedert 1598 a.b. van Weenen, aan de katholiseering werkte), Binnen-Oostenrijk [1] (Stiermarken, Karinthië, Krain, onder aartshertog Ferdinand II, 1595—1637; de universiteit van Graz aan de Jezuieten); in Bohemen, Moravië en Hongarije maakte de kath. hervorming voortgang, evenals *c.* in het markgraafschap Baden, terwijl *d.* Gulik-Kleef een oogenblik groot gevaar liep na den dood van den kath. hertog Jan Willem (1609) [2]. Van de grootere geestelijke vorstendommen: na Augsburg: Würzburg, Bamberg, Salzburg, Straatsburg, Trier, Mainz, Keulen, Paderborn, Munster, Osnabrück, Hildesheim, Fulda, Breslau, die allen gevaar hadden geloopen of een sterke prot. bevolking hadden. Vooral **Keulen** [3] was bijna verloren gegaan (1580—83). De a.b., tevens keurvorst,

---

[1] J. Loserth, Gesch. der Reform. u. Gegenref. in den innerösterr. Ländern im 16 Jh., Stuttg. 1898. — G. Loesche, Gesch. des Protestantismus im vormaligen u. im neuen Oesterreich, W. [3] 1930. — [2] H. Forsthoff, Rheinische Kirchengeschichte I. Die Reformation am Niederrhein, Essen 1929. — L. Keller, Die Gegenreform. in Westphalen u. am Niederrhein, 3 Bde Lz. 1881—95. — [3] M. Lossen, Der Kölnische Krieg, 2 Bde Lz. 1882—97. — P. Weiler, Die kirchl. Reform im Erzbistum Köln 1583—1615, Mr. 1931. — A. Jacobs, Die rheinischen Kapuziner 1611—1725, Mr. 1933.

Gebhard Truchsesz, werd nl. protestant, trad in het huwelijk en wilde zijn bisdom behouden. Niet alleen liep het Katholicisme in geheel Rijnland en Westfalen daardoor gevaar, doch de terugslag zou zich ook in de Nederlanden en Frankrijk hebben doen gelden. Maar het kapittel en de stad Keulen boden tegenstand; P. Gregorius handelde snel en beslist; toen vermaningen niet baatten, zette hij Gebhard af en benoemde hertog Ernst van Beieren, die gesteund door zijn broeder Willem en Farnese, den landvoogd in de Nederlanden, Gebhard wist te verdrijven. Hertog Ernst was tegelijk bisschop van Freising, Hildesheim, Luik, Munster en Keulen, een misstand, die door den Paus getolereerd werd, omdat alleen een machtige kath. bisschop zich zou kunnen handhaven. Zijn persoonlijk leven was ook niet voorbeeldig, doch afval tot het Prot. was niet te vreezen en hij begunstigde de kath. reformatie, waarin de Jezuieten en Capucijnen een groot aandeel hadden. Om haar te bevorderen, werd te Keulen in 1585 een nuntiatuur opgericht, welke haar actie ook over de omliggende gebieden zou uitoefenen (Bonhomini, Ottavio Mirto Frangipani).

2°. Zoo bood Duitschland in 1600 een geheel ander beeld dan een halve eeuw vroeger. De leiders der Katholieken waren nu de beide Jezuietenleerlingen hertog **Maximiliaan van Beieren** (1597—1651) en aartshertog **Ferdinand II** van Stiermarken, de latere keizer, achterkleinzoon van Ferdinand I. De versterking echter der Kath., het feit, dat zij bij de rechtsverkrachtingen der Prot. niet meer rustig toezagen, en ook zelf het ius reformandi toepasten, verwekte bij de Prot., vooral bij de Calvinisten, een hevige verbittering, die ten slotte leidde tot den **dertigjarigen oorlog** (1618—48) [1]. Deze had vooral in het begin het karakter van een godsdienstoorlog, ofschoon politieke machtskwesties der vorsten er ook een rol in speelden; later werd het een politieke oorlog.

Een jarenlange spanning ging eraan vooraf. De eerste aanleiding was, dat in de rijksstad Donauwörth de Kath. in strijd met den religievrede van Augsburg door de Prot. werden onderdrukt. Na herhaalde vermaningen sprak de keizer den rijksban over de stad

---

[1] J. Schmidlin, Die kirchl. Zustände in Deutschland vor dem 30 j. Krieg, Fr. i. B. 1908. — A. Gindely, Gesch. des Dreissigjährigen Krieges, 4 Bde Praag 1869—80. — O. Klopp, Der Dreissigjährige Krieg bis zum Tode Gustav Adolfs 1632, 3 Bde Pdb. 1891—96. — G. Droysen, D. Zeitalter d. 30 j. Krieges, B. 1893. — F. Hurter, Gesch. Ferd. II, 11 Bde Schaffhausen 1850—64.

uit; met de voltrekking belastte hij hertog Maximiliaan van Beieren, die haar bezette (1607). Dit bracht de tot dusver verdeelde Lutheranen en Calvinisten tot elkander. Op den rijksdag van Regensburg (1608) eischten zij, dat de godsdienstvrede van Augsburg bevestigd zou worden en dat de Katholieken zouden berusten in den afstand van de hun sedert 1555 ontnomen bezittingen; deze echter eischten restitutie daarvan. Onder leiding van den calvinistischen keurvorst Frederik IV van de Palts, sloten nu eenige prot. vorsten de Unie van 1608 met goedkeuring van Hendrik IV van Frankrijk, die de macht der Habsburgers wilde breken. Als defensief verbond sloten Maximiliaan van Beieren, de drie geestelijke keurvorsten, 7 geestelijke vorsten en hertog Ferdinand II de kath. **Liga** (1609), die aansluiting zocht bij den Paus en bij Spanje. De oorlog brak reeds bijna uit naar aanleiding van de successie in het hertogdom Gulik-Kleef (1609—14), waarbij godsdienstige belangen een rol speelden. Na het kinderloos overlijden van Jan Willem wisten van de talrijke pretendenten zich te handhaven Jan Sigismund van Brandenburg en Wolfgang van Palts-Neuberg, beiden protestant, die het hertogdom verdeelden. Wolfgang werd katholiek, wat voor het Katholicisme aan den Neder-Rijn van groot belang was. Een nadere aanleiding vormden de verwikkelingen in de Habsburgsche landen. K. Rudolf was niet meer geheel toerekenbaar en daarom hadden de aartshertogen in een geheim familieverdrag zijn broeder Matthias (dezelfde, die in 1578 uit naam der Staten Generaal de landvoogdij in de Nederlanden had uitgeoefend) tot hoofd van het huis benoemd (1606). Rudolf wilde zich hierbij niet neerleggen en er ontstond een openlijke strijd tusschen beide broeders. Matthias zocht steun bij de prot. edelen in Oostenrijk, Hongarije en Moravië en gaf hun groote concessies, waardoor Rudolf gedwongen werd hem deze landen af te staan (1609). Dit gaf ook den Protest. in Bohemen moed en om dit land niet te verliezen, vaardigde Rudolf den *Majesteitsbrief* uit (1609), die aan alle inwoners van **Bohemen** de vrijheid gaf de *Boheemsche belijdenis* (van 1575; een vermenging van hussietische, luthersche en calvinistische elementen) te volgen en den drie standen der heeren, ridderschap en koninklijke steden toestond op hun gebied kerken te bouwen. Een kort daarop volgend *Vergelijk* strekte dit recht ook uit tot de onderdanen der koninklijke goederen, onder welke de Prot., in tegenstelling met de Kath., ook de gebieden der geestelijke vorsten rekenden. Dit alles versterkte het Prot. in de Habsburgsche landen en indirect in het geheele rijk.

Na den dood van Rudolf werd Matthias keizer (1612—19), die de opvolging in de Oostenrijksche erflanden verzekerde aan zijn neef Ferdinand van Stiermarken.

De strijd begon in **Bohemen**, waar de Prot. in strijd met den *Majesteitsbrief* een kerk bouwden op het gebied van den a.b. van Praag en op dat van den abt van Braunau. Toen k. Matthias op beider protest de eerste kerk liet afbreken, de tweede sluiten, kwamen de protestantsche standen in verzet. Onder aanvoering van Matthias van Thurn maakten zij zich meester van het slot van Praag, wierpen de keizerlijke stadhouders uit het venster en verdreven den aartsbisschop en de Jezuieten (23 Mei 1618). De protestantsche unie zond hulptroepen en weldra had de opstand zich over geheel Bohemen verbreid. Gelukkig stierf de zwakke Matthias en werd opgevolgd door den diep-godsdienstigen, krachtigen en moedigen **Ferdinand II van Stiermarken** (1619—37). De opstandige Bohemen weigerden hem echter als koning te erkennen en boden de kroon aan aan Frederik V, den calvinistischen keurvorst van de Palts (Aug. 1619; „de winterkoning", een bloedverwant van Maurits van Oranje). De toestand was uiterst kritiek, daar de Protestanten in Oostenrijk zich ook bij die van Bohemen aansloten en Weenen bedreigden en Frederik gesteund werd door den Calvinistischen grootvorst van Zevenburgen, Bethlen Gábor, Ferdinand vond echter geldelijke ondersteuning bij Paulus V en hulp bij Spanje, den protestantschen keurvorst van Saksen (uit antipathie tegen de Calvinisten) en bij de Liga, wier troepen onder Maximiliaan van Beieren en **Tilly** op den Witten Berg (bij Praag) aan Frederik een verpletterende nederlaag toebrachten (1620). Ook Ferdinand paste in Bohemen [1] en de Oostenrijksche erflanden het reformatierecht krachtig toe; de katholizeering was trouwens ook een quaestie van staatsbelang, daar de Protest. tot opstand waren overgegaan. De predikanten, in verschillende landen ook de edelen en burgers, moesten katholiek worden of emigreeren, protestantsche ambtenaren werden afgezet. De met geweld doorgevoerde katholizeering maakte in den beginne natuurlijk wel uiterlijke bekeeringen, maar daar zij samenging met innerlijke reformatie, wekte zij toch een krachtige katholieke gezindheid. — Maximiliaan van Beieren ontving de Opper-Palts en de keurvorstelijke waardigheid (in plaats van Frederik van de Palts); de protestantsche Unie werd ontbonden. Doch ook de keurvorst

[1] J. Hollmann, Acta s. Congr. de Propaganda fide res gestas bohemicas illustrantia (1622—23), I, Praag 1923.

van Saksen en andere protestantsche vorsten verkregen uitbreiding van gebied en andere voordeelen. Daarmee eindigde het Duitsche tijdperk van den oorlog (1618—23); de vrede in Duitschland leek hersteld.

3°. Dit was echter in strijd met de plannen van kardinaal **Richelieu,** die in 1624 de macht in Frankrijk in handen kreeg. Hij zette de politiek van Frans I en Hendrik IV voort: Frankrijk tot de eerste mogendheid van Europa te maken en daarom de macht der Habsburgers, die in Duitschland en Spanje regeerden en dikwijls samengingen, vernietigen. Tot dat doel schrok hij niet terug voor een bondgenootschap met de Protestanten en de Turken en offerde hij het heil der Kerk op aan de grootheid van zijn land. Het herstel van den vrede in Duitschland zou een versterking van de macht der Habsburgers beteekenen en daar dit tot iederen prijs voorkomen moest worden, riep hij alle vijanden van de Habsburgers te wapen. Richelieu heeft namelooze ellende over Duitschland en Europa gebracht en hij is een der hoofdschuldigen, dat het Katholicisme in Duitschland niet de zege behaald heeft, die het een tijd lang op het punt stond te bevechten. Aanvankelijk trad hij nog niet openlijk op, doch in den Neder-Saksisch—Deenschen oorlog (1625—29), waaraan de graaf van Mansfelt, de Neder-Saksische kreits, de hertogen van Mecklenburg, Christiaan van Denemarken e.a. deelnamen om den „winterkoning" te herstellen en zich in het bezit van de Noord-Duitsche bisdommen te stellen, steunde hij dezen. Overal zegepraalden echter de troepen der Liga onder Tilly en die des keizers onder **Wallenstein**[1] en bij den vrede van Lübeck (1629) waren de keizer en de Liga meester over Noord-Duitschland. Het Protestantisme was machteloozer dan na den slag bij Mühlberg en de mogelijkheid scheen geopend, dat Duitschland weer grootendeels katholiek zou worden. Om dit voor te bereiden vaardigde Ferdinand het **restitutieëdict** uit (1629), waarbij aan de Katholieken alle hun sedert 1555 onrechtmatig ontnomen goederen werden teruggegeven (o.a. 2 aartsbisdommen, 12 bisdommen, ongeveer 500 kloosters, stiften, kerken enz.) en de godsdienstvrede van Augsburg alleen voor de Lutheranen geldig verklaard werd. Met de uitvoering werd een begin gemaakt. Juridisch was het edict onaanvechtbaar, maar verstandig kan men het moeilijk noemen. Het bracht alle tegen-

---

[1] L. Ranke, Gesch. Wallensteins, Lz. 1869. — H. v. Srbik, Wallensteins Ende, W. 1920.

standers der Katholieken en des keizers weer te samen: de bezitters der geestelijke goederen, de Protestanten in Duitschland en elders, die de overwinning van het Katholicisme vreesden, Richelieu, die bij de vergrooting der keizerlijke macht niet rustig zou toezien, terwijl ook sommige katholieke vorsten in Duitschland, o.a. de Wittelbachers, een te groot overwicht des keizers duchtten en niet tevreden waren met het aandeel in de geestelijke goederen, dat hun geschonken werd, daar bij de Liga de godsdienstige gedachte begon plaats te maken voor machts-interessen.

4°. Onder de leuze de protestantsche belangen te verdedigen en den hertog van Mecklenburg in zijn gebied, dat aan Wallenstein gekomen was, te herstellen, landde **Gustaaf Adolf**, koning van Zweden, met 13.000 man in Pommeren (24 Juni 1630; Zweedsche oorlog, 1630—35). Hij was een der grootste veldheeren van zijn tijd. Zijn hoofddoel was machtsuitbreiding en economisch voordeel voor zijn land: meester worden van de Oostzee en een groot Scandinavisch rijk stichten; hij zag echter in den oorlog ook wel een verdediging van het Protestantisme, waarop hij door afkomst en alle omstandigheden was aangewezen (§ 180, 1°). Dat echter de politiek de hoofdzaak was, gevoelden instinctief de protestantsche keurvorsten van Brandenburg en Saksen, die hem zeer ongaarne zagen komen en eerst later, half gedwongen, zich bij hem aansloten. Gustaaf was aangemoedigd door Richelieu, die 22 Jan. '31 een alliantie met hem sloot, waarbij Frankrijk voor de eerste 5 jaar een subsidie van een millioen, voor de volgende van 300.000 livres zou geven. Dit verbond sloot een ernstig gevaar voor het Katholicisme in en P. Urbanus VIII had alle moeite gedaan om het te verhinderen. Richelieu deed het daarom voorkomen, dat het doel was de machtsuitbreiding van den keizer aan de Oostzee tegen te gaan, en hij bedong, dat Gustaaf de rechten der Katholieken in de te veroveren gebieden zou eerbiedigen. De Liga en de keurvorsten wilden den keizer alleen steunen, als hij Wallenstein, die een waar despotisme uitoefende, ontsloeg, wat Ferdinand toegaf (1630). Aan het hoofd der troepen van den keizer en de Liga, die als afzonderlijke legers bestaan bleven, werd Tilly geplaatst, die Maagdenburg innam (dat tegen zijn wil geheel door brand verwoest werd; 1631) en Saksen binnendrong, maar door de verbonden Zweedsche en Saksische legers bij Breitenfeld verslagen werd (1631). Ook bijna al de andere protestantsche vorsten sloten zich bij Gustaaf aan, die Zuid-Duitschland veroverde en daardoor meester was van bijna drie vierden van Duitschland.

In den uitersten nood riep Ferdinand Wallenstein weer te hulp, die bij Lützen verslagen werd, waar Gustaaf Adolf echter sneuvelde (Nov. 1632). Na de vermoording van Wallenstein, die een verraderlijke rol speelde (1634), kwam Ferdinand, de zoon des keizers, aan het hoofd der troepen, die met behulp van een Spaansch en Beiersch leger de Zweden en hun Duitsche bondgenooten bij Nördlingen een beslissende nederlaag toebracht. Bij den vrede van Praag (1635) tusschen Saksen en den keizer, waarbij later de voornaamste protestantsche Duitsche vorsten zich aansloten, moest de keizer het restitutie-edict practisch intrekken, ofschoon dit niet uitdrukkelijk gezegd werd.

5°. Het laatste gedeelte van den 30-jarigen oorlog is een zuiver politieke strijd van Frankrijk tegen de Habsburgers in Duitschland en Spanje. Richelieu nam nu actief deel aan den oorlog tegen den keizer, sloot een verbond met de Hollanders en verklaarde ook Spanje den oorlog (1635). Op gruwelijke wijze werd Duitschland door de Fransche en Zweedsche legers verwoest, tot te **Munster** in 1648 de **vrede** gesloten werd, die voor lange jaren de politieke en godsdienstige verhouding bestendigde. De keizer en Spanje hadden de nederlaag geleden. De schadeloosstellingen en compensatie's voor Zweden, Frankrijk en andere vorsten kwamen grootendeels tot stand met geestelijke goederen (Frankrijk behield de veroverde bisdommen Metz, Toul, Verdun en een deel van den Elzas). Het Zwitsersche Eedgenootschap en de Republiek der Vereenigde Nederlanden, wier onafhankelijkheid Spanje erkende, werden officieel van het rijk afgescheiden verklaard. Alle rijksvorsten en vrije rijkssteden verkregen volledige souvereiniteit. Daarmee was de macht der Habsburgers gebroken: het keizerschap was nog slechts een naam. Ook het Duitsche rijk, in tallooze staatjes verdeeld, bestond als politieke eenheid niet meer; Frankrijk en Zweden hadden voorloopig het overwicht in Europa. Wat de godsdienstige verhoudingen in Duitschland betreft *a.* de godsdienstvrede van Augsburg werd ook tot de Calvinisten uitgestrekt. *b.* het reservatum ecclesiasticum (§ 162) bleef van kracht, maar als normaal jaar gold 1624. Ook het ius reformandi (met enkele verzachtingen) bleef gehandhaafd, doch de minderheden, die voor 1624 bestonden, moesten geduld worden. Van den Westfaalschen vrede bleven uitgezonderd de Oostenrijksche erflanden en een deel van Silezië, waar uitsluitend het Katholicisme geduld werd. — De verhouding van Katholicisme en Protestantisme in het Duitsche rijk was dus ongeveer, zooals zij vóór het uitbreken van den

30-jarigen oorlog was en is sindsdien ongeveer dezelfde gebleven (bijna twee vijfde katholiek).

De zware verliezen, die de Kerk in 130 jaar geleden had, werden officieel erkend. De pauselijke vertegenwoordiger, Fabio Chigi, had uit alle macht de groote concessies aan de Protestanten tegengewerkt, doch tevergeefs. De Duitsche Katholieken ontvingen niet den minsten steun van Frankrijk, dat uitsluitend op eigen politiek voordeel bedacht was. P. Innocentius X verklaarde in de bulle *Zelo domus Dei* de voor de Kerk nadeelige artikelen voor ongeldig, maar tevoren hadden de vorsten reeds een eventueel protest afgewezen. De verschrikkelijke oorlog had de bevolking van Duitschland bijna tot op de helft verminderd, het land verarmd, de cultuur vernietigd; het was voor meer dan een eeuw tot politieke machteloosheid gedoemd. Eerst na lange jaren zou het zich langzaam herstellen. Dit alles werkte natuurlijk ook belemmerend op de godsdienstige ontwikkeling. — Alle vereenigingspogingen tusschen Katholieken en Protestanten waren nu ten einde; zij zouden nog langen tijd als bijna twee afzonderlijke volkeren tegenover elkander staan. Het eerst van protestantsche zijde opgestelde systeem van de heerschappij der vorsten over godsdienst en geweten (cuius regio, illius et religio) werd nu definitief bezegeld. — De internationale positie der Pausen, die in de M. E. niet alleen de leiding hadden in godsdienstig-moreele aangelegenheden, maar ook in de Europeesche politiek minstens een machtige stem hadden, was in de 16e reeds diep geschokt. Nu wordt met den Paus absoluut geen rekening meer gehouden; de politiek oriënteert zich uitsluitend naar wereldlijke belangen.

6°. Men heeft er P. **Urbanus VIII** (1623—44) [1], onder wien de beslissende periode van den dertigjarigen oorlog viel, dikwijls een verwijt van gemaakt, dat hij uit te groote sympathie voor Frankrijk en uit vrees voor een Oostenrijksch-Spaansche overmacht, de zaak des keizers niet voldoende gesteund zou hebben, waardoor hij mede aansprakelijk zou zijn voor de nederlaag der Katholieken. Men heeft zelfs beweerd, dat hij Richelieu en de Protestanten zou hebben begunstigd. Nieuwere onderzoekingen (Leman, Pastor) hebben echter aangetoond, dat Urbanus, ofschoon hij zich door Richelieu heeft laten misleiden en het gevaar voor het Katholicisme in Duitschland onderschatte, over het algemeen een correcte en de eenige mogelijke houding aangenomen heeft. Altijd heeft hij er naar gestreefd als Paus de katholieke belangen te verdedigen en als vader der Christenheid boven de politieke partijen te staan. Daarom heeft hij herhaaldelijk den keizer en de Liga finantieel gesteund en immer de bond-

---

[1] A. Leman, Urbain VIII et la rivalité de la France et de la maison d'Autriche de 1631 à 1635, P. 1920. — J. Müller, Das Friedenswerk der Kirche in den letzten drei Jahrh., 2 Bde B. 1927. — Pastor XIII, 16 vlg.

genootschappen van Richelieu (en later van Mazarin) met de Protestanten afgekeurd en getracht ze te verbreken; daarom heeft hij telkens opnieuw, ondanks alle mislukkingen, er naar gestreefd den vrede tusschen de katholieke vorsten tot stand te brengen en hen tot een kruistocht tegen de Turken op te roepen. Maar hij kon zich moeilijk zonder meer bij de Habsburgers aansluiten, bij wie, vooral bij de Spaansche, behalve godsdienstige, ook politieke motieven een groote rol speelden. Het was geen zuivere godsdienstoorlog. Tegen Richelieu, die een bondgenoot der Hollanders was, steunde Spanje de Hugenoten in Frankrijk. In het leger van Wallenstein waren meer Protestanten dan Katholieken. Onvoorwaardelijk heeft Urbanus immer de Liga gesteund. Bovendien was het steeds de politiek des Pausen geweest het evenwicht te bewaren tusschen de katholieke machten, om een overheersching van den H. Stoel te voorkomen, die zeker niet denkbeeldig geweest zou zijn bij een volkomen overwinning der Habsburgers. De Spaansche waren van oudsher zeer caesaropapistisch opgetreden in Spanje en in Italië; ook k. Ferdinand handelde zeer eigenmachtig bij kerkelijke benoemingen, en bij de uitvaardiging en uitvoering van het restitutieëdict, dat toch uitsluitend over geestelijke goederen ging, was Urbanus zoo goed als niet erkend. Ook was Urbanus ontevreden, dat in den erfopvolgingsoorlog om Mantua (1627—33) Ferdinand en Philips III partij kozen tegen den meest rechthebbenden candidaat, den hertog van Nevers, die door hem en Frankrijk ondersteund werd. De inname en plundering van Mantua door de keizerlijke troepen (1630) deed met schrik denken aan den Sacco di Roma. — Van den anderen kant was het voor Urbanus gevaarlijk Richelieu te excommuniceeren en zich openlijk bij de Habsburgers aan te sluiten, waartoe deze alle moeite aanwendden. Want Richelieu dreigde in dat geval Frankrijk van Rome los te maken en hij zou zeker in staat geweest zijn dit te beproeven. Overigens trad Richelieu handiger op tegenover den Paus dan de Duitschers en Spanjaarden; meesterlijk wist hij aan zijn ondernemingen een schijn van recht te geven. — Zoo kon Urbanus niet veel anders doen dan lijdelijk toezien, terwijl al zijn vredespogingen ijdel bleven.

§ 176. De Kerk in Frankrijk [1].

1°. Het Calvinisme was tegen de verdrukking in gegroeid. Het had talrijke aanhangers onder den adel en de burgerij der steden; het volk was in zijn overgroote meerderheid gehecht aan het oude geloof, dat geheel vergroeid was met zijn leven en tradities; maar het was onwetend op religieus gebied. Bij de hoogere, door de regeering benoemde, geestelijkheid, zoowel als bij de lagere en reguliere ontbrak het aan ijver. Sommige bisschoppen waren zelfs calvinistisch gezind; in 1563 werd over 7 hunner om deze reden door Pius IV de afzetting uitgesproken, welke echter niet kon worden doorgevoerd. De Jezuieten werden zooveel mogelijk door Parlement en Sorbonne, vooral uit Gallicaansche motieven (gehoorzaamheid aan den Paus), geweerd; toch konden zij hier en daar colleges oprichten. Doch het Calvinisme werd vooral gevaarlijk,

[1] H. Hauser, Les sources de l'Hist. de France au XVIe s. (1490—1610), III, IV, P. 1912; 1916. — Pastor VI—XIV. — Goyau, Hist. rel. de la nation française. — H. Hauser, Les guerres de religion et la prépondérance espagnole, P. 1929.

toen het zich na den dood van Hendrik II (1559) steeds meer tot een politieke macht begon te ontwikkelen, die een staat in den staat vormde en de gruwelijke **Hugenotenoorlogen** (1562—98) [1] ontketende, die tegelijk een godsdienstig en een politiek karakter droegen. Het was een strijd om den godsdienst en om de macht, in een periode, dat de zwakke koningen niet voor hun taak berekend waren.

Hendrik II liet 3 minderjarige kinderen na, den lateren Frans II, Karel IX en Hendrik III. Frans II (1559—60), gehuwd met Maria Stuart, stond geheel onder den invloed van hertog **Frans de Guise**, den oom van Maria, en van zijn broeder, kardinaal Karel, a.b. van Reims. Als overtuigde Katholieken waren zij voor een krachtig optreden tegen de Calvinisten, die hun leiders vonden in hun geloofsgenooten, **de Bourbons**: Lodewijk de Condé en Antoon van Navarra en admiraal **Caspar de Coligny** [2], naijverig op de macht der Guise's (§ 166, 2°). Zoo vereenigde zich alles, wat calvinistisch was en ontevreden over den politieken toestand, tegen de katholieke Guise's; religieuse en particuliere motieven werkten samen onder het voorwendsel van religie. De samenzwering van Amboise (1560), onder leiding van Condé, om de Guise's tot val te brengen, mislukte. Toen kort daarop Frans II stierf, kwam de 11-jarige Karel IX (1560—74) aan het bewind, onder regentschap van zijn moeder, **Catharina de Medici** [3]. Catharina, uit het beroemde Florentijnsche geslacht, nicht van P. Clemens VII, was uiterlijk katholiek, doch zonder diepere overtuiging; een talentvolle vrouw, die echter zeer sluw was en volleerd in de machiavellistische politiek. Zij wilde de Katholieken en Calvinisten in evenwicht houden en liet daarom geen van beide partijen overmachtig worden, maar speelde ze tegen elkaar uit om zoo zelf de macht te bewaren; beurtelings begunstigde zij de eene of de andere partij, naar gelang deze de zwakste was. Zij begon met de Calvinisten

---

[1] Ch. Hirschauer, La politique de St. Pie V en France, P. 1923. — V. de Meaux, Les luttes religieuses en France au XVIe s., P. 1874. — A. Autin, L'échec de la réforme en France au XVIe s., P. 1918. — F. Roquain, La France et Rome pendant les guerres de religion, P. 1924. — K. Derks, Het „Colloque de Poissy", H. T. 9 (1930), 5. — Forneron, Les ducs de Guise, 2 v. P. 1878. — J. Dedieu, Le rôle politique des protestants français, P. 1921. — [2] E. Marcks, Gaspard von Coligny I, Stuttg. 1893. — C. Merki, L'amiral de Coligny, P. 1909. — [3] J. Mariejol, Catherine de Médicis, P. 1920; Les guerres de religion in: Lavisse, Hist. de France VI, P. 1904. — L. Romier, Le royaume de Catherine de Médicis, 2 v. P. 1922; Catholiques et huguenots à la cour de Charles IX, P. 1924. — P. van Dijke, Catherine de Médicis, 2 v. N.Y. 1922.

concessies te doen, liet hen met de Katholieken een godsdienstgesprek houden te Poissy (1561) en verleende hun bij het edict van St. Germain vrijheid van godsdienst buiten de steden (17 Januari 1562). Daardoor werd de eenheid van Kerk en staat verbroken en werden de kiemen gelegd voor de godsdienstoorlogen. Want de Calvinisten waren er niet mee tevreden, dat zij alleen geduld werden. Gelijk overal elders streefden zij naar de alleenheerschappij, en achtten zij zich verplicht de roomsche afgoderij uit te roeien, wat zij openlijk verkondigden. Op talrijke plaatsen (Montpellier, Nîmes) profaneerden zij de kerken, vermoordden de geestelijken en kloosterlingen (te Montpellier 150) en ontketenden een anarchie in naam en onder de leuze van de belangen Gods. Daarom begonnen ook de Katholieken zich te organiseeren onder het triumviraat van Guise, Montmorency en St. André. Bij den uiterst gespannen toestand deed het bloedbad van Vassy (waar soldaten van Guise, zonder dat deze het kon verhinderen, 60 Calvinisten, die zeer uitdagend opgetreden waren, doodden) den oorlog ontbranden. Condé riep de Calvinisten te wapen, die hulp kregen van de Duitsche Protestanten en ook van Elisabeth, doch onder voorwaarde, dat zij haar de belangrijke vesting Le Havre zouden uitleveren. De Katholieken werden gesteund door den Paus en door Spanje. Van beide zijden begreep men, dat de politieke en religieuse toekomst van West-Europa hier grootendeels op het spel stond.

Frans de Guise bracht den jongen koning en zijn moeder in het veilige Parijs en bewerkte de intrekking van het edict van St. Germain. In den eersten **Hugenotenoorlog** (1562—63) leden de Calvinisten een volkomen nederlaag bij Dreux (1562), doch Frans de Guise werd vermoord door den Calvinist Poltrot, minstens met medeweten van Coligny (1563), en Catharina sloot met Condé den vrede van Amboise (1563), die vrije uitoefening van den godsdienst toestond aan den adel en aan de burgers der steden, waar hij vroeger bestond. Ook in den tweeden oorlog (1567—68; 29 Sept. 1567 te Nîmes 80 aanzienlijke Katholieken zonder vonnis ter dood gebracht) en in den derden (1569—70), dien de Calvinisten tegen de regeering ondernamen, leden zij de nederlaag, doch weer waren de vredesverdragen hun gunstig, omdat de Katholieken, onderling verdeeld en op elkaar afgunstig, hun zegepraal niet benutten en Catharina de tactiek bleef volgen om de zwakste partij te begunstigen. Dat van St. Germain (1570) gaf hun vrijheid van geweten in het geheele rijk, van godsdienst in verschillende steden,

toegang tot alle ambten en 4 versterkte steden (La Rochelle, Montauban, Cognac, La Charité).

De Calvinisten waren sterker dan ooit. Financieel en militair voortreffelijk georganiseerd, vormden zij een staat in den staat. Als bezegeling van den vrede, als een bewijs van verzoening tusschen Katholieken en Protestanten zou Hendrik van Navarra, na den dood van Condé (1569) het hoofd der Calvinisten, in het huwelijk treden met de zuster des konings, Margaretha van Valois. Alles werd daarvoor gereed gemaakt, ofschoon Pius V de noodige dispensatie in bloedverwantschap weigerde, zoolang Hendrik calvinist bleef. Coligny, de voornaamste raadsman van Hendrik, verbleef aan het hof en had grooten invloed op den zwakken koning. Door deze versterking der Calvinisten dreigde Catharina's politiek van evenwicht te mislukken; zij vreesde ook haar invloed op haar zoon te verliezen. Bovendien wilde Coligny de Calvinisten in de Nederlanden, waar na de inname van den Briel (1 April 1672) de opstand was uitgebroken, te hulp komen, en spoorde daarom aan tot een oorlog van Frankrijk met het machtige Spanje, wat Catharina niet wilde. Zij zag geen andere uitkomst dan Coligny uit den weg te ruimen. Den 18en Aug. 1572 had te Parijs het huwelijk plaats tusschen Hendrik en Margaretha. De Hugenotenadel was er in grooten getale aanwezig met 4000 gewapenden, doch ook de Guise's waren er met een schitterend gevolg. In afspraak met de Guise's, die hun vader wilden wreken, liet Catharina 22 Aug. een moordaanslag plegen op Coligny, die echter slechts gewond werd. Catharina verkeerde nu in een gevaarlijke positie. De Hugenoten namen een dreigende houding aan en een nieuwe oorlog kon ieder oogenblik uitbreken. Alleen een nieuwe misdaad scheen redding te kunnen brengen. Om een schijn van recht aan het optreden te geven, wist men in een kroonraad den koning te bewegen de Hugenoten te veroordeelen als verstoorders der openbare orde en verraders van den staat. De poorten der stad werden gesloten, soldaten opgeroepen en in den nacht van 24 Aug. (**St. Bartholomeusnacht**)[1] Coligny en talrijke voorname Hugenoten gedood. Het gepeupel raakte in beweging en 3 dagen lang duurde het moorden en plunderen, waarbij ook verschillende Katholieken vielen. Zelfs naar de provincies werd het vonnis des konings overgebracht. Volgens

---

[1] E. Vacandard, Etudes de critique I. — Y. de la Brière, La Saint-Barthélèmy, D. Ap. I. — Pastor IX, 352—379. — J. de Jong, De St. Bartholomaeusnacht, Het Schild 4 (1922), 81.

een waarschijnlijke schatting bedroeg het aantal slachtoffers te Parijs 2000, in de provincies 3000 tot 6000.

Dat de Bartholomeusnacht niet van een voorbereid plan is uitgegaan, blijkt wel uit den moordaanslag op Coligny, die immers de Hugenoten juist moest waarschuwen. Hij is de uitvoering van een door omstandigheden plotseling genomen besluit, dat uitging van Catharina en de Guise's en niet uit religieuse motieven was voortgekomen. Een volledige vernietiging der Hugenoten lag niet in Catharina's bedoeling en zij begon terstond weer toenadering tot hen te zoeken. 26 Augustus nam de koning in het parlement de verantwoordelijkheid op zich: hij was gedwongen geweest van te voren straffend op te treden, omdat de Hugenoten een aanslag op de regeering beraamden. Ook aan den Paus en de hoven werd meegedeeld, dat een samenzwering der Protestanten tijdig ontdekt en gestraft was. Vandaar dat P. Gregorius 8 Sept. een Te Deum liet zingen, persoonlijk aanwezig was bij de plechtige dankzegging in de Fransche kerk en een medaille liet slaan met het opschrift „Hugonotarum strages". De gruwelen, waaraan de Calvinisten zich in de Nederlanden, in Frankrijk, in Schotland hadden schuldig gemaakt, waren wel in staat een samenzwering geloofwaardig te maken en zich over hun nederlaag te verheugen. Noch bij de voorbereiding noch bij de uitvoering van den Bartholomeusnacht is Gregorius eenigermate betrokken geweest, wat ook de niet-katholieke wetenschap erkent (Pastor IX, 359). Ook Pius V heeft niets van de voorbereiding geweten; in 1568 had hij verklaard, het vermoorden der calvinistische aanvoerders af te keuren en ongeoorloofd te achten (Pastor VIII, 393, 383).

De Calvinisten, verzwakt, doch niet verslagen, begonnen, zooals te verwachten was, den 4en oorlog (1572/73), die eindigde met het voor hen gunstige edict van La Rochelle. In verschillende geschriften betoogden zij het recht van opstand tegen een goddelooze regeering (De z.g. monarchomachische litteratuur, die ook de Katholieken beïnvloedde, § 187). Hun aanvoerder was, na den dood van Coligny, de talentvolle, maar lichtzinnige **Hendrik van Navarra**, die tijdens den Bartholomeusnacht het Calvinisme afgezworen, doch later weer aanvaard had: het teekent het politiek karakter der Hugenotenoorlogen. De strijd duurde voort onder den zwakken Hendrik III, den laatsten Valois (1574/89); ook de vrede van Beaulieu (1576) na den 5en oorlog was den Calvinisten gunstig. Maar eindelijk begon ook het Katholieke volk te ontwaken; het duldde niet langer de steeds toenemende verdrukking

van zijn godsdienst en organiseerde zich spontaan in de **H. Liga**[1] (1576), onder leiding van den ridderlijken **Hendrik de Guise.** Hadden tot dusver de Katholieken het koningshuis gesteund, verschillende leden der Liga wilden den godsdienst verdedigen, desnoods tegen den koning, de meesten echter beiden. De Liga zocht steun bij Philips II. Was bij de massa de godsdienst de drijfveer, bij de Guise's, hoewel overtuigd katholiek, speelde ook het streven naar de politieke macht een rol en ook bij Philips werkten, naast godsdienstige, egoïstische motieven: machtsuitbreiding ten koste van Frankrijk, dat tot een tweederangsmogendheid gemaakt moest worden. Daarom is het te verklaren, dat Gregorius en Sixtus gewoonlijk niet zonder meer voor de Liga partij kozen (§ 173, 4°). Tusschen de Calvinisten en de Liga stond een vrij sterke middenpartij, bestaande uit godsdienstig onverschilligen of gematigden, die vrijheid voor beide godsdiensten voorstonden en uit Katholieken, die in de politiek tegenstanders der Guise's waren. Om zijn invloed te handhaven plaatste koning Hendrik zich aan het hoofd der Liga en trok den vrede van Beaulieu in, wat den 6en oorlog ontketende (1577) en den 7en (1580), die eindigde met den voor de Calvinisten gunstigen vrede van le Fleix, omdat Hendrik de politiek van evenwicht van zijn moeder Catharina voortzette. Verwarder werd de toestand na den dood van den hertog van Anjou (1584), den eenigen nog overgebleven broeder van den kinderloozen koning Hendrik. Bij diens dood zou Hendrik van Navarra de naaste erfgenaam zijn van den troon. Dit bracht geheel katholiek Frankrijk in beroering. De Liga moest nu ten koste van alles verhinderen, dat een Calvinist koning werd, desnoods met verzet tegen Hendrik III. Aanvankelijk trok koning Hendrik, onder invloed van de krachtige houding der Liga, de concessies aan de Calvinisten terug (1585) en begon den oorlog tegen Hendrik van Navarra (8e oorlog: de oorlog der drie Hendrikken). Navarra overwon de koninklijke troepen, maar Hendrik de Guise versloeg de Duitsche hulptroepen en bleef meester van Parijs. Koning Hendrik, die zich door de Guise's in zijn macht bedreigd achtte, liet Hendrik de Guise en zijn broeder, den kardinaal Lodewijk, a.b. van Reims, vermoorden (1588), doch zelf werd hij door den half toerekenbaren Dominicaan Clément vermoord (1589). **Hendrik van Navarra**[2] nam terstond den titel van

[1] Ch. Valois, Histoire de la Ligue, P. 1914. — P. Richard, La Papauté et la Ligue française, P. 1902. — [2] Y. de la Brière, La conversion de Henri IV, P. 1905. — P. de Vaissière, Henri IV, P. 1928; La conversion de Henri IV, Revue d'hist. de l'Eglise de France, 1928.

koning van Frankrijk aan (Hendrik IV; 1589—1610), doch de Liga riep kardinaal Bourbon tot koning uit en zette met behulp van Philips den strijd voort. Ofschoon Hendrik van Navarra verschillende overwinningen behaalde, belegerde hij tevergeefs Parijs en hij begreep, dat een Calvinist nooit ongestoord koning over het katholieke Frankrijk kon zijn. In 1593 zwoer hij openlijk het Calvinisme af en werd nu spoedig door het geheele land erkend, waartoe de anti-spaansche stemming van het volk medewerkte. De bekeering van Hendrik was, naar het schijnt, niet alleen uit politieke motieven geschied, doch ernstig gemeend (Paris vaut bien une Messe, is een legende) en later heeft hij in verschillende opzichten de katholieke hervorming gesteund, ofschoon hij nooit een katholieke politiek voerde en zijn particulier leven niet verbeterde. Door het **edict van Nantes**[1] (1598) regelde hij de godsdienstige aangelegenheden. De katholieke godsdienst wordt erkend als de in den staat heerschende en hij mag overal uitgeoefend worden. De Hugenoten ontvangen vrijheid van geweten (mogen om hun godsdienstige gevoelens niet lastig gevallen worden) en bovendien het recht hun godsdienst uit te oefenen, waar dit in 1597 geschiedde, toegang tot alle ambten, jaarlijks 45.000 daalders ter bezoldiging hunner predikanten en als onderpand voor 8 jaar het behoud van 84 zekerheidsplaatsen, waaronder enkele zeer sterke. Zoowel de Katholieken als de Protestanten waren ontevreden en het edict bood aanleiding voor nieuwen strijd. Want ofschoon de Calvinisten slechts een twaalfde der bevolking vormden (men schatte hun aantal in 1589 op 1.250.000 van de 14.000.000 inwoners), waren zij met hun steden en hun legermacht van 25.000 man zeer sterk en men kon niet verwachten, dat zij lang rustig zouden blijven. Zoolang het koninklijk gezag sterk was, bestond er geen gevaar, maar na den dood van Hendrik, onder het regentschap van Maria de Medici, begonnen de troebelen opnieuw.

Ze namen een einde, toen kard. **Richelieu**[2] de almachtige minister werd van Lodewijk XIII (1624—42). Hij was een geniaal en energiek staatsman; als b. van Luçon had hij verdienstelijk

---

[1] Y. de la Brière, Comment fut accepté l'Edit de Nantes, P. 1904. — J. Faurey, Henri IV et l'Edit de Nantes, Bordeaux 1903; L'Edit de Nantes et la question de la tolérance, P. 1929. — [2] G. Hanotaux et Le Duc de la Force, Histoire du cardinal de Richelieu, 3 v. P. 1893—1933. — H. Belloc, Richelieu, Lo. 1929. — W. Kölmel, Richelieu zwischen Staat und Kirche, St. d. Z. 129 (1935) 392.

gewerkt en zijn geschriften tegen de Protestanten hadden opgang gemaakt; in de politiek liet hij zich echter uitsluitend door het heil van den staat en de machiavellistische beginselen leiden. Zijn vertrouwde raadsman was de Capucijn Père Joseph[1], later kardinaal, „l'eminence grise". Richelieu had zich ten doel gesteld in het binnenland de onbeperkte macht des konings en de eenheid van het rijk te vestigen, door de macht van den adel en de Hugenoten te breken; in het buitenland het huis van Habsburg te verzwakken, om het overwicht in Europa aan Frankrijk te verzekeren, waartoe hij de Protestanten en Turken steunde. Aan de macht der Hugenoten als politieke partij maakte hij een einde door de inname van La Rochelle (1628); de zekerheidsplaatsen werden hun ontnomen, doch de godsdienstige vrijheid van het edict van Nantes werd hun gelaten. Hij werkte ook aan de bekeering der Protestanten, door hun voordeelen te beloven, wat niet veel succes had, maar vooral door de bekeeringsactie te steunen, die velen uit alle rangen der maatschappij tot de Kerk terugvoerde.

2°. Intusschen was in het door de godsdienstoorlogen ontzettend geteisterde land gedurende den vredestijd een **rijk godsdienstig leven**[2] opgebloeid. De krachtigste bestrijding van het Calvinisme bestond in de hervorming van de katholieke Kerk. Dat deze niet eerder ter hand genomen was, moet voor een groot deel aan de koningen worden geweten, die het hun door het concordaat geschonken benoemingsrecht der bisschoppen, abten enz. op schandelijke wijze misbruikten en dikwijls onwaardigen benoemden. In 1596 b.v. was van de 14 aartsbisdommen de helft vacant, sommige sedert 30, 40 jaar; van de 100 bisdommen waren 30 à 40 niet bezet of in handen van leeken, andere door onwaardigen bestuurd; 120 abdijen misten een abt of stonden onder leeken (Pastor XI, 115). Ten gevolge daarvan was ook bij de lagere geestelijkheid, wier opleiding schromelijk verwaarloosd was, en in de kloosters der oudere orden de tucht in verval geraakt. De regeering en de parlementen hadden zich steeds verzet tegen de

---

[1] L. Dedouvres, Le Père Joseph de Paris. L'eminence grise, 2 v. P. 1932. — [2] L. Prunel, La Renaissance cath. en France au XVIIe s., P. 1921. — H. Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours, I—VIII, P. 1916—29. — H. Busson, La pensée religieuse française de Charron à Pascal, P. 1933. — V. Martin, Le gallicanisme et la réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du Concile de Trente (1563—1615), P. 1919. — H. Fouqueray, Histoire de la Compagnie de Jésus en France, I—V (1528—1645), P. 1910—25.

publicatie van het concilie van Trente. Ofschoon het volk over het algemeen aan den katholieken godsdienst trouw bleef, was het zeer onwetend en de godsdienstoorlogen hadden groote verwoestingen aangericht op religieus en moreel gebied.

Aan de herleving van den katholieken geest hebben vele krachten samengewerkt. Ook in de troebele tijden waren er verschillende voortreffelijke bisschoppen. De **Jezuieten** hadden zich sedert 1554 in Frankrijk gevestigd en talrijke colleges opgericht, waar, vooral na de *Ratio studiorum* van Aquaviva (1598), een voortreffelijk onderricht, een soort christelijk humanisme, werd gegeven; vele geestelijken en leeken ontvingen er hun opleiding. Ook als theologen, controversisten, door hun prediking (S. Franciscus Regis) en zielzorg oefenden zij een heilzamen invloed uit. Zij breidden zich steeds uit, ondanks de tegenwerking der gallicaansche parlementen, die hun ultramontanisme duchtten en van de Sorbonne, die hun niet gunstig gezind was. In 1594, na den moordaanslag op Hendrik IV, waarin men hen ten onrechte van medeplichtigheid beschuldigde, wist men hun verbanning te bewerken, die door Hendrik IV in 1603 weer werd ingetrokken. Daarna steeg hun invloed, vooral door Coton, den biechtvader des konings (1608), die ook op kerkelijk gebied gunstig op hem inwerkte; sedert zijn de Jezuieten de biechtvaders der Fransche koningen gebleven. Ook de **Capucijnen** hadden als volkspredikers en als mystieke leiders groote verdiensten.

Hendrik IV benoemde meestal goede bisschoppen, ofschoon nog betreurenswaardige uitzonderingen voorkwamen. Zijn weduwe, Maria de Medici, die tot 1617 regentes was en haar zoon Lodewijk XIII (1610—42) waren zeer godsdienstig; ook Richelieu zorgde, krachtens zijn princiep, dat er in de Kerk orde moest zijn evenals in den staat, meestal voor goede bisschoppen en ondersteunde het hervormingswerk; de politiek had in hem den bisschop niet geheel verdrongen. Anna van Oostenrijk, regentes tijdens de minderjarigheid van haar zoon Lodewijk XIV, had een gewetensraad voor de benoeming van bisschoppen, waarin grooten invloed had **S. Vincentius a Paulo** (1580—1660), die eenvoudig en bescheiden, doch van een buitengewonen „bon sens", de ziel was van bijna alle grootsche werken uit de eerste helft der 17e eeuw, vooral op het gebied der liefdadigheid. Teekenend voor de bijna onuitroeibare misstanden in de recruteering van den hoogeren clergé is het feit, dat zelfs Vincentius een onwaardige en ongeroepene als den toekomstigen kardinaal de Retz, dien hij persoonlijk

had opgevoed, niet voor den geestelijken stand, en de coadjutuur van Parijs, — welke zetel als een familiegoed werd beschouwd, — kon behoeden. — Bezielend werkte het voorbeeld van **S. Franciscus van Sales,** die ofschoon bisschop in Savoye, Franschman bleef in cultuur en relaties. Kardinaal **de Bérulle** († 1629) [1] was met zijn opvolger Condren de theoloog van het priesterschap, dat hij in al zijn grootheid en reinheid wilde herstellen. In 1613 stichtte hij in Frankrijk het **Oratorium**; de leden hielpen de priesters in de zielzorg, hadden seminaries, doch vooral colleges, gelijk de Jezuieten, met wie zij in niet te beste verhouding stonden. De opleiding der priesters in de seminaries [2] werd vooral ter hand genomen door de **Lazaristen, Sulpicianen, Eudisten,** het godsdienstig onderricht door de **Pères doctrinaires** (§ 180, 2°). Zeer veel droeg bij tot hernieuwing van het geestelijk leven de **Compagnie du S. Sacrament** [3], een broederschap van geestelijken en leeken.

De oude orden, waar de tucht veel geleden had door het commendewezen, en doordat zij een toevlucht geworden waren voor zonen en dochters van adellijke families, werden hervormd. De **Benedictijner gereformeerde kloosters** werden o.a. vereenigd in de Congregatie van St. Vannes, van St. Hidulphe (Lotharingen, 1600), maar vooral in die van St. Maur (1618). De hervormde Cistercienzers groepeerden zich in de Congregatie der **Feuillanten** (1580), iets later in die van La Trappe, gesticht door de Rancé (1664) (§ 180, 1°). Ook de vrouwelijke orden werden gereformeerd, dikwijls door jonge, maar krachtige en met heiligen ijver bezielde abdissen, gewoonlijk afkomstig uit de eerste families des lands. Voor de Benedictinessen stichtte Antoinette van Orleans de Congregatie van O. L. Vrouw van Calvarië (1614), Mechtildis van het H. Sacrament de **Benedictinessen der eeuwigdurende aanbidding** (1651). Ook de strenge **Carmelitessen** van de H. Theresia kwamen door toedoen van de Bérulle en onder de bescherming der koningin vanuit Spanje naar Frankrijk en hadden spoedig talrijke kloosters. Het is opmerkelijk, hoe velen uit de hoogste families, mannen en vrouwen, zich aan het strenge kloosterleven wijdden. Franciscus van Sales stichtte met

---

[1] M. Houssaye, Le card. de Bérulle et l'oratoire en France (1611—25), P. 1873; Bérulle et Richelieu (1625—29), P. 1876. — [2] A. Degert, Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution, 2 v. P. 1912. — [3] R. Allier, La cabale des dévots, P. 1902; La compagnie du T. S. Sacrament à Marseille, P. 1909. — Y. de la Brière, Cabale des dévots, D. Ap. I.

Ste. Chantal de orde der **Visitandinen**, Vincentius a Paulo de **Zusters van Liefde** (§ 180, 2°).

Heerlijk bloeide de **mystiek** (182, 4°); daartegenover stond echter, dat ook het **Gallicanisme** (§ 187) zich weer krachtig begon te verheffen.

§ 177. De Kerk in Engeland[1], Schotland en Ierland.

1°. Na den dood van Eduard en Maria was nog slechts een dochter van Hendrik VIII in leven, Elisabeth, uit zijn verbintenis met Anna Boleyn. Daar deze echter nooit door de Kerk als een huwelijk erkend was, zou Maria Stuart, de koningin van Schotland, gehuwd met Frans II van Frankrijk, een kleindochter van Hendrik's zuster, Margaretha Tudor, de rechtmatige erfgename zijn van het Engelsche rijk. Zij trad ook als zoodanig op en nam het Engelsche wapen aan. Toch besteeg Elisabeth den troon en werd door allen, ook de Katholieken, erkend. Want ook de Katholieken vreesden een Fransch-Schotsche overheersching; de anti-Fransche stemming was sterker geworden, toen Maria de Katholieke aan den oorlog van Spanje tegen Frankrijk deelnam, waarbij de Engelschen Calais, hun laatste vesting op het vaste land, verloren (1558). — **Elisabeth** (1558—1603)[2], was voor den godsdienst onverschillig en onder Maria weer katholiek geworden; heerschzuchtig, sluw en koel berekenend, bezat zij het staatkundig inzicht van haar vader; zij wist scherpzinnige raadslieden te kiezen; haar levenswijze („the maiden queen"; „the virgin") was vrij lichtzinnig. — Onder haar regeering is Engeland steeds machtiger en de eerste protestantsche mogendheid geworden. Meesterlijk wist zij gebruik te maken van de Fransch-Spaansche tegenstelling. Door haar geboorte en meer nog door de politiek op het **Protestantisme** aangewezen, trad zij in het begin voorzichtig op; eerst een maand na haar troonsbestijging verklaarde zij zich

---

[1] Pastor VI—XIV. — W. Frere, The English Church in the reigns of Elisabeth and James I, Lo. 1904. — J. Code, Queen Elisabeth and the English Catholic Historians, Leiden 1935. — [2] O. Meyer, England u. die kath. Kirche unter Elisabeth u. den Stuarts. I. E. u. die kath. K. unter Elisabeth, R. 1911; Engelsche vert., Lo. 1916. — E. Beesly, Queen Elizabeth, Lo. [2]1903. — J. Spillmann, Die englischen Märtyrer unter Elisabeth I—II, Fr. 1900—05. — J. Pollen, The english catholics in the reign of Queen Elisabeth (1558—80), Lo. 1920. — A. Atteridge, The Elizabethan persecution, Lo. 1928. — W. Kennedy, Elizabethan Episcopal Administration, 3 v. Lo. 1924. — G. Pollard, Ecclesia Anglicana, Lo. 1931.

openlijk protestant. Dat het scherp optreden van Paulus IV daartoe de aanleiding was, zooals men dikwijls beweerd heeft, is niet waar. De Paus sprak zich niet onmiddellijk uit; nog maanden lang koesterde hij de hoop, mede onder invloed van Philips II, die aanzoek deed om hare hand, dat zij katholiek zou blijven. Ook Pius IV heeft nog alle moeite daartoe aangewend. 25 Januari 1559 hief zij de wetten van Maria op; 22 Maart hernieuwde het Parlement de suprematie des konings, („Supreme governor", een eenigszins gematigder term dan het vroegere „Supreme head") en vorderde den eed daarop van alle geestelijken, parlementsleden, advocaten en leeraren, op straffe van verlies van ambt en goederen. De Uniformiteitsact voerde weer het Common Prayer-book in met enkele wijzigingen in katholieken zin (1559); de leeken moesten onder bedreiging met zware geldboeten de godsdienstoefeningen bijwonen. 15 van de 16 bisschoppen weigerden den suprematie-eed en werden afgezet; 11 stierven in de gevangenis; van de 7500 priesters weigerden ongeveer 2000. Verreweg het grootste deel van het volk was toen nog katholiek, maar het had geen leiders noch heldere principiepen en geen juist inzicht in den toestand. Verschillenden meenden, dat het voldoende was innerlijk aan het Katholicisme vast te houden, doch dat men uiterlijk aan de Anglicaansche ceremonies mocht deelnemen. Daarom ontmoette de regeering bijna nergens tegenstand en behoefden de wetten tegenover de groote meerderheid niet streng te worden toegepast. Als deze eenmaal gewonnen was, kon men tegen de weerspannige minderheid krachtiger optreden. In preeken en geschriften werd het Katholicisme op de meest hatelijke wijze aangevallen en bespot. Geleidelijk werden de vervolgingswetten scherper en tegelijkertijd werd de nieuwe godsdienst georganiseerd. **Parker**[1], een vroegere huiskapelaan van Anna Boleyn, werd tot a.b. van Kantelberg benoemd en (ongeldig) door 3 onder Maria verdreven bisschoppen gewijd (1559). Van hem stamt de tegenwoordige Anglikaansche hierarchie, zoodat de apostolische successie verbroken is. Er was groot gebrek aan priesters; Parker wijdde er op één dag 150, onder wie verschillende ongeletterde handwerkslieden. In de 39 artikelen (1563; 1571 door het parlement goedgekeurd)[2] ontving de Anglikaansche kerk haar geloofsbelijdenis. Zij zijn een omwerking van de 42 artikelen van

[1] M. Thompson and W. Frere, Registrum Matthei Parker, Diocesis Cantuariensis A. D. 1559—1575, Lo. 1929. — [2] E. Bickwell, A theological introduction of the 39 articles of the Church of England, Lo. 1919.

Eduard VI, waarbij de Calvinistische formuleering der Avondmaals- en praedestinatieleer eenigszins verzacht is. Aanvankelijk werden de anti-katholieke wetten nog niet overal met de uiterste gestrengheid toegepast. Ernstiger werd de toestand sedert de komst van Maria Stuart in Engeland.

2°. **Schotland** [1]. Negentien jaar oud, was **Maria Stuart** [2] in 1561, na den dood van haar echtgenoot Frans II, naar Schotland teruggekeerd om de regeering te aanvaarden, op uitnoodiging zoowel van de Katholieken als van de Protestanten, die hoopten, dat zij tot hen zou overgaan. Maria was een schitterende vorstin, innemend, moedig, talentvol, die zich echter, in tegenstelling met Elisabeth, dikwijls meer door haar gevoel dan door haar verstand liet leiden. Zij bleef steeds innig gehecht aan het katholiek geloof en toonde dit ook in de moeilijkste omstandigheden. Doch de Calvinisten onder leiding van haar halfbroer Murray waren oppermachtig en onder invloed van **Knox** uiterst fanatiek en onverdraagzaam. Verleid door Murray brak Maria reeds in het begin harer regeering ten zijnen gunste de kracht der katholieke adelspartij. Zoo werden de Katholieken vervolgd en bespot; ook Maria zelf werd de particuliere uitoefening van haar godsdienst bijna onmogelijk gemaakt. Zij werd bespionneerd en slechts in het geheim kon zij eenige relaties met Rome onderhouden. Door Pius IV werd in 1562 in het grootste geheim Nic. Floris S. J. uit Gouda tot haar gezonden, om haar te bemoedigen en contact met de bisschoppen te zoeken; hij kon echter weinig bereiken. De edelen waren ruw en in woeste partijschappen verwikkeld. Hulpeloos en zonder vertrouwde raadslieden trad Maria in 1564 in het huwelijk met haar neef **Darnley**, zoowel uit genegenheid als om bij hem steun te vinden tegenover Murray. Darnley was katholiek, maar slechts 19 jaar oud, onbekwaam en onwaardig; evenals Maria een kleinkind van Margaretha Tudor, was hij na haar de meest rechthebbende op den Engelschen troon. Zij vroeg

---

[1] A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Schottland II. — Pastor VIII, IX. — D. Fleming, The Reform in Scotland, Lo. 1910. — W. Forbes, L'Eglise catholique en Ecosse à la fin du 16e s., P. 1901. — J. Bain, Calendar of State Papers relating to Scotland and Mary Queen 1517—1603, Ed. 1900. —
[2] Biogr.: A. Strickland, 5 v. Lo. 1852; Kervijn de Lettenhove, 2 v. P. 1891; D. Fleming, Lo. 1897; A. Lang 1901; Fr. Mumby, 1921; S. Post, Zutph. 1932. — J. Kenens, Stud. 116 (1929) 375; 122 (1934) 87; 124 (1935) 47, 125, 173. — E. Parry, The Persecution of Mary Stewart, Lo. 1931. — J. Pollen, Papal Negotions with Mary Queen of Scots 1561—67, Edinb. 1901. — B. Sepp, Die Lösung der Kasettenfrage, Rgb. 1914. — J. Pollen, Mary, Queen of Scots and the Babington Plot, Edinb. 1922.

te Rome dispensatie in bloedverwantschap, die zeker verondersteld kon worden te zullen komen, doch zeer lang uitbleef; daarom werd het huwelijk gesloten, voordat zij aangekomen was. Darnley werd tot koning verheven, doch de Calvinisten waren ontevreden over het huwelijk en begonnen sterker te ageeren. Reeds spoedig liet de goede verstandhouding der echtgenooten te wenschen over. Darnley was ontevreden, dat hem niet meer invloed op de regeering gegeven werd; hij verbond zich zelfs met protestantsche samenzweerders, die in Maria's tegenwoordigheid haar secretaris Riccio, wien men invloed toeschreef op haar standvastigheid in het katholiek geloof, vermoordden (1566). Tevergeefs riep Pius V de tusschenkomst van Spanje en Frankrijk in. Eenige maanden later werd Darnley vermoord (1567). De volksmond wees niet ten onrechte graaf **Bothwell**, den eenigen Schotschen edelman, die, hoewel calvinist, altijd koningstrouw geweest was, als den moordenaar aan. Maria gelastte een onderzoek, maar de rechters, medeplichtigen van Bothwell, spraken hem vrij. Bothwell liet Maria ontvoeren en drie maanden na den dood van Darnley trad hij met haar in het huwelijk voor een protestantschen bisschop. Openlijk werd Maria beschuldigd van echtbreuk en medeplichtigheid aan den moord. Een opstand brak uit; zij werd gevangen genomen en moest afstand doen van den troon ten gunste van haar eenjarig zoontje uit het huwelijk met Darnley, Jacobus (1567). Zij wist te ontvluchten naar Engeland, waar zij echter in handen viel van haar doodsvijandin Elisabeth.

Wat de schuld van Maria betreft: voor medeplichtigheid aan den moord op Darnley bestaan geen bewijzen. Volgens haar vijanden zou zij reeds bij het leven van Darnley ongeoorloofde betrekkingen met Bothwell onderhouden hebben en was zij de hoofdschuldige bij den moord. Als bewijs werden de zgn. casquetletters getoond, brieven van Maria aan Bothwell, die, indien echt, zeker compromitteerend zijn. Doch tegen de echtheid bestaan zooveel bedenkingen en de partij, die ze aanbracht, heeft met zooveel leugens en vervalschingen tegen haar gewerkt, dat zij op zich niet als bewijs van schuld kunnen dienen. Maria's verleden en karakter zijn ook met zoo iets absoluut in strijd. Wel was haar huwelijk met Bothwell een groote fout, omdat het tot de zwaarste vermoedens aanleiding geven moest, ofschoon daar weer tegenover staat, dat zij machteloos aan hem was overgeleverd (Pastor VIII, 410 vlg.).

Na de vlucht van Maria was de zegepraal van het Calvinisme in Schotland volkomen; de H. Mis werd bij doodstraf verboden; de kerkelijke goederen kwamen meest aan den adel. Maria's zoon, de calvinistisch opgevoede Jacobus VI (1578—1625), die na den dood van Elisabeth ook koning van Engeland werd, trachtte evenals zijn zoon Karel I in plaats van de streng calvinistische

presbyteriaansche kerkinrichting de Anglicaansche, episcopalistische in te voeren, wat tot hevig verzet en burgeroorlog aanleiding gaf. Ondanks de zware verdrukking stierven de Katholieken niet geheel uit; heimelijk werden zij verzorgd door priesters, opgeleid in buitenlandsche college's.

3°. Elisabeth daagde Maria voor een Engelsche rechtbank om haar schuld aan den moord op Darnley te onderzoeken; er werd geen uitspraak gedaan, zoodat de verdenking op haar bleef rusten en 19 jaar bleef zij in gevangenschap. Het kon niet anders, of de Engelsche Katholieken, die vooral in de Noordelijke graafschappen nog talrijk waren, zagen met eenige hoop op tot Maria, de rechtmatige erfgename van den Engelschen troon. In 1569 had onder leiding van den hertog van Norfolk een opstand plaats ten haren gunste, die echter mislukte. Ook Pius V, die na haar huwelijk met Bothwell zeer gereserveerd geworden was, werd haar gunstiger gezind, toen zij standvastig bleef in het geloof, en wendde pogingen voor haar aan bij Spanje, dat echter geheel in beslag genomen was door de Turken en de Nederlanden. Elisabeth nam nu nog strengere maatregelen, zoodat talrijke Katholieken naar het vasteland vluchtten. Daar zij ook de Protestanten in andere landen steunde, sprak Pius in 1570 den ban met afzetting over haar uit. De banbulle had weinig succes in Engeland; zij gaf integendeel Elisabeth nieuwe wapenen in de hand om de Katholieken als staatsgevaarlijk te vervolgen, terwijl deze in twijfel waren, of en in hoeverre zij Elisabeth nog als koningin mochten beschouwen. In 1571, na de samenzwering van Ridolfi om Maria te bevrijden, werden **scherpere maatregelen** tegen de Katholieken genomen, maar vooral in 1580 na een mislukten inval van uit Ierland: het uitoefenen van priesterlijke functies (absolveeren, lezen der H. Mis) en het herbergen van katholieke priesters werd met de doodstraf bedreigd. De regeering had overal spionnen en, nog hatelijker, ook verraders in haar dienst, die zich als Katholieken, zelfs als priesters voordeden, om de Katholieken tot het bijwonen van godsdienstoefeningen te verleiden of in samenzweringen te betrekken en hen dan aan te brengen. In dezen vernietigingsoorlog scheen het Katholicisme spoedig te moeten uitsterven, alleen reeds door gebrek aan priesters. Maar een nieuwe generatie van **heldhaftige priesters** zou het geloof in Engeland bewaren. **Allen,** vroeger hoofd van Maria-Hall in Oxford, onder Elisabeth uitgeweken, later kardinaal, stichtte in 1568 te Douai een college ter opleiding van Engelschen, om als priester in hun

vaderland te werken; Gregorius XIII met hetzelfde doel het Engelsch college te Rome [1], waar honderden uit de beste families zich voorbereidden hun leven voor de bekeering van hun vaderland op te offeren. Uit het college van Douai waren in 1579 reeds meer dan 100 priesters in Engeland werkzaam; tot 1610 zijn 115 zijner priesterleerlingen als martelaren gestorven. Het college te Rome heeft tot de Fransche revolutie 1341 priesters gevormd, waarvan 42 als martelaren stierven. Onder allerlei gevaren brachtten zij den Katholieken de troostmiddelen van den godsdienst. Uiterst heilzaam werkten ook de **Jezuieten**, waaronder **Campion** [2], een voortreffelijk schrijver, als martelaar gestorven (1581), Persons en andere. De ijver der priesters toonde de kracht van het oude geloof, terwijl zich onder de geestelijken der staatskerk, door de regeering aangesteld, veel onwaardigen bevonden; zoo leefde het Katholicisme weer op.

Doch de vervolging werd steeds scherper: de gewone gevangenissen waren in 1580 te klein, zoodat men de Katholieken in oude kasteelen zocht onder te brengen. Van 1577 tot Elisabeth's dood zijn 124 priesters en 61 leeken ter dood gebracht, terwijl een nog veel grooter aantal in de gevangenis stierf, of door zware geldboeten geruïneerd werd. Geen wonder, dat de Katholieken herhaaldelijk door samenzweringen of met hulp van het buitenland (Frankrijk, Spanje) aan de regeering van Elisabeth een einde trachtten te maken en dat de Pausen daartoe aanspoorden. Men heeft het dikwijls voorgesteld, dat de Katholieken daarom, als een gevaar voor de regeering, vervolgd werden. Dat is onwaar. Het doel van Elisabeth en hare raadslieden was de uitroeiing van den katholieken godsdienst, en dit bij Elisabeth niet om religieuse, maar om politieke motieven. Zij zag de verwoestingen, die de godsdienstoorlogen in de verschillende landen aanrichtten, en zij bevorderde deze in Frankrijk, Schotland en Spanje, om deze landen innerlijk te verzwakken. Haar eigen land wilde zij hiervan vrij houden en de eenheid des rijks op de eenheid van godsdienst opbouwen. Verschillende harer puriteinsche ministers echter handelden meer uit godsdienstige motieven. — Door de verdrukking dreef men sommige

---

[1] P. Guilday, The English Catholic Refugees on the continent 1558—1795 I, Lo. 1914. — R. Sechat, Les réfugiés anglais dans les Pays-Bas espagnols durant la règne d'Elisabeth, Leuv. 1914. — B. Camm, William card. Allen, founder of the seminaries, Lo. 1908. — [2] W. van Nieuwenhoff, Edmond Campion, Amst. 1888. — J. Pollen, E. C. and his companions, Lo. 1908.

Katholieken juist tot opstand, niet allen: de priesters en de groote massa der leeken hielden zich buiten de politiek. Dit blijkt wel uit de zgn. „bloedige vraag", die aan de Katholieken, welke men wilde treffen, gesteld werd: „Wat zoudt gij doen, als de Paus of de koning van Spanje met een leger in Engeland zou vallen om den Katholieken godsdienst te herstellen", een strikvraag, om de innerlijke gezindheid uit te vorschen, waaruit blijkt, dat men tegen hen geen uiterlijke bewijzen van hoogverraad had. De geheele regeering van Elisabeth was oneerlijk; men deed het voorkomen, alsof men de Katholieken alleen als hoogverraders strafte; men wist wel, dat niemand aan hoogverraad zou denken, als de godsdienst slechts vrij gelaten werd en dat de pogingen tot opstand, die zij waagden, niet zelden door verraders uitgelokt, tamelijk onschuldig waren. Van een dergelijke samenzwering, door Babington opgezet, waarvan de regeering op de hoogte was en waarin zij Maria Stuart wist te compromitteeren, werd deze het slachtoffer. In 1587 werd zij terecht gesteld; tot het laatste oogenblik heeft zij volgehouden, dat zij Elisabeth's dood niet gewild had, alleen haar eigen bevrijding. Het lange lijden had haar karakter gezuiverd; moedig is zij gestorven; zij beschouwde haar dood als een martelaarschap om haar trouw aan het geloof.

Meermalen hadden de Pausen bij Frankrijk en Spanje aangedrongen op een landing in Engeland. Nu wist Sixtus Philips daartoe te bewegen; zelf leende hij geld. Sixtus' motieven waren zuiver godsdienstig, die van Philips ook politiek. Hij rustte een vloot uit van 153 schepen met 28.000 soldaten, **de Armada,** die ook de Nederlanden moest onderwerpen. Doch zij werd grootendeels vernietigd, zoowel door storm als door de superioriteit van de Engelsche vloot (1588). Het gevolg was een nieuwe verscherping der anti-katholieke wetten. Maar ook onder de Engelsche Katholieken op het vasteland zelf ontstond verdeeldheid. Sommigen, Schotsch gezind, wenschten Jacobus als opvolger, anderen, Spaansch gezind, Philips. Noodlottiger nog was de strijd tusschen de saeculiere priesters in Engeland (ongeveer 300 in 1598) en de Jezuieten. Na den dood van kardinaal Allen was de jurisdictie over geheel Engeland opgedragen aan den nuntius van Vlaanderen (1598), die Blackwell, een aartspriester zonder bisschoppelijk karakter, als zijn plaatsvervanger aanstelde. Dit wekte de ontevredenheid op van sommige saeculieren met Gallicaansche opvattingen, opgevoed aan de Sorbonne, die meenden, dat de Paus hun toestemming voor de benoeming van een aartspriester

had moeten vragen [1]. Evenals in Nederland streefde Rome ook hier naar een compromis tusschen saeculieren en regulieren. (Pastor, XI, 321—50).

4°. Elisabeth werd opgevolgd door **Jacobus I** [2], den zoon van Maria Stuart en Darnley (1603—25), die Calvinistisch was opgevoed, doch bij zijn troonsbestijging ook de Katholieken en den Paus trachtte te winnen, door hun hoop te geven op zijn bekeering. Van nature was hij den Katholieken ook niet ongunstig gezind, maar lichtzinnig van leven en zwak van karakter, was hij slechts op versterking van zijn macht bedacht en onder invloed der Puriteinen liet hij de anti-katholieke wetten weer in werking treden. In 1605 werden 5560 personen veroordeeld wegens het niet-bezoeken der Anglicaansche godsdienstoefeningen, velen tot ongehoord hooge boeten. De verbittering verleidde eenige katholieke edellieden tot het zgn. **buskruitverraad,** om nl. 5 November 1605 het parlement met den koning in de lucht te laten vliegen en zich van de regeering meester te maken. De regeering was reeds tijdig op de hoogte van het dwaze plan, gaf er een overdreven voorstelling van en gebruikte het misdrijf van enkelen, om alle Katholieken te treffen, door het voor te stellen als een consequentie van hun geloof. P. Paulus V had zich uitdrukkelijk tegen een eventueelen opstand uitgesproken. Garnet S. J., die in een biecht van het plan gehoord had, werd ter dood gebracht, omdat hij, wat hem natuurlijk niet geoorloofd was, het niet had meegedeeld. Een wet van 1606 strafte met zware geldboeten iedere uiting van Katholicisme en bepaalde, dat van iedereen op straffe van verlies van vermogen en eeuwigen kerker de eed kon gevorderd worden, dat hij Jacobus als wettigen koning erkent en als kettersch de leer veroordeelt, dat de Paus het recht heeft een koning af te zetten of de onderdanen van den eed van trouw te ontslaan (de trouweed). Ofschoon in den eed geen enkel katholiek dogma uitdrukkelijk geloochend werd, eischte men daardoor toch een opvatting, die door de overgroote meerderheid der toenmalige theologen gehouden werd, als ketterij te verwerpen. Paulus V veroordeelde in 2 breven (1606) den eed; door de ultra-Gallicanen werd hij geoorloofd

---

[1] G. Hungerford Pollen, The institution of the archpriest Blackwell, Lo. en N.Y. 1916. — L. van Wassenhoven, Ottavio Mirto Frangipani, nuntius van Vlaanderen en de Engelsche Katholieken, Baesrode 1925. — [2] S. Gardiner, Hist. of England 1603—43, 10 v. Lo. 1883—86. — J. Spillmann, Die Blutzeugen unter Jakob I, Karl I u. dem Commonwealth 1603—54, Fr. 1905. — F. Gerard, What was the Gunpowder Plot, Lo. 1897. — J. de la Servière, Allégeance, D. H. E. II.

geacht en verschillende priesters legden hem af, o.a. Blackwell, die door den Paus werd afgezet. Jacobus, die een theoloog meende te zijn, stelde zelf een geschrift samen om den eed te verdedigen (*Triplici nodo duplex cuneus, sive apologia pro iuramento fidelitatis*), dat door Bellarminus, Persons, Suarez bestreden werd (§ 187). Hij betoogde, dat de eed slechts betrekking had op de burgerlijke gehoorzaamheid, waarop vele Katholieken hem aflegden. Was de vervolging onder Jacob minder bloedig dan onder Elisabeth (16 priesters en 2 leeken gedood), de geldboeten bleven zwaar en in 1622 bv. zaten 400 priesters in de gevangenis. Toch leefde het Katholicisme eenigszins op. In 1602 kwamen de Benediktijnen naar Engeland, in 1618 de Franciscanen, terwijl het aantal Jezuieten steeg van 8 in 1593 tot 152 in 1625. In 1623 werd een apostolisch Vicaris aangesteld, Bishop, opgevolgd door Smith (1625), die de potestas ordinaria, de macht van een gewonen diocesaanbisschop, voor zich opeischte en in heftig conflict met de Jezuieten kwam, wat tot een langdurige polemiek over de bisschoppelijke macht in Engeland en Frankrijk aanleiding gaf (§ 185, 2°). Smith werd onder Urbanus VIII (1631) van zijn waardigheid ontheven en ontving in 55 jaar geen opvolger. Het aantal Katholieken in Engeland bedroeg toen ongeveer 150.000 op 3 millioen inwoners (Pastor XIII, 812).

5°. Jacob's zoon **Karel I** (1625—49) [1], gehuwd met de ijverig-katholieke Henriette, een dochter van Hendrik IV, was den Katholieken persoonlijk niet ongunstig gezind. Zijn houding was echter dubbelzinnig. Aan het parlement had hij beloofd, dat zijn huwelijk aan de Katholieken geen voordeel zou brengen; in het huwelijksverdrag had hij het tegendeel laten opnemen. Hij werd het slachtoffer van een crisis in de Engelsche staatskerk en van het overdreven vorstelijk absolutisme, waarvan hij, evenals zijn vader, een voorstander was.

In Engeland hadden ook buitenlandsche Calvinisten een toevlucht gevonden en tijdens de regeering van Elisabeth waren velen, die onder Maria naar het vasteland gevlucht waren, teruggekeerd. Te Genève en elders waren zij van een strengeren Calvinistischen geest bezield geworden; zij vonden de Anglicaansche staatskerk nog te katholiek en wilden haar van de roomsche ongerechtigheden zuiveren (**Puriteinen**; deze naam, aanvankelijk een spotnaam,

---

[1] W. Hakon, The Engl. Church 1625—1714, Lo. 1903. — G. Albion, Charles I and the Court of Rome, Lo. 1935.

droegen zij omstreeks 1565)[1]. Zij begonnen met de bestrijding van de liturgie (priestergewaden, beelden, kerkmuziek enz.), daarna van de kerkelijke inrichting. In tegenstelling met het episcopalisme der staatskerk, waarin de bisschoppen de ambten bezetten, waren zij, in den geest van Calvijn, voorstanders van het presbyteriaansche systeem: de gemeenten moeten bestuurd worden door zelfgekozen oudsten, geestelijken en leeken; naburige gemeenten vereenigen zich tot een presbyterium (classis), de presbyteriën tot de synode; deze bestuurt de kerk, niet de staat (**Presbyterianen**; deze naam werd vooral aan de Puriteinen in Schotland gegeven). Verder waren zij voor een strengere zedentucht, met name voor strenge zondagsviering. Verschillende puriteinsche geestelijken werden door Parker afgezet; enkelen hielden afzonderlijke bijeenkomsten (Prophecyings; sedert 1567). Streng, ook met de doodstraf, trad Elisabeth op tegen alle „dissenters" of „non-conformisten", die niet in overeenstemming met de „established church" wilden leven. Op het einde harer regeering was een derde der geestelijken afgezet; ook werden twee ter dood gebracht.

De Puriteinen wilden de staatskerk hervormen, maar zich in het algemeen niet van haar afscheiden, zooals de meer radicale Congregationalisten, die in Robert Browne (1550—1636) een leider vonden. Browne's ideaal was het leven in vrije, zelfstandige gemeenten (congregations), die slechts uit werkelijke geloovigen, „heiligen", zouden bestaan. Zij erkenden alleen Christus als hun hoofd en waren slechts door den band van liefde, niet door een rechtelijke organisatie met elkaar verbonden. Volgens de meesten bestond er geen onderscheid tusschen geestelijken en leeken; ieder, dien de H. Geest het ingaf, mocht in de vergadering der gemeente spreken. Dogmatisch stonden zij op calvinistischen bodem, doch hadden ook veel aanrakingspunten met de Baptisten, verwant aan de Hollandsche Mennisten. In 1581 week Browne met een zestigtal volgelingen uit naar Middelburg, doch werd in 1591 weer predikant aan de staatskerk. De gemeenten in Holland en Engeland bleven in het begin van bescheiden omvang en invloed, maar werden krachtiger in de laatste jaren van Karel I en ten tijde van Cromwell. Een bekwameren leider vonden de Congregationalisten in John Robinson († 1645), die met zijn

[1] S. Hopkins, The Puritans and queen Elisabeth, 3 v. N.Y. 1875. — Douglas Campbell, The Puritanism in Holland, England and America, 2 v. N.Y. 1892. — H. Clark, History of the english Non-conformity I—II, Lo. 1913. — H. Schöffler, Die Anfänge des Puritanismus, Lz. 1932.

gemeente in 1608 van Engeland uitweek naar Amsterdam, in 1610 naar Leiden. Van de Virginia-Company verkreeg hij vrije godsdienstuitoefening in Noord-Amerika en in 1620 vertrokken 102 landverhuizers naar Plymouth, om zich daar in te schepen naar de nieuwe wereld (Pilgrimfathers)[1]; later volgden hen duizenden andere Congregationalisten met Puriteinen en Baptisten uit Engeland.

Nog krachtiger dan Elisabeth trad Jacobus tegen de dissenters op en bevorderde hij het episcopalisme, waarin hij den besten steun zag voor het koningschap (no bishop no king). Het was ook onder zijn regeering, dat het Anglikaansche episcopalisme zich ontwikkelde tot de **hoog-kerkelijke richting** (naam na 1662), een reactie tegen de gewelddadige calviniseering van weleer. Haar hoofdvertegenwoordiger, Laud, a.b. van Kantelberg († 1645)[2], beschouwde de Anglicaansche kerk, evenals de Roomsch-katholieke, als een der takken, waarin de ééne Kerk verdeeld is. Hij schreef het koningschap een theocratisch karakter toe, en zag de bisschoppen als zijn organen in het bestuur der Kerk; zij zijn krachtens goddelijk recht ingesteld en hebben gezag in zaken van geloof. Vol eerbied voor den cultus en alles wat in de oude kerk gebruikelijk was, begon hij een liturgische restauratie, in scherpe tegenstelling met het Calvinisme, dat den dienst des Woords voor het voornaamste en de ceremonies voor afgoderij hield; in de genadeleer neigde hij naar de Arminianen en Katholieken. Deze katholiseerende richting, waartoe ook Karel behoorde, dreef de Puriteinen onder de leuze: no popery! bijeen tot een heftige tegenbeweging, die bovendien met den strijd voor de eere Gods een politiek program kon verbinden. Zij waren meer democratisch, voorstanders van de volkssouvereiniteit en burgerlijke vrijheid, in tegenstelling met het absolutistisch bestuur van den koning, die de parlementaire rechten wilde opheffen; hun republikeinsche opvattingen bedreigden de monarchie en de hierarchie. Nog meer dan door Jacobus werden zij door Karel onderdrukt. Toen deze in Schotland de episcopalistische inrichting en liturgie wilde invoeren, brak daar een opstand uit, die ook naar Engeland oversloeg. Karel, die geld noodig had voor den oorlog in Schotland, beriep het parlement, dat in 11 jaar niet bijeengekomen was. Het nieuwe

---

[1] A. Eekhof, Drie onbekende dokumenten betreffende de Pilgrim Fathers in Holland, Ned. arch. v. Kerkgesch. 22 (1920), 1. — [2] The Works of.... William Laud, 7 v. Oxf. 1847—60. — A. Duncan-Jones, Archbishop Laud, Lo. 1927.

parlement („korte parlement", April tot Mei 1640) maakte hem moeilijkheden, waarom hij het ophief en het „lange parlement" bijeenriep (1640—1653). Dit bestond echter grootendeels uit Presbyterianen, en weigerde den koning te erkennen (1642), waarop de burgeroorlog uitbrak. Een commissie uit het parlement, de zg. Westminster synode (1643—47), stelde een presbyteriaansche kerkinrichting en een calvinistische geloofsbelijdenis vast; het Calvinisme scheen te zullen zegepralen.

Doch tijdens den burgeroorlog was een andere partij machtig geworden, de **Independenten** (heiligen), die de staatskerk verwierpen, en vrijheid van godsdienst en volkomen autonomie der afzonderlijke gemeenten nastreefden. De Independenten werden gevormd uit Congregationalisten, Puriteinen, Baptisten, teruggekeerde vluchtelingen en allerlei radicale en fanatieke elementen, die tijdens den burgeroorlog naar boven gekomen waren; Edwards telt in 1645 onder hen 176 ketterijen. Zij waren bezield van een geweldig religieus enthousiasme, verbonden met een extreem spiritualisme en chiliasme. Ze vormden de groote meerderheid in het leger van het parlement en werden aangevoerd door **Oliver Cromwell** (1599—1658), een geniaal veldheer en staatsman [1]. Opgegroeid in puriteinschen kring, beschouwde hij zich sinds 1628 als een werktuig in de handen van God om de puriteinsche gerechtigheid te verwezenlijken, en als door Hem verlicht en geleid, ook in zijn niet zelden macchiavellistische politiek. Zijn psalmenzingende soldaten behaalden talrijke overwinningen; nadat Karel onthoofd en de republiek was uitgeroepen (1649), had Cromwell alle macht in handen.

6°. In **Ierland** [2], dat grootendeels tot Engeland behoorde, had Hendrik VIII de staatskerk trachten in te voeren, maar slechts enkele door hem aangestelde bisschoppen legden den suprematieeed af. Het volk en de geestelijkheid bleven de oude Kerk trouw, ook tijdens Eduard. Eerst Elisabeth trachtte het land geheel te onderwerpen en te protestantiseeren, wat tot langdurige en bloedige oorlogen leidde, waarin de Ieren hun godsdienst en hun vrijheid verdedigden, doch die in 1602 eindigden met hun nederlaag. De katholieke priesters en bisschoppen werden afgezet, de kloosters opgeheven, maar de groote massa van het volk bleef standvastig.

---

[1] S. Gardiner, Oliver Cromwell, Lo. 1901. — [2] A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Irland II (1509—1690). — Murphy, Our Martyrs, Dubl. 1896. — H. Holloway, The reformation in Ireland, Lo. 1920. — M. Ronan, The Reformation in Ireland under Elizabeth 1558—1580, Lo. 1930.

Sindsdien begon een stelselmatige onderdrukking van het geheele volk, zooals er in de geschiedenis nauwelijks een tweede bekend is; zij duurde voort onder Jacobus en zijn opvolgers. Men onttrok den Ieren bijna twee millioen morgen land, dat aan Engelsche kolonisten gegeven werd; handel en industrie werden belemmerd, zoodat overal de diepste armoede begon te heerschen. De door Karel beloofde godsdienstvrijheid werd niet uitgevoerd; zij moesten weerstand bieden, wilden zij niet ten ondergaan en in 1641 brak een algemeene opstand uit, die in 1643 met een wapenstilstand eindigde.

§ 178. De godsdienststrijd in de Nederlanden.

I. De afval van de Noordelijke Nederlanden[1]. 1°. In het begin der 60er jaren was de toestand der Kerk zeer ernstig, doch niet hopeloos (§ 169). De bevolking was in haar overgroote meerderheid nog katholiek, ofschoon niet vurig en weinig geneigd om offers voor het geloof te brengen, terwijl het haar aan bekwame en krachtige leiders ontbrak. De Lutheranen waren gering in aantal; de nationale Gereformeerden waren vrij verspreid in Noord-Nederland, doch hadden nog geen aanhang bij de groote

[1] Brom-Hensen, Romeinsche bronnen, § 169. — J. Hansen, Nuntiaturberichte aus Deutschland, 3 Sektion 1572—85, 3 Bde B. 1892—94. — G. Gachard, Correspondance de Philippe II sur les affaires des Pays-Bas, 5 v., Br. 1848—62; Correspondance de Marguérite d'Autriche avec Philippe II, 3 v., Br. 1867—87; Correspondance de Guillaume le Taciturne, 6 v. Br. 1847—66. — J. Theissen, Correspondance française de Marg. d'Autriche avec Philippe II, I (1565—67), Utr. 1925. — Ch. Weiss, Papiers d'Etat du C. de Granvelle 9 v. P. 1841—52. — E. Poullet et Ch. Piot, Correspondance du C. de Granvelle (1565—86), 12 v., Br. 1878—96. — Groen van Prinsterer, Archives ou Correspondance inédite de la Maison d'Orange-Nassau, 1e Serie, 8 v. Leiden 1835—47. — F. Strada, De bello Belgico decades duae, 2 v., R. 1640—47. — G. Bentivoglio, Delle guerre di Fiandra, 3 v. Keulen 1633—39; Relationi, Venetië 1633. — F. van der Haer, De initiis tumultuum Belgicorum, Douai 1587. — J. Hopperus, Commentarius de tumultibus belgicis, ed. Hoynck van Papendrecht, Analecta belgica IV, Den Haag 1743. — Uittreksel uit Francisci Dusseldorpii Annales 1566—1616, ed. R. Fruin, Den Haag 1893. — A. van Teylingen, Opkomste der Nederlantsche beroerten, Mr. 1642. — N. Burgundius, Historia Belgica ab anno 1558, Ingolst. 1629. — P. Bor, Oorsprongk, begin ende aenvang der Nederlantscher oorlogen, 4 dl., Amst. 1679. — E. van Meteren, Historie der Nederlandscher ende haerder nabueren oorlogen, Delft 1599. — E. van Reyd, Historie der Nederlantscher Oorlogen begin ende voortganck, Arnhem 1626. — H. de Groot, Annales et Historiae de rebus Belgicis, Amst. 1657. — P. C. Hooft, Nederlandsche Historien, 2 dl., Amst. 1642—54. — J. Motley, The rise of the Dutch republic, 1555—1584, 3 v., N.Y. 1856; geannoteerde vertaling door Bakhuizen v. d. Brink, 4 dl., Den Haag 1866. — W. Nuijens,

massa. Het talrijkst waren de Doopsgezinden (een 80.000 in Noord-Nederland); de meesten waren weinig actief, doch onder calvinistischen invloed werden zij vuriger; „in 1566 gingen zij bij menigten tot de Calvinisten over en de eigen gemeenten vervloeiden jammerlijk" (Knappert 365, 366). Een groot gevaar echter voor de Kerk vormden de **Calvinisten,** die in de Waalsche provincies en in Vlaanderen, ofschoon nog gering in aantal, reeds een macht begonnen te worden [1]. De Lutheranen en Doopsgezinden hielden zich buiten de politiek; de Calvinisten echter wilden den staat aan Gods ordonnantiën onderwerpen, d.w.z. aan hun kerkelijk bestuur. Zij zagen in het Katholicisme een afschuwelijke afgoderij, en de staat, die deze begunstigde, moest omvergeworpen worden. Daarom werden zij overal, waar zij machtig genoeg waren, revolutionnair, gingen tot den aanval over en ontketenden een godsdienstoorlog: en wat zij in Frankrijk, Schotland hadden aangedurfd, begonnen zij ook in de Nederlanden. Zij beschikten over goede, te Genève opgeleide predikanten; hun consistoriën schiepen eenheid in de gemeenten en een krachtige samenwerking der gemeenten onderling. „Calvijns Israëlitisch-theocratisch godsbegrip wekt een grimmig heroïsme, het dogma der voorbeschikking

---

Gesch. der Nederl. beroerten in de XVIe eeuw, 4 dl., Amst. 1865. — F. J. Holzwarth, Der Abfall der Niederlande, 1559—1582, 2 Bde Schaffhausen 1865—71. — R. Bakhuizen van den Brink, Studiën en schetsen over vaderlandsche geschiedenis en letteren, 5 dl., Amst.-Den Haag 1863—1913. — R. Fruin, Verspreide geschriften, 11 dl., Den Haag 1899—1905; De Tachtigjarige oorlog, 6 dl., Den Haag 1908—09. — E. Marx, Studien zur Geschichte des niederländischen Aufstandes, Lz. 1902. — P. Geyl, The Revolt of the Netherlands (1555—1609), Lo. 1932. — E. Gossart, Espagnols et Flamands au XVIe s., 2 v. Br. 1905—06. — H. Pirenne, Histoire de Belgique III, IV. — P. Blok, Gesch. v. h. Nederlandsche volk II. — P. Geyl, Geschiedenis van den Nederlandschen stam I—II, Amst. 1933/34. — Geschiedenis van Nederland. Deel III en IV: J. de Pater, De tachtigjarige oorlog, Amst. 1936. — J. Gosses en N. Japikse, Handboek tot de staatkundige gesch. van Nederland, Den Haag [2] 1927. — Ch. Terlinden, Liste chronologique provisoire des Edits et Ordonnances des Pays Bas. Regne de Philippe II, 1555—98, Br. 1912. — A. de Blécourt en N. Japikse, Klein plakkaatboek van Nederland, Den Haag 1919. — Pastor VIII, IX. — Batavia Sacra. — H. Coppens, Kerkgesch. van Noord-Nederland. — Jos. Habets, Gesch. v. h. tegenwoordig bisdom Roermond II. — L. Schutjes, Gesch. v. h. bisdom 's Hertogenbosch. — J. Krüger, Kerk. gesch. v. h. bisdom Breda (§ 63, 2°). — Reitsma-Lindeboom, Knappert, Bibliotheca reformatoria (§ 169). — L. Knappert, Gesch. der Nederl. hervormde kerk gedurende de XVI en XVII eeuw, Amst. 1911. — J. Reitsma-S. van Veen, Acta der provinciale en particuliere synoden 1572—1620, 8 dl. Den Haag 1892—99.

[1] A. de Vrankrijker, Voorboden van oproer in de Zuidelijke Nederlanden in de jaren 1561/62. Bijdr. Vaderl. Gesch. en oudheidk. Zevende reeks V (1935), 153.

een fatalistische doodsverachting; de kerkorde brengt discipline en eenheid" (Knappert, 378). Met zijn democratisch karakter trok het Calvinisme vooral de kleine burgerij; doch ook gereformeerde kooplieden in Antwerpen en elders waren bereid het met geld te steunen; den meesten ingang vond het in de Zuidelijke industriesteden, waar het echter ook vele onzuivere elementen in zich opnam. In het begin der 60er jaren verwekte het reeds onlusten in de Zuidelijke Nederlanden, maar toen de verhoopte steun der Fransche Hugenoten uitbleef, was de rust spoedig hersteld.

Dat het Calvinisme met zijn betrekkelijk gering aantal volgelingen tenslotte in de Noordelijke Nederlanden heeft kunnen zegepralen, is mogelijk geworden door den strijd tegen Spanje. De overgroote meerderheid van het volk voerde dien uit nationale, economische en politieke motieven, de Calvinisten om hun godsdienst. In deze dus hoofdzakelijk anti-Spaansche beweging hebben de Calvinisten de leiding weten te verkrijgen; de Katholieken lieten zich nog meesleepen, toen het godsdienstig element reeds op den voorgrond trad. Toen zij tot bezinning kwamen, was het reeds te laat; de Calvinisten hadden de macht in het Noorden in handen en onderdrukten het Katholicisme.

2°. a. Door toevallige omstandigheden, door erfopvolging, waren de Nederlanden en Spanje, twee landen met in aard en belangen totaal verschillende bevolking, onder hetzelfde bestuur vereenigd geworden. De Nederlanden waren tengevolge daarvan niet zelden in een richting gedreven, die met hun belangen in strijd was. Zij hadden voor een goed deel de oorlogen van Karel V in Duitschland, Frankrijk en Italië moeten betalen, die hun niet het minste voordeel schonken, doch hen wel aan invallen blootstelden. Deze impopulaire oorlogen hadden het land uitgeput en de ontevredenheid daarover openbaarde zich vooral toen **Philips II** (1555) aan de regeering kwam. Van den omzichtigen maar jovialen Karel had men het verdragen. Te Gent geboren, werd hij als Nederlander beschouwd en was altijd populair gebleven. Hij had de nationale gevoelens geëerbiedigd en Nederlanders met het bestuur belast; vooral door overreding, nooit door geweld, had hij zijn wil trachten door te zetten. Doch Philips, een Spanjaard van afkomst en karakter, begreep zijn Nederlandsche onderdanen niet en werd niet door hen begrepen. Nauwelijks verstond hij hun taal; zijn grandezza kon de noordelijke gemeenzaamheid en burgerlijkheid moeilijk verdragen; zijn achterdocht en hooghartige reserve stiet de Nederlanders af. Als Spanjaard wilde hij de Nederlanden dienst-

baar maken aan de grootheid en macht van Spanje; hij beschouwde ze als een „bezitting", die tot steunpunt en operatiebasis van de Spaansche macht in het Noorden moest dienen; dit wilde het Nederlandsche volk niet en daar ligt de hoofdoorzaak van den opstand. „Niet om deze of gene handeling der regeering is het volk in opstand gekomen, niet om de geloofsvervolging, niet om den tienden penning. Maar het gevoelde, dat een antinationale regeering het een anderen weg opdreef, dan het altijd bewandeld had". (Fruin, Voorspel, Verspr. Gesch. I, 273). Nieuwe plakkaten tegen de ketters heeft Philips niet uitgevaardigd, doch die van Karel gehandhaafd.

b. Een andere reden, waarom de regeering van Philips impopulair werd, was zijn streven naar centralisatie en staatsabsolutisme. Dit lag in den geest des tijds en in de lijn der vroegere Bourgondische vorsten; het had er toe kunnen leiden, dat zich uit de 17 provinciën een ééne, moderne, krachtige staat ontwikkeld had, maar het was in strijd met het eeuwenoude particularisme der provincies, met allerlei privilegies, „vrijheden" en gebruiken van gewesten en standen.

c. Meer in het bijzonder zagen de leden van den hoogen adel hun macht en aanzien door het absolutisme bedreigd (Oranje, Egmond, Hoorne, van Megen, de Croy, Lalaing enz.). In de M. E. hadden zij bijna naast de vorsten des lands gestaan; nu waren zij leden van den staatsraad en stadhouders der provincies, doch wilden daar zooveel mogelijk onafhankelijk regeeren en duldden vooral niet, dat de groote politiek buiten den staatsraad om werd gevoerd. Hoe meer Philips zijn macht uitbreidde en hoe meer het bestuur door Spanjaarden werd uitgeoefend, des te meer steeg hun ontevredenheid. Zij hebben in den aanvang de leiding in de beweging tegen Spanje. In Frankrijk en Duitschland zien wij hetzelfde verschijnsel.

d. Bijzondere ontevredenheid wekte de oprichting der nieuwe bisdommen (§ 169), terwijl de strenge plakkaten tegen de andersdenkenden ook aan vele Katholieken niet sympathiek waren.

3°. Philips bleef nog in de Nederlanden tijdens zijn oorlog met Frankrijk, die voor hem een gunstig verloop nam, maar het land zware lasten oplegde. In het najaar van 1559 vertrok hij naar Spanje, om nooit meer terug te keeren; hij liet een leger achter van 3000 man Spaansche troepen, die bij het volk zeer gehaat waren. Zijn halfzuster, **Margaretha van Oostenrijk**[1], gehuwd met den

[1] F. Rachfahl, Marg. von Parma 1559—1567, Mn. 1898.

hertog van Parma, stelde hij aan tot landvoogdes. Zij was goed katholiek, devoot zelfs, maar ondanks haar mannelijk voorkomen ontbrak het haar aan kracht en beslistheid; zij liet zich leiden, door wie invloed op haar wisten te verkrijgen. Als „Consulta" werden haar door Philips terzijde gesteld Granvella, Viglius van Ayta, een Fries van geboorte en bekwaam jurist, die op lateren leeftijd in den geestelijken stand getreden was en Berlaymont. **Granvella** [1], sedert 1561 kardinaal, een meester in de macchiavellistische politiek, was een voorstander van het absolutistisch regime van Philips, wiens belangen hij diende met onwankelbare trouw, zoozeer zelfs, dat P. Pius V hem eens ronduit zeide, dat hij meer Spanjaard dan kardinaal was. De „Consulta" was geen officieel lichaam, wel de „Raad van State", met wien de landvoogdes de gewichtige aangelegenheden moest behandelen. Behalve de drie leden der Consulta behoorden daartoe Philips van Stavele, graaf Lamoraal van Egmond en prins **Willem van Oranje**; de eerste drie vertegenwoordigden het Spaansche, absolutistische standpunt, de andere drie het nationale. Egmond was een schitterend cavalier, levenslustig, ijdel, zonder politiek doorzicht.

Willem van Oranje [2] daarentegen was een man met een scherp verstand en een sterken wil: hij doorschouwde personen en zaken, deed nooit onberaden handelingen, hield zijn doel immer voor oogen en handelde, als het oogenblik gunstig was. Ook in de moeilijkste omstandigheden verloor hij nimmer den moed of zijn volkomen zelfbeheersching. In de macchiavellistische politiek was hij de evenknie, misschien wel de meerdere van Granvella. In hooge mate verstond hij de kunst zijn tegenstanders moeilijkheden in den weg te leggen en zijn

---

[1] L. van Gorkom, Kard. Granvella buiten de Nederlanden, H. T. 12 (1933) 168. — [2] N. Japikse, Correspondentie van Willem den eerste, Prins van Oranje I, 1551—1561, Den Haag 1934. — J. Namèche, Guillaume le Taciturne, 2 v. Leuv. 1890. — F. Rachfahl, W. v. Oranien, § 169. — P. Blok, Willem de eerste, Prins van Oranje, 2 dl., Amst. 1919. — L. Knappert, Willem I, Prins van Oranje, Haarlem 1933. — A. van Schelven, Willem van Oranje, Haarlem 1933. — Prins Willem van Oranje. Officieel gedenkboek (1533—1933). Haarlem 1933. — Wilhelmus van Nassouwe. Uitgeg. ter gelegenheid van het IVe eeuwfeest der geboorte van Prins Willem van Oranje, onder leiding van P. Geyl, Middelburg 1933. — Willem van Oranje-nummer van het Hist. Tijdschrift 12 (1933). — H. Allard, Des Zwijgers godsdienstzin, Studiën 16, 65; 23, 185; 27, 42. — G. Gorris, De politiek van Willem van Oranje in het godsdienstige, H. T. 12 (1933) 5; Nabeschouwingen over de herdenkingsfeesten van Prins Willem van Oranje, Stud. 121 (1934) 71. — H. A. Enno van Gelder, De religieuze ontwikkeling bij den prins van Oranje tot 1572. Nieuw Theol. Tijdschr. 22 (1933) 101. — A. van Schelven, Willem van Oranje's godsdienstpolitiek, Haarlem 1933. — Brom-Hensen, Romeinsche bronnen, 938 vlg. — Apologie of verantwoordinghe van den Prince van Orangien, met voorrede van A. Verwey, Amsterd. 1923.

ware gevoelens te verbergen. Hij was talentvol en ontwikkeld en sprak zeven talen; in zijn uiterlijke verschijning en in den omgang was hij zeer innemend. Zijn wereldsche en lichtzinnige levenswijze verschilde niet van die van de meeste zijner standgenooten; op den vorstendag van Frankfort (1558) verdedigde hij openlijk, dat echtbreuk geen zonde was. Van zijn godsdienstige opvattingen zegt Pirenne (III, 495): „hij was op dezelfde wijze katholiek, als hij later lutheraan en nog later calvinist zou zijn; d.w.z. zonder eenige geestdrift of diepere overtuiging. Allereerst was hij een politicus, die de geloofsvragen meer met de oogen van een staatsman dan van een geloovige beschouwde"; Fruin, Blok e.a. twijfelen echter niet aan den ernst zijner godsdienstige overtuiging, vooral in de latere jaren. Een Christendom boven geloofsverdeeldheid is zijn ideaal geweest en ook nog gebleven, nadat hij zich reeds bij de Calvinisten had aangesloten. — In 1533 was hij uit het Duitsche grafelijke geslacht van Nassau-Dillenburg geboren en opgevoed in een gematigd Lutheranisme. Van een neef had hij in Nederland uitgestrekte bezittingen (Breda, Geertruidenberg) en in Zuid-Frankrijk het prinsdom Oranje geërfd; zoo was hij een der aanzienlijkste en rijkste Nederlandsche edelen. Daar het Protestantisme in de Nederlanden niet geduld werd, was hij op 11-jarigen leeftijd naar Brussel gezonden en daar katholiek opgevoed; uiterlijk nam hij zijn plichten waar en liet ook zijn zoon uit het eerste huwelijk, met Anna van Buren, katholiek opvoeden. Na haar dood (1561) zocht hij relaties in Duitschland en trad in het huwelijk met Anna van Saksen, de dochter van Maurits van Saksen, een kleindochter van Philips van Hessen. Om de bloedverwanten zijner gemalin te winnen, verklaarde hij „de ware christelijke religie oprecht genegen te zijn" en hij woonde te Dresden trouw de Luthersche godsdienstoefeningen bij; doch beloofde tegelijkertijd Philips, die het huwelijk met een protestantsche nooit zou dulden, dat zij „katholiek zou leven". Eveneens schreef hij terzelfder tijd aan P. Pius IV de „pest der ketterij" in zijn prinsdom Oranje te zullen uitroeien. Later verklaarde hij in zijn *Apologie* (1581), „dat hij den protestantschen godsdienst nooit gehaat had". Anna werd uiterlijk katholiek, doch bleef steeds met de Protestanten in relatie. In Mei 1566 betuigde hij nogmaals den Paus zijn getrouwheid aan het katholiek geloof, „quam unice observavi et colui semper" en beloofde voor de instandhouding ervan in Oranje te zullen zorgen, doch in Nov. 1566, toen hij van Duitschland hulp verwachtte, schreef hij aan Willem van Hessen, „in zijn hart altijd de Augsburgsche confessie gedragen en bekend te hebben". Inderdaad schijnt hij in dezen tijd sympathiek tegenover de Augsburgsche confessie gestaan te hebben, zonder dat men kan bewijzen, dat hij ooit Lutheraan geweest is[1]. Toen dan ook de hulp van Duitschland uitbleef, wendde hij zich tot Fransche Hugenoten; steeds meer was hij op de Calvinisten aangewezen; in 1573 ging hij tot hen over. Toch verklaarde hij in zijn *Apologie:* „Onze vijanden hebben met sulck een tegenpartye te doen, die recht uit spreeckt, sonder bedroch ende yet te willen binnenhouden". Ook na zijn overgang tot het Calvinisme was hij tot verdraagzaamheid jegens de Katholieken geneigd, volgens zijn ideaal: samenleving en samenwerking van beide belijdenissen op de basis van burgerlijke verdraagzaamheid en gelijkheid. Dit wilden de Calvinisten echter niet en daar hij op hen alleen was aangewezen, vaardigde hij 20 Dec. 1581 een plakkaat uit, waarin de uitoefening van den katholieken godsdienst in Holland aan meer dan twee derden der bevolking verboden werd, nadat hij reeds in zijn Apologie verklaard had: „dat wij nog vastelyck hopen.... dat Godt oock sal de gnade verleenen om dit soo wonderlyck ende verholen Ryck door hem (den Paus) in zijn speloncke van Roome opgerecht.... te helpen nae onsen vermoghen in den grondt verderven ende vernielen".

---

[1] J. W. Pont, Verslag Prov. Utrechtsch genootschap, 1933, 52.

4°. Willem van Oranje is de ziel en de leider geworden van den opstand tegen Spanje [1], ofschoon deze hem aanvankelijk niet als doel voor oogen stond. Hij is door allerlei stroomingen voortgedreven, maar wist ze tenslotte te leiden. De eerste oppositie tegen Philips is uitgegaan van den **hoogen adel** [2], die meer invloed wenschte op het landsbestuur, dat practisch geheel in de handen lag van Granvella, die Margaretha beheerschte. Ook Oranje, lid van den Raad van State, stadhouder van Holland, Zeeland en Utrecht, kon zich moeilijk met een ondergeschikte positie tevreden stellen; als groot heer wenschte hij vrijheid van spreken en handelen. Er werd een formeele campagne tegen Granvella op touw gezet, pressie op Margaretha en Philips uitgeoefend, zoodat Philips tenslotte zijn trouwen dienaar losliet, die uit de Nederlanden vertrok (begin 1564). Dit was een groote overwinning voor Oranje en den adel, die nu hun tijd gekomen achtten.

Na het vertrek van Granvella stond Margaretha geheel onder den invloed der nationale leden van den Raad van State, Oranje, Egmond en Hoorne. Door de agitatie der Calvinisten was de ontevredenheid over de plakkaten, de nieuwe hierarchie en de besluiten van Trente nog toegenomen en om de gunst van het volk te winnen, wisten Oranje en zijn beide vrienden Margaretha te bewegen Egmond naar den koning af te vaardigen, om verzachting der plakkaten en wijziging in de afkondiging van het concilie te verkrijgen. Philips weigerde het eerste: de plakkaten moesten in al hun gestrengheid gehandhaafd blijven. Dit besluit was misschien niet verstandig in de gegeven omstandigheden, nu algemeene ontevredenheid en onrust heerschten; ook verschillende bisschoppen waren voor gematigdheid; doch nog onverstandiger was de afkondiging ervan (1565) tegen verschillende leden van den Raad van State in, door Oranje doorgedreven, waarschijnlijk om een agitatiemiddel te hebben. De ontevredenheid werd dan ook veel sterker. Van nu af begint het godsdienstig element een rol te spelen in het verzet tegen Spanje; in de plaats van den hoogen komt de lagere adel aan het hoofd der beweging.

Gelijk in Duitschland stak ook hier de **lagere adel** zoo diep in

---

[1] A. de Vranckrijcker, De motiveering van onzen opstand. De theorieën van het Verzet der Nederlandsche opstandelingen tegen Spanje in de jaren 1565—1581, Utrecht 1933. — Ch. Mercier, Les théories politiques des Calvinistes dans les Pays-Bas à la fin du XVIe et au début du XVIIe s., R. H. E. 29 (1933) 25. — [2] H. Enno van Gelder, De Hollandsche adel in de tijd van de opstand, Tijdschr. voor Gesch. 45 (1930) 113.

schulden, dat langs den gewonen weg geen uitkomst meer mogelijk was. Vooral de jongere zonen, „smalle jonkers" genoemd, waren berooid; zij stonden in dienst der Kerk of leefden van den oorlog; in vredestijd waren de laatsten broodeloos. Bij een kerkelijke en staatkundige omwenteling hadden zij niets te verliezen, en konden zij zelfs een kans van lotsverbetering maken. Verschillende onder hen hadden in Genève en in Frankrijk gestudeerd en waren er calvinist geworden, o.a. de gebroeders Johan en Philips van Marnix; bij hen staan de godsdienstige motieven meer op den voorgrond. De schakel tusschen den hoogen en lageren adel was Lodewijk van Nassau, de broer van Oranje. In het bijzijn van den Franschen predikant Junius werd in Nov. 1565 een **compromis** gesloten door 20 edelen. Het bedoelde een soortgelijken bond als dien der Hugenoten, maar op aanraden van Oranje was iedere uitdrukking vermeden, die het wantrouwen der Katholieken kon wekken. Men verbond zich slechts onder eede de oprichting en het behoud der inquisitie te verhinderen. De hoofdpersonen van het compromis waren de graaf van Brederode, Lodewijk van Nassau en de graaf van Culemborg; in korten tijd had het 300 onderteekeningen, zelfs van abten en kanunniken. 5 April 1566 werd door eenige afgevaardigden van het compromis, vergezeld door 300 à 400 edellieden, aan Margaretha een verzoekschrift aangeboden, waarin zij vooral op afschaffing der plakkaten aandrongen. Margaretha beloofde een voorloopige verzachting der plakkaten (moderatie) en het zenden van een gezantschap naar den koning. Des avonds vereenigden zich de deelnemers aan een feestmaaltijd in het paleis van den graaf van Culemborg te Brussel. De meesten hadden hun baard op Turksche wijze laten scheren en zich als rondtrekkende bedelaars (gueux) van een bedelnap voorzien: sindsdien gold het onder de oppositie: vive le gueux.

Terwijl Margaretha een ontwerp ter verzachting der plakkaten ontwierp, deden de **Calvinisten** reeds, alsof deze niet meer bestonden. Uitgewekenen keerden terug; vluchtelingen uit Frankrijk kwamen in het land. Bij gebrek aan kerken hielden zij openbare bijeenkomsten in het open veld (gras- of hagepreeken), waar fanatieke predikanten tot den strijd opwekten en gewapende mannen aanwezig waren, om een eventueelen overval te verhinderen. Reeds waren zij er niet meer mee tevreden, dat zij geduld zouden worden, doch eischten afschaffing van de paapsche afgoderij. Het ging bij hen niet, zooals bij vele edelen, vooral tegen de Spaansche tyrannie, maar tegen de Roomsche. Het godsdienstige

element trad op den voorgrond; de consistoriën namen de leiding, die aan de handen van den adel ontglipte. Zij beschikten over veel geld, waarmee Lodewijk van Nassau Duitsche troepen wierf en zochten ook aansluiting bij de Hugenoten.

Plotseling, doch niet onvoorbereid, brak in Augustus 1566 **de beeldenstorm**[1] los. Begonnen in de buurt van S. Omer en Armentières (10 Aug.), sloeg de beweging over naar Antwerpen, Gent, Delft (24), Den Haag, Leiden, Amsterdam, Utrecht, Groningen en duurde de geheele maand Augustus door; alleen Luxemburg, Artois, Henegouwen en Namen bleven gespaard. In blinde razernij werden beelden en kerkramen stuk geslagen; de H. Hosties over den grond gestrooid, kostbare gewaden en boeken verscheurd. In Vlaanderen alleen werden 400 kerken geplunderd. Gruwelijke heiligschennissen werden gepleegd en onnoemelijke schatten van m. e. kunst vernield, zoodat men het thans als een kostbare vondst beschouwt, als een overgepleisterde muurschildering of een ongeschonden beeld uit dien tijd ontdekt wordt. Door een panischen schrik verlamd zag de overheid werkeloos toe; Margaretha was niet in staat krachtig op te treden, daar zij niet op het leger rekenen kon, welks aanvoerders grootendeels tot het verbond der edelen behoorden. Eerst toen de storm eenigszins geluwd was, kwamen de Katholieken tot bezinning en beloofden aan Margaretha hun steun; vele edelen verlieten het verbond. Nu was de rust spoedig hersteld en een katholieke reactie volgde; doch door de komst van Alva nam alles weer een andere wending.

Wie draagt de verantwoordelijkheid van den beeldenstorm? Volgens de opvatting van Nuyens (I, 2, 144) en anderen zou de beeldenstorm zijn uitgegaan van de calvinistische consistories en predikanten en volgens een te voren opgesteld plan, om zich door een plotselingen overval van de katholieke kerken meester te maken ter uitoefening van hun godsdienst, terwijl de onderdrukking van het Katholicisme als nevendoel daarmee gepaard ging. Ofschoon een vooropgezet plan moeilijk te bewijzen is, „was de beeldenbreking stellig een uiting van Gereformeerden godsdienstijver" (Knappert, 389). Jarenlang hadden de predikanten

[1] Corpus iconoclasticum. Documenten over den Beeldenstorm van 1566 in de Bourgondische monarchie. I Haarlem (J. Kleijntjens en B. Becker); II Nijmegen (F. v. Hoeck), Tilb. 1929; III Bergen op Zoom (Slootmans), 1933. — J. Kleijntjens en J. van Campen, Bescheiden betreffende den beeldenstorm van 1566 in de stad Utrecht. Bijdr. en Meded. Hist. Gen. Utr. 53 (1932) 63. — J. Kleijntjens, Stukken betreffende de ketterij en beeldenstorm te Venlo. Bijdr. Hist. Gen. 56 (1935) 352. — H. van Alfen, Kroniek eener kloosterzuster van het voormalig Bossche Klooster „Mariënburg" over de troebelen te 's Hertogenbosch in de jaren 1566—1575, Den Bosch 1931. — R. van Roosbroeck, Het Wonderjaar 1566/67, Antw. 1930.

hun volgelingen in heftige taal tegen de afgoderij der beelden opgezweept. En talrijke voorbeelden zijn bekend, dat predikanten en leden van consistories een leidende rol bij de excessen speelden. De calvinistische leiders, die de beweging ontketend hadden, waarbij zich spoedig ook ongure elementen uit niet-godsdienstige motieven aansloten, hadden haar weldra niet meer in handen en hebben haar in dezen vorm niet gewild. „Slechts zagen zij er een (taktische) fout, geen misdaad in" (Knappert).

5°. De verontwaardiging en toorn van Philips kenden geen grenzen, toen hij den ongehoorden smaad aan den katholieken godsdienst en zijn gezag vernam. P. Pius V [1] spoorde hem dringend aan persoonlijk naar de Nederlanden te gaan en het nog eenmaal met zachtheid te beproeven. Philips zond echter **Alva** „den ijzeren hertog", een groot veldheer, doch volstrekt geen diplomaat. Hij was even sterk van het absolutistisch karakter van het koningschap doordrongen als zijn meester; een beleediging den koning aangedaan beschouwde hij als een persoonlijken smaad. Ook op kerkelijk terrein werd het absolutisme (placet) door hem gehandhaafd. In plaats van met beleid te werk te gaan en de koningsgezinde elementen tot zich te trekken, wilde hij met geweld alle verzet neerslaan, zonder onderscheid van personen, waardoor hij de geheele bevolking tegen zich in het harnas joeg. Pius wilde Alva een gevolmachtigde medegeven om hem in de kerkelijke aangelegenheden ter zijde te staan, wat Philips afwees, om door Rome niet gedwarsboomd te worden. Want behalve de onderdrukking der ketterij was het mede Alva's opdracht ook de lastige privileges op te heffen en in de Nederlanden als in een Spaansche provincie het absolutistisch bestuur te vestigen. Daardoor stiet hij ook de goede Katholieken, die zich na den beeldenstorm van de Calvinisten hadden afgewend, van zich af en maakte hij den tegenstand tegen Spanje weer algemeen. Het was als elders ook hier weer dezelfde noodlottige vermenging van wereldlijke en geestelijke belangen. Daarom ook werd de Paus van Spaansche zijde altijd onjuist ingelicht, alsof het alleen om de godsdienstige belangen ging (Pastor VIII, 351), daarom heerschte te Rome onverdeelde vreugde over de overwinningen van Alva op Lodewijk van Nassau en Oranje.

9 Augustus 1567 trok Alva met een leger van 9000 man Brussel binnen; Margaretha vroeg ontslag; Oranje vluchtte naar Duitschland; zijn bezittingen in de Nederlanden werden in beslag

---

[1] B. de Meester, Le S. Siège et les Troubles des Pays-Bas 1566—1579, Leuven 1934.

genomen; hij was nu ook uit zelfbehoud op de opstandelingen aangewezen. Alva begon met een waar schrikbewind. Een „raad van beroerte", een exceptioneele, zuiver wereldlijke rechtbank, door het volk weldra „de bloedraad" genoemd, werd opgericht, waarvoor allen gedagvaard werden, die aan het verbond der edelen en het verzoekschrift hadden deelgenomen; allen, die Calvinistische predikaties bijgewoond, predikanten begeleid of gehuisvest hadden; allen, die medeplichtig waren aan den beeldenstorm. Velen vluchtten; degenen, die bij dagvaarding niet verschenen, werden vogelvrij en hun goederen verbeurd verklaard. Het aantal ter dood gebrachten is niet nauwkeurig bekend, doch beloopt wel tusschen de 6 en 8 duizend (onder wie de graven van Egmond en Hoorne). Angst, verbittering en gisting maakten zich van het geheele land meester. De Calvinisten wierpen de schuld op de geestelijken en koelden hun woede op hen (de Boschgeuzen in West-Vlaanderen). Nic. van Nieuwland, de b. van Haarlem, smeekte tevergeefs om barmhartigheid voor de misleide menigte.

Oranje zocht hulp en wierf troepen in Duitschland, niet om den koning van Spanje, maar om Alva, den tyran, weerstand te bieden, zooals hij in zijn meesterlijke *Justificatie* verklaart. De troepen trokken de grenzen over; Lodewijk van Nassau bracht 25 Mei 1568 den graaf van Aremberg een nederlaag toe bij Heiligerlee, doch werd 21 Juli door Alva bij Jemmingen verslagen; ook Oranje moest in November het veld ruimen. Einde 1568 scheen het Spaansche gezag sterker bevestigd dan ooit. Granvella raadde toen aan een algemeene amnestie af te kondigen. Philips zag tenslotte de noodzakelijkheid in van een amnestie en onderteekende vier decreten, waaruit Alva zou mogen kiezen (Nov. 1569). Granvella wist ook den Paus over te halen, dat deze aan den aartsb. van Kamerijk volmacht gaf, om de ketters te kunnen absolveeren (Aug. 1569). Alva koos van de vier voorstellen het strengste en wachtte met de afkondiging tot Juli 1570 (De Meester, 77). Wel voerde hij de hierarchie overal definitief in en liet het concilie afkondigen. Om nu ook het absolutisme te voltooien, werd een nieuw systeem van belasting toegepast. Behalve dat voor eenmaal een heffing van een honderdsten penning (1 %) van alle roerende en onroerende goederen werd geëischt, zouden voortaan twee blijvende belastingen, op den verkooper te verhalen, worden geheven: een tiende penning (10 %) van de opbrengst bij verkoop van roerende goederen, een twintigste (5 %) bij dien van onroerende goederen. Doordat deze beide laatste blijvend zouden vloeien, werd de regeering minder

afhankelijk van de Staten, wier toestemming vroeger voor dergelijke extra-beden vereischte was geweest. Maar vooral wekten zij ontevredenheid, omdat zij den handeldrijvenden en industrieelen middenstand troffen, wat voor dezen een catastrophe zou beteekenen en een algemeene malaise zou veroorzaken. Tevergeefs richtten eenige bisschoppen een gemeenschappelijk schrijven aan Alva.

6°. Plotseling barstte de ontevredenheid los in een opstand, die zich in korten tijd over het geheele land verbreidde. „Niet de ijver voor het protestantsche geloof, maar de vrees voor het invoeren van den tienden penning heeft Nederland tot den afval van zijn koning bewogen. Als één man kwam gansch Holland zonder onderscheid van kerkelijke gezindheid in verzet tegen den dwingeland, die hem thans ook zijn vleeschpot wilde ontrooven" (Fruin, Versp. Geschr. VI, 128); de tiende penning deed de maat overloopen. De opstand had dus aanvankelijk een nationaal, geen godsdienstig karakter, doch de Calvinisten zouden spoedig de drijvende kracht vormen en de leiding nemen.

De aanleiding werd de inname van **den Briel** door de **Watergeuzen** [1]. Deze bestonden uit Calvinisten en leden van het verbond der edelen, die voor Alva gevlucht waren, bij wie zich ook allerlei avonturiers en bandieten en Fransche Hugenoten uit La Rochelle gevoegd hadden. Van Oranje ontvingen zij het recht in zijn naam oorlog tegen Spanje te voeren. Zij zwierven rond op zee, maakten zich, waar zij konden, van schepen meester en richtten de Nederlandsche zeevaart ten gronde. Soms ook landden zij en plunderden dan de kerken en vermoordden de priesters. 1 April 1572 maakten een 600 man, onder aanvoering van den woesten Willem van der Marck, heer van Lumey, in naam van den prins van Oranje zich van het stadje Brielle meester. Andere steden sloten zich, niet zelden gedwongen, bij den Prins aan en in korten tijd was bijna geheel de provincie Holland tegen Spanje in opstand. Calvinisten namen de leiding en sleepten de Katholieken mee, die wel tegen Alva waren, doch het gevaar voor hun godsdienst niet begrepen of niet zelden werkeloos bleven toezien. Nederlandsche officieren organiseerden de verdediging tegen het Spaansche leger, hulptroepen kwamen uit Engeland en Frankrijk. Uiterlijk bleef alles bij het oude; alleen werden de katholieke magistraten door

---

[1] Kervyn de Lettenhove, Les Hugenots et les Gueux, 6 v. Brugge 1883—84. — E. Kuiper, Het Geuzenliedboek, 2 dl. Zutphen 1924. — J. Smit, Den Haag in den Geuzentijd, Den Haag 1922.

protestantsche vervangen. Op een vergadering der Staten van Holland te Dordrecht (19 Juli 1572) werd Oranje door hen als stadhouder erkend van Holland, Zeeland, Utrecht en West-Friesland en van nu af was hij de hoofdleider van den opstand. Geleidelijk breidde deze zich uit over het geheele land, doordat talrijke steden zich bij den Prins aansloten. Op verschillende plaatsen gingen de Geuzen en het volk tot gewelddadigheden tegen de katholieke priesters over[1]. 16 April 1572 vermoordden de Geuzen in zijn pastorie den pastoor van Haaren[2], 24 Juni 5 Franciscanen uit **Alkmaar**[3] te Enkhuizen (later nog een te Ransdorp); 9 Juli ondergingen de 19 **martelaren van Gorcum**[4] heldhaftig den dood te den Briel; bij de inname van **Roermond**[5] (23 Juli) door de troepen van Oranje werden 30 geestelijken, onder wie 12 Karthuizers, gedood; 10 Dec. **Musius**[6], de grijze, vrome en geleerde rector van het S. Agnietenklooster te Delft. In het geheel zijn tot einde December 1572 omstr. 95 kloosterlingen en priesters ter dood gebracht en bovendien nog talrijke leeken.

Op de bovengenoemde Statenvergadering te Dordrecht was vrijheid van godsdienst geproclameerd: niemand zou om den godsdienst bemoeilijkt worden. Een deel der kerken werd aan de Calvinisten gegeven, die zich kerkelijk begonnen te organiseeren en in Aug. 1572 te Edam een synode hielden. Doch waarschijnlijk reeds in den zomer van 1573, in ieder geval vóór de synode van Dordrecht van Juni 1574, werd door de Staten van Holland de publieke uitoefening van den katholieken godsdienst verboden. Ook Oranje ging in 1573 openlijk tot het Calvinisme over. En de Katholieken, die de overgroote meerderheid vormden, hebben dit alles geduld: zij hadden geen leiders en werden door de Calvinistische overheden in bedwang gehouden. In den zomer van

---

[1] P. Opmeer, Hist. martyrum Batavicorum, Keul. 1625; Het Nederl. Catholyk Martelaars Boek, Antw. 1700. — Kronenburg, Neerlands Heiligen in latere eeuwen. — [2] Th. Goosens, Pastoor Petrus Janssen te Haaren † 1572, Bossche bijdragen (1930), 199. — [3] W. Lampen, De martelaren van Alkmaar en hun tijd, Alkmaar 1922; De martyribus Alcmariensibus, Arch. Franc. histor. 16 (1923), 453. — W. Nolet en G. Gorris, De Alkmaarsche martelaren, Hilv. 1929. — P. Noorderloos, De plaats der marteling en begrafenis van Alkmaar's Martelaren, Coll. Franciscana Neerlandica III (1933). — [4] G. Hesse, De oudere historiographie der H.H. Martelaren van Gorcum. Collectanea Franciscana Neerlandica II (1931) 447. — G. Estius, Historiae martyrum Gorcomiensium, Douai 1603. — H. Meuffels, Les martyrs de Gorcum, L. S. 1908. — [5] G. Hesse, De martelaren van Roermond, Limburgs Jaarboek 1911, 170, 264. [6] W. Nolet, Stukken over Musius, Bijdr. b. Haarlem 45, 77; Een plan tot uitgave van Musius' werken in de 17e eeuw, t.a.p. 46, 146.

1572 hadden naar schatting een 4000 katholieke magistraten en priesters de provincie verlaten.

Alva was den opstand in het Zuiden spoedig meester. Naar het Noorden zond hij zijn zoon, don Frederik, die de opstandige provincies in het Oosten nagenoeg onderwierp en ook Holland binnendrong, doch het beleg van Alkmaar moest opbreken (8 Oct. 1573)[1]. Het Spaansche leger maakte zich ontzaglijk gehaat bij de bevolking. Philips zag in, dat het zoo niet verder ging en 29 Nov. 1573 werd Alva vervangen door Requesens, den stadhouder van Milaan (§ 173, 2°), die den status quo handhaafde. Bij zijn onverwachten dood (5 Maart 1576) ging het landsbestuur voorloopig aan den Raad van State over. Bijna geheel Holland (behalve Amsterdam en Haarlem) en een groot deel van Zeeland was toen in de macht der opstandelingen. De Spaansche troepen, die geen soldij ontvingen, sloegen in Juli 1576 aan het muiten, wat onrust en verbittering wekte ook bij de aan den koning trouw gebleven bevolking. Door Oranje werd dit handig uitgebuit om de andere provincies met Holland en Zeeland in een unie tegen „de Spaansche troepen", zooals het heette, te vereenigen. De Staten van Brabant, waarin zijn aanhangers den boventoon voerden, verzamelden een leger tegen de Spaansche troepen, die zich van Antwerpen meester maakten en er gruwelijk huishielden (Spaansche furie), en riepen de Generale staten bijeen te Gent, waar de afgevaardigden van alle provincies bijeenkwamen, behalve die van Luxemburg, Groningen en Friesland. Daar werd 5 Nov. 1576 de **Pacificatie van Gent** gesloten tusschen Holland, Zeeland en Oranje aan de eene, de overige vertegenwoordigde provincies aan de andere zijde.

Zij is een verdrag om de Spaansche soldaten en de andere vreemdelingen, die het volk uitzuigen en onderdrukken, te verdrijven. Het gezag van den koning blijft gehandhaafd; men zal hem vragen de Generale staten plechtig bijeen te roepen om orde op de zaken te stellen. Tot zoolang blijft in zake van godsdienst de status quo gehandhaafd: in Holland en Zeeland blijft het Katholicisme dus verboden; in de andere provincies mag men er niets tegen ondernemen. De plakkaten worden voorloopig overal geschorst. Oranje blijft stadhouder van Holland en Zeeland. — De Pacificatie was een groote schrede voorwaarts naar het ideaal van Oranje: de geheele Nederlanden één staat, op basis van godsdienstige verdraagzaamheid, onafhankelijk van Spanje. Ook voor de Calvinisten was het een overwinning. De Katholieken hadden veel toegegeven, maar het scheen het eenige middel om uit de anarchie te geraken. Verschillende abten enz. hadden er dan ook toe meegewerkt; de meeste bisschoppen en de hoogeschool

---

[1] G. Gorris, De Alkmaarsche 8-October-kwestie, Stud. 101 (1924), 426.

van Leuven zagen er geen bezwaar in. De Pacificatie was trouwens meer een wapenstilstand dan een blijvende vrede, want op den duur konden de bepalingen omtrent den godsdienst noch Calvinisten, noch Katholieken bevredigen.

De nieuwe landvoogd, **don Juan van Oostenrijk**[1], de halfbroer van Philips, de held van Lepanto, (3 Nov. 1576), was evenmin in de uiterst moeilijke omstandigheden de geschikte man. De Calvinisten hielden zich niet aan de Pacificatie, en maakten ijverig propaganda in de andere provincies, terwijl de Katholieken ook meer zekerheid wenschten dan deze hun bood; vandaar kwamen bij nieuwe overeenkomsten telkens bepalingen omtrent den godsdienst voor: de Unie van Brussel, het Eeuwig edikt, de nadere Unie van Brussel, terwijl hij bij den Religievrede definitief zou geregeld worden. Don Juan, die de Spaansche troepen had moeten wegzenden, om door de Generale staten erkend te worden en zich in Brussel niet meer veilig achtte, maakte zich van de citadel van Namen meester, waar hij zich verschanste. Dit beschouwde men als een bewijs van wantrouwen en onbetrouwbaarheid en weer had Spanje het geheele land tegen zich (Juli 1577). In triomf trok Oranje Brussel binnen; don Juan werd tot vijand des lands verklaard en een formeele strijd ontbrandde tusschen hem en de Generale staten, die geheel onder invloed van Oranje stonden. Oranje werd ook door de Staten van Utrecht als stadhouder erkend; Lalaing, de stadhouder van Friesland en Groningen, behoorde tot zijn vrienden en geestverwanten; hij wist te bewerken, dat de Staten van Gelderland zijn broeder Jan van Nassau als stadhouder aannamen. Overal stelden de Calvinisten zich in het bezit van de noodige kerken. In 1578 ging Amsterdam, dat tot dusver Spanje trouw gebleven was, tot de Staten over; drie maanden later werd de uitoefening van den katholieken godsdienst er onder zware straffen verboden, lijnrecht in strijd met de bij den overgang gestelde voorwaarden (satisfactie). Ook in de Zuidelijke Nederlanden, vooral in Vlaanderen, begonnen de Calvinisten een waar schrikbewind uit te oefenen[2]. Van de geestelijken werd een onder eede bevestigde verklaring gevorderd, don Juan als vijand des lands te beschouwen en niets tegen de Pacificatie te zullen ondernemen; de Jezuieten en anderen, die den eed weigerden af te leggen, werden op de meeste plaatsen verbannen of gemolesteerd. Geen wonder, dat Gregorius XIII op straffe van excommunicatie

---

[1] H. H. Huybers, Don Juan van Oostenrijk, 2 dl., Utr. Amsterd. 1913/14. — [2] A. de Schrevel, Recueil de documents relatifs aux troubles religieux en Flandre 1577—84, I—III, Brugge 1921—28.

verbood aan de vergadering der Generale staten deel te nemen (16 Juli 1578); toch waren sommige abten in de Zuidelijke Nederlanden zoo verblind, dat zij zich ook nu nog niet terugtrokken (§ 169, 8°).

7°. Op den duur kon echter een katholieke reactie niet uitblijven. Na den dood van don Juan (1 Oct. 1578) werd door Philips tot stadhouder benoemd **Alexander Farnese** [1], de zoon van Margaretha van Oostenrijk, een trouw katholiek en even groot veldheer als diplomaat. Hij zocht contact met de Katholieken, die vooral in de Waalsche gewesten, onder invloed van de geestelijkheid, krachtiger begonnen op te treden. De afgevaardigden der Staten van Henegouwen en Artois en van de stad Douai, die gehoord hadden van een plan tot stichting van een Calvinistisch bondgenootschap in het Noorden, kwamen bijeen en sloten 6 Jan. 1579 de Unie van Atrecht: als de Generale staten niet binnen een maand hun rechtmatige grieven wegnamen, zouden zij zich onderwerpen aan den koning van Spanje. Hun motief was zuiver godsdienstig. Het reeds vroeger voorloopig geteekende, nu definitieve antwoord der Calvinisten op de katholieke Unie van Atrecht was de **Unie van Utrecht** [2] (23 Jan. 1579). De ziel ervan was Jan van Nassau, een overtuigd Calvinist, maar in tegenstelling met zijn broer een bekrompen en felle vijand van het Katholicisme. Door de Unie sloten verschillende Noordelijke gewesten zich aaneen tot één landschap, onverminderd ieders vrijheden, rechten en gewoonten; zij zullen elkaar bijstaan en geen belastingen ten nadeele van elkander heffen. Omtrent den godsdienst werd in art. 13 bepaald: Holland en Zeeland mogen zich te dien opzichte naar goeddunken gedragen; de andere provincies mogen zulke maatregelen treffen, als zij noodig achten, „mits dat een yder particulier in zijn Religie vry zal moegen blyven ende dat men nyemant ter cause van de Religie sal moegen achterhalen ofte ondersoucken". Terstond traden tot de Unie toe Holland, Zeeland, Utrecht (waar van de kanunniken slechts enkelen tegenstand boden) en de Ommelanden; later Gelderland (meer gedwongen), Friesland, in 1580 Overijssel, eerst in 1594 de stad Groningen,

---

[1] L. van der Essen, Alexandre Farnèse, 3 v. Br. 1933/34. — [2] C. Bussemaker, De afscheiding der Waalsche gewesten van de generale Unie, 2 dl. Haarlem 1895/96. — P. L. Muller, De Unie van Utrecht, 2 dl., Utr. [2] 1878. — K. Derks, De Unie van Utrecht en de katholieken, Stud. III (1929), 1. — Z. Sneller, Unie van Utrecht (1579) en plakkaat van verlatinge (1581). De wording van den Nederlandschen Staat, Rotterd. 1929.

die er in 1579 feitelijk reeds toe behoord had, maar zich in Maart 1580 weer had losgemaakt. „Nergens was er een meerderheid voor de Unie, maar de soms zeer kleine minderheid harer voorstanders had dit bij de tegenpartij voor, dat zij wist wat zij wilde" (P. Muller). Ook verschillende Zuid-Nederlandsche steden sloten zich aan.

De Unie is practisch tot 1795 de grondwet voor de 7 Noordelijke provincies gebleven en is aldus ondanks haar gebrekkige bepalingen het begin geworden van de ontwikkeling der Noordelijke provincies tot een staat, die geheel de wereld eerbied en bewondering afdwong. Maar zij heeft ook de eenheid van den Nederlandschen stam gebroken, wat in onzen tijd door niet weinigen betreurd wordt. Daarom was Oranje er ook niet voor en sprak hij er zijn leedwezen over uit; eerst 3 Mei heeft hij haar onderteekend: hij stond voor een voldongen feit en kon niet anders.

Voor Noord-Nederland beteekende de Unie de overwinning van het Calvinisme en de gewelddadige onderdrukking van het Katholicisme; de roomsche inquisitie werd door een protestantsche, zij het dan ook minder strenge, vervangen. Ook Oranje liet zijn verdraagzaamheid varen: sedert omstr. 1581 werd overal verboden de uitoefening van den katholieken godsdienst, niet alleen in het publiek, doch ook in particuliere huizen, het toedienen der H. Sacramenten, ook van het doopsel, het geven van godsdienstonderricht; de Katholieken werden van alle ambten en betrekkingen uitgesloten. De geestelijken behoefden het land niet te verlaten, als zij hun functies maar niet uitoefenden. Die tot het Protestantisme overgingen — wat niet weinigen deden — bleven in het bezit van hun kerkelijke ambten en inkomsten. Heimelijk bleven trouwe Katholieken in particuliere huizen godsdienstoefeningen houden. In een onafzienbare rij volgden de plakkaten elkander op; overtredingen werden gestraft met geldboete, gevangenis, verbanning. Verschillende plakkaten stelden premiën op het aanbrengen der plaats, waar katholieke godsdienstoefeningen gehouden werden. De vervolging werd minder scherp sedert de tweede helft der 17e eeuw; toen konden de Katholieken zich eenige godsdienstvrijheid koopen door het betalen van soms zware boeten en recognitiegelden. Wettelijk was het Katholicisme tot 1795 verboden godsdienst.

De met de Unie van Utrecht begonnen afscheiding van Spanje werd twee jaar later definitief voltooid, toen de Staten der

geünieerde provincies Philips van zijn heerschappij vervallen verklaarden (26 Juli 1581). Reeds 15 Maart 1581 had deze over Willem van Oranje den ban of de proscriptie (vogelvrijverklaring) uitgesproken, waarbij iedereen werd opgeroepen, den prins „te beschadigen offenderen ende uuter werelt te helpen" en den eventueelen moordenaar 25.000 gouden kronen beloofd werden.

Nadat in 1582 reeds een moordaanslag op den Prins gepleegd was door Jan de Jaureguy [1], werd hij in 1584 door Balthasar Geraerds te Delft doodgeschoten. De moordenaar had meer uit godsdienstige dweeperij dan uit geldzucht gehandeld en moedig onderging hij ook zelf den dood; door katholieke tijdgenooten als Estius, Vosmeer e.a. werd hij als een martelaar vereerd. De vogelvrijverklaring was een vorm van middeleeuwsche rechtspleging, stammend uit het Romeinsche recht en herhaaldelijk toegepast, als iemand, die aan een zwaar misdrijf schuldig was, zich niet vrijwillig voor den rechter aanmeldde. Het is niet te ontkennen, dat Philips, die Oranje als een opstandeling, een meineedigen onderdaan beschouwde, hier volgens de toenmalige rechtsopvattingen handelde. In het licht van den tijd, in verband met de monarchomachische literatuur (§ 187), moet men ook de volgens het toenmalige recht moeilijker te verdedigen handelwijze van Oranje zelf beschouwen, die in 1568 moordplannen op Alva begunstigde [2], in 1578 tot een moordaanslag op hertog Erich van Brunswijk, den militairen medewerker van don Juan, aanspoorde [3].

8°. Waren de plakkaten streng uitgevoerd, dan zou het Katholicisme op den duur ongetwijfeld geheel hebben moeten verdwijnen. Dat het kon blijven voortbestaan, is ten deele te danken aan de moeilijkheid om ze toe te passen, daar nog jaren lang de groote meerderheid der bevolking katholiek was, ten deele aan de verdraagzaamheid der magistraten, schouten, baljuws enz., niet het minst ook aan hun omkoopbaarheid.

Het aantal Protestanten was bij het begin der vervolging nog betrekkelijk gering. Dat der Doopsgezinden bedroeg omstr. 1566 ongeveer 80.000 (Knappert, 365); dat der Lutheranen en nationale Gereformeerden zal niet veel grooter geweest zijn. Nog jaren later, toen het Katholicisme reeds lang verboden was

---

[1] A. de Meyer, Le procès de l'attentat commis contre Guillaume le Taciturne, prince d'Orange 18 Mars 1582, Brux. 1933; Stud. 122 (1934) 97. — [2] P. Blok, Bijdr. voor vaderl. gesch. en oudheidkunde V (1927), 1. — [3] A. van Schelven, Beschuldigingen van Christopher van Holstein omtrent een betrokken zijn van Oranje in een moordaanslag op Erich van Brunswijk, 1578, Bijdr. en Med. Hist. Gen. van Utrecht 49 (1928), 1.

en afval tot het Calvinisme allerlei voordeelen bood, was het aantal Protestanten nog steeds in verhouding gering. Prins Maurits verklaarde nog in 1608: „Gelderland, Friesland, Overijsel, Groningen en Utrecht, meerendeels roomschgezind, in de unie slechts door geweld getreden, zouden zich liever weer onder de gehoorzaamheid van de Aartshertogen begeven"; Oldenbarnevelt 10 jaar later: „dat de Katholieken het rijkste en deftigste deel der natie uitmaken". In Holland, waar het Katholicisme toch reeds sedert 1573 verboden was, vormden de Gereformeerden volgens een officieel rapport in 1587 nog niet het tiende deel der bevolking. De Utrechtsche synode van 1606 „leert ons, dat in het hart des lands de hervorming nauwelijks voet gekregen had" (Knappert). Bij de installatie der professoren aan de nieuw opgerichte universiteit te Utrecht (1636) waren er geen protestantsche zangers, zoodat katholieke in den Dom in het Latijn de Vesperpsalmen en het Te Deum zongen. In Overijssel waren in 1596 nog slechts op 17 plaatsen hervormde gemeenten. In Gelderland werden de meeste gemeenten eerst gesticht sedert het einde der 16e eeuw en later (A. A. U., 50 (1925), 337—341). Uit dezen langzamen groei van het Calvinisme mogen wij wel besluiten, dat het nimmer een groote en spontane volksbeweging geweest is. Eerst zeer geleidelijk, nadat zij jaren lang door de vervolging van alle godsdienstpraktijken verstoken waren geweest, ging de groote massa der Katholieken tot de gereformeerde staatskerk over, die bovendien zoo vele voordeelen bood — hetgeen bijzonder duidelijk blijkt uit de geschiedenis van Drente [1]. Zou een krachtige en in normale tijden doorgevoerde hervorming nog niet veel voor de katholieke Kerk behouden kunnen hebben? Immers in de Zuidelijke Nederlanden, Brabant en Limburg waren de godsdienstige toestanden weinig beter dan in het Noorden en vooral in sommige Waalsche provincies en in Vlaanderen waren de Calvinisten niet minder machtig. De Zuidelijke Nederlanden zijn katholiek gebleven, omdat daar onder Farnese en zijn opvolgers de katholieke restauratie kon worden doorgevoerd. Brabant, Limburg en Twente hebben lang genoeg onder Spaansch bewind gestaan, om de katholieke hervorming er toe te passen en zoo goed is deze geslaagd, dat zij later aan alle verdrukking en vervolging weerstand boden. In de andere Noordelijke provincies zette met Vosmeer en Rovenius de katholieke hervorming in op een tijdstip, dat de vervolging hare doorvoering onmogelijk maakte. Zoo heeft het verval der Kerk den voortgang van het Protestantisme en later de onderdrukking van het Katholicisme mogelijk gemaakt; de vervolging echter heeft de beginnende herleving van het Katholicisme verhinderd zich te ontwikkelen.

Steeds beweerde men, dat alleen de uitoefening van den katholieken godsdienst verboden was, doch dat de vrijheid van geweten werd geëerbiedigd. Wat beteekent echter voor een Katholiek vrijheid van geweten, als hij met zijn priesters niet in contact mag komen en ook particulier van hen de genademiddelen niet ontvangen mag, die hij voor zijn zielenheil onontbeerlijk acht? Het was bovendien in verschillende provincies voorgeschreven, het doopsel van den predikant te ontvangen en het huwelijk voor hem te sluiten, wilde dit in zijn burgerlijke gevolgen als geldig erkend worden.

Als motief voor de vervolging en achterstelling der Katholieken heeft men toen vaak genoemd, dat zij Spaanschgezind en daarom onbetrouwbaar en staatsgevaarlijk waren, en ook thans nog wordt dit telkens beweerd. Er bestaan daarvoor geen serieuze bewijzen. Al achtten vele, vooral hoogere geestelijken, in den beginne de afzwering van Philips ongeoorloofd en bleven zij hem als den wettigen vorst erkennen, in latere jaren, vooral na het Twaalfjarig bestand (1609—21) beschouwden ook de geestelijken steeds meer de Staten als de facto met het gezag bekleed, waaraan men kon gehoorzamen. Herhaaldelijk heeft Rome de priesters verboden zich met de politiek te bemoeien. Ook de katholieke leeken hebben (behoudens zeldzame uitzonderingen) geen pogingen aangewend,

[1] D. Huurdeman, Drenthe's katholiek Verleden en Heden, A. A. U. 59 (1935) 1.

om Spanje tijdens den oorlog te steunen; als zij dit krachtig gedaan of zelfs maar zich in het algemeen afzijdig gehouden hadden, zouden de Staten waarschijnlijk het verzet tegen Spanje niet hebben kunnen volhouden. Doch gesteld, dat men voor de Spaansche gezindheid der Katholieken te recht bevreesd geweest was, dan behoefde men hen toch niet de uitoefening van hun godsdienst te verbieden; dit moest hen veeleer juist naar de Spaansche zijde drijven. — Neen, het motief der vervolging was geen ander dan Calvinistische onverdraagzaamheid. Dit blijkt ten overvloede uit het feit, dat ook de Remonstranten vervolgd werden en de katholiekenvervolging ook na den vrede met Spanje nu en dan op aanstoken der predikanten weer heftig oplaaide (A. A. U. 50, 318—331). — De door verschillenden in de 16e eeuw verdedigde idee der politieke tolerantie „sliep hier te lande omstr. 1581 voorloopig in.... om eerst veel later weer te ontwaken". (A. van Schelven, De opkomst van de idee der politieke tolerantie in de 16e eeuwsche Nederlanden, Tijdschrift voor geschiedenis, 46 (1931), 387).

Ook voor het Katholicisme in het algemeen was de afval van Noord-Nederland een ernstig verlies. De rijke en machtige zeemogendheid met haar uitgestrekte kolonies, haar groote geleerden, heeft de Protestanten in de naburige landen ondersteund, de katholieke missioneering in Indië en Oost-Azië belemmerd en veel bijgedragen tot den ondergang van Spanje, een tijd lang de eerste katholieke mogendheid.

II. De restauratie in de Zuidelijke[1] **en de herleving van het Katholicisme in de Noordelijke Nederlanden.** 1°. Intusschen

[1] A. Pasture, La restauration religieuse aux Pays-Bas Catholiques sous les archiducs Albert et Isabelle (1596—1633), Leuv. 1925. — H. Elias, Kerk en Staat in de Zuidelijke Nederlanden onder de regeering der aartshertogen Albrecht en Isabella (1598—1621), Antw. 1931. — A. Pasture, Le déclin du Protestantisme dans les Pays-Bas méridionaux au XVIIe s. Hommage à U. Berlière 1931, 183. — A. Cauchie et R. Maere, Recueil des instructions générales aux nonces de Flandre (1596—1635), Br. 1904. — L. van der Essen, Correspondance d'Ottavio Mirto Frangipani, premier nonce de Flandre (1596—1606) I, Br. 1924; II, par A. Louant, Br. 1932. — P. de Ram, Synodicon belgicum, 4 v. Leuv. 1828—58. — H. Lonchay, J. Cuvelier, J. Le Fèvre, Correspondance de la cour d'Espagne sur les affaires des Pays-Bas au XVIIe siècle I, II, Br. 1923—27. — L. Jadin, Procès d'informations pour les évêques et abbés des Pays-Bas, de Liége et de Franche-Comté d'après les archives de la Congrégation consistoriale, 2 v. R. 1928/29; Les actes de la Congrégation consistoriale concernant les Pays-Bas, la principauté de Liège et la Franche-Conté, 1593—1897, R. 1935. — E. Hubert, Les Pays-Bas espagnols et la république des Provinces-Unies depuis la paix de Münster jusqu'au traité d'Utrecht. La question religieuse et les relations diplomatiques, Br. 1907. — H. Pirenne, Hist. de Belgique III, IV. — A. Poncelet, Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas jusqu'à la fin du règne d'Albert et d'Isabelle, 2 v. Br. 1927—28; Nécrologe des Jésuites de la Province Flandro-Belge, Wetteren 1931. — M. Sabbe, Brabant in 't verweer. Bijdrage tot de studie der Zuid-Nederlandsche strijdlitteratuur in de eerste helft der 17e eeuw, Antwerpen 1933. — J. Plantenga, L'architecture religieuse dans l'ancien duché de Brabant depuis le règne des archiducs jusqu'au gouvernement autricien, Den Haag 1926.

hadden de leden der Unie van Atrecht onder handhaving hunner privilegies vrede gesloten met Farnese (1579), die daarna deels door onderhandelingen deels door wapengeweld geheel de Zuidelijke Nederlanden, Noord-Brabant en Limburg voor Spanje herwon; in 1585 viel het sterke Antwerpen; ook in Gelderland en Overijsel streden de Spanjaarden met succes. Zelfs bij de godsdienstoorlogen in Keulen en in Frankrijk deed Farnese zich gelden. Maar tengevolge van deze versnippering van krachten, den ondergang der Armada en vooral door den dood (1592) van den grooten staatsman en veldheer keerde de krijgskans onder de bekwame veldheeren Maurits en Frederik Hendrik; door de Staatsche troepen werden in 1591 Zutphen, Deventer en Nijmegen veroverd; in 1593 Geertruidenberg, in 1594 Groningen. Eerst in 1629 viel ook Den Bosch met de Meierij, in 1632 Maastricht, in 1637 Breda, waardoor Noord-Brabant en Limburg bijna geheel in handen der Staten kwamen.

2°. Onder Farnese begon langzamerhand in de **Zuidelijke Nederlanden** de **katholieke restauratie**, die vooral onder de aartshertogen **Albert** en **Isabella** (1596—1633) rijke vruchten droeg. Niet alleen een vurig godsdienstig leven bloeide op, maar ook een schitterende katholieke cultuur. Vooral in Vlaanderen had het Calvinisme erg huis gehouden: van de 130 kerken van het bisdom Brugge waren in 1600 nauwelijks 30 bruikbaar. Het is opvallend, hoe spoedig de laatste sporen van het Protestantisme verdwenen en het geheele land weer katholiek werd, behalve in de grensstreken, waar de protestantsche propaganda nog lang vrij sterk bleef.

Een zeer groot aandeel in deze restauratie hebben de aartshertogen gehad. Albert, een zoon van k. Maximiliaan II, was kardinaal en subdiaken, doch werd om dynastieke belangen van zijn geloften ontslagen om in het huwelijk te treden met Isabella, de dochter van Philips II, die de Nederlanden als erfelijk vorstendom ontving, dat echter aan Spanje zou terugvallen, als het huwelijk kinderloos bleef. Zij waren zeer vroom en milddadig en in alles een voorbeeld. Ofschoon zij hun voorrechten op kerkelijk gebied krachtig handhaafden, waardoor soms conflicten ontstonden, hielden zij bij benoemingen toch op de eerste plaats met kerkelijke belangen rekening. In 1596 werd te Brussel een eigen nuntiatuur opgericht, waaraan verschillende zeer bekwame mannen verbonden waren (o.a. Bentivoglio, 1607—15). Voortreffelijke bisschoppen (Hovius van Mechelen, Torrentius en Miraeus van Antwerpen, e.a.) hielden synoden en visitaties en richtten seminaries op om in den dringenden priesternood te voorzien. Veel zorg werd besteed aan het volksonderwijs (Zondagsscholen) en godsdienstonderricht (*Mechelsche catechismus*). De universiteiten van Leuven en Douai bloeiden. Leuven werd door Pallavicini genoemd „een der zuilen van de Kerk", „de wapenplaats en het arsenaal der Kerk tegen Luther voor Duitschland en de omliggende landen". — Van de regulieren werden vooral de Jezuïeten begunstigd,

die door hun colleges, zielzorg en godsdienstonderricht ook hier een heilzamen invloed uitoefenden; zij telden in 1630 in twee provincies 1704 leden, 44 colleges, 37 kerken. Ook een zeer vruchtbare publicistische werkzaamheid ontwikkelden zij (Lessius, Corn. a Lapide, Coster, Becanus, Rosweyde, de Bollandisten, de pittige en geestrijke volksdichter Poirters [1], † 1674, en zeer talrijke, doch niet altijd even waardevolle geestelijke schrijvers). De *Imago primi saeculi*, een gedenkboek bij het eeuwfeest der orde, ofschoon te pompeus, berustte wel op fundament. IJverig werkten eveneens de Capucijnen, Norbertijnen, Augustijnen, Recollecten, Oratorianen. — Een geniale kunst stelde zich in dienst der Kerk (Rubens, Van Dijck, schitterende barokkerken), die ook het overige katholieke Europa beïnvloedde. Voor dat alles was vooral bevorderlijk de rustperiode van het 12-jarig bestand (1609—21); daarna werden de tijden moeilijker.

3°. In de 7 **Noordelijke provinciën** [2] was de hierarchie zoo goed als verdwenen. Er waren nog vele priesters (700 in de 90er jaren), doch den meesten ontbrak het aan ijver en moed; het uitoefenen der geestelijke functies was hun verboden en slechts de meest ijverigen en offervaardigen durfden er zich in het geheim en met overwinning van groote moeilijkheden en gevaren aan wagen. Overal heerschte een schromelijke verwarring en tuchteloosheid en een algemeene verslagenheid. De nog zeer talrijke Katholieken vormden een kudde zonder herders; verstoken van de genademiddelen moesten zij op den duur voor de Kerk verloren gaan en steeds meer won de overtuiging veld, dat het Katholicisme gelijk in zooveel andere landen ten doode was opgeschreven.

Doch juist in den meest kritieken tijd kwam de kentering ten goede en begon „de wederopluiking van het Katholicisme". In **Sasbout Vosmeer** werd den Katholieken een waarlijk apostolisch man geschonken, vroom, onbaatzuchtig, vol ijver en moed, die zijn geest ook aan anderen wist mee te deelen, een organisator en krachtige persoonlijkheid.

Te Delft uit een aanzienlijke en rijke familie geboren, was hij in 1583 tot vicarisgeneraal van het a.b. Utrecht benoemd. Krachtens delegatie van Clemens VIII

---

[1] E. Rombouts, Leven en werken van A. Poirters, Gent 1931. — [2] Romeinsche Bronnen voor den kerkelijken toestand der Nederlanden onder de Apostolische vicarissen 1592—1727. I. Uitgegeven door J. Cornelissen 1592—1651, Den Haag 1932. — W. Knuttel, De toestand der Nederlandsche katholieken ten tijde der Republiek I, Den Haag 1892 (De Kath. 101, 405; Stud. 39, 161). — J. de Visser, Kerk en Staat, 3 dl. Leiden 1926/27. — R. Fruin, De wederopluiking van het katholicisme, Verspr. Geschr. III. — W. Knuif en R. Smeets, Sasbout Vosmeer, A. A. U. 41 (1915), 321; 43 (1917), 135. — D. van Heel, Nicolaas Wiggers Cousebant, Haarlem 1929. — W. Knuif en J. de Jong, Phil. Rovenius en zijn bestuur der Hollandsche zending, A. A. U. 50 (1925). — L. van Miert, De „Missio Hollandica Societatis Jesu", A. A. U. 49 (1924), 327. — E. Theissing, Over Klopjes en Kwezels, Utr.-Nijm. 1935. — P. Polman, Roomsche en antiroomsche strijdlitteratuur tijdens de Republiek, Stud. Cath. 12 (1936) 89. — J. Kerssemakers, Welke schrijvers werden gelezen in de Nederlanden in de 16de en 17de eeuw, O.G.E. 2 (1928), 393,

benoemde de Keulsche nuntius Frangipani hem tot apostolisch vicaris met uitgebreide volmachten over al de Nederlandsche provincies, die in de macht der gereformeerde Staten waren. Dit is de eerste maal, dat deze functie, welke thans een gewone vorm is van kerkelijk bestuur, verleend werd, zoodat Holland „de bakermat der missie-hierarchie" genoemd is. In 1602 werd Sasbout tot titulair-aartsbisschop van Philippi benoemd, ongetwijfeld met de bedoeling, om, zoodra de omstandigheden het zouden gedoogen, dezen titel in dien van a.b. van Utrecht te veranderen, wat echter nooit, ook niet bij zijn opvolgers, geschied is. De apostolische vicaris stond onder den nuntius van Keulen; sedert 1596 onder dien van Brussel, toen daar een nuntiatuur werd opgericht. Dit geschiedde uit consideratie voor de aartshertogen, doch had het groote bezwaar, dat tijdens den 80-jarigen oorlog de apostolische vicarissen, die zich dikwijls tot den nuntius moesten wenden, den schijn niet konden vermijden van met den vijand te heulen.

Sasbout zocht orde te scheppen in den chaos en stelde zich in verbinding met de betere elementen uit den ouden clerus. Vooral in de steden van Holland en Utrecht, waar de vervolging ook niet zoo scherp was, waren verschillende ijverige priesters, die onder groote gevaren soms ook excursies maakten op het land (Regius, Eggius, Copallius, Vigerius, Adrianus van Oirschot enz.). Vooral had hij zijn hoop gesteld op de jonge generatie en spaarde daarom geen moeite en kosten, om een eigen seminarie te stichten, dat in 1602 tot stand kwam te Keulen, waar hij sedert zijn verbanning (1602) meest zelf ook verblijf hield; in 1617 werd voor het Haarlemsche deel der Missie een eigen college te Leuven gesticht. Zoo werd in armoede en ballingschap een nieuwe clerus gevormd, doordrongen van zijn geest, zijn ijver en onbaatzuchtigheid. In 1616 waren reeds 200 saeculiere priesters in de Missie werkzaam. — Ook de regulieren kwamen ijverig te hulp, vooral de Jezuïeten. In 1592 kwamen 2 Jezuïeten, in 1616 waren er 15; later namen ook Minderbroeders (1614), Dominicanen (1620), Capucijnen (1631) enz. aan de geregelde zielzorg deel.

Zoo was in 30 jaar tijds een groote ommekeer tot stand gebracht. Bij den dood van Sasbout (1614) waren Holland en Utrecht vrij goed van priesters voorzien; de Katholieken waren er zeer ijverig en offervaardig; zij vormden toen reeds ongeveer hetzelfde percentage der bevolking als vandaag. In de andere provincies was de toestand echter zeer precair; er waren zoo goed als geen vast aangestelde priesters en de vervolging was er scherp. De vestingen Oldenzaal en Grol waren in 1605/06 door de Spanjaarden veroverd en onder hun bescherming werd ook in de omgeving de katholieke restauratie krachtig doorgevoerd. Het werk van Sasbout is ijverig voortgezet door zijn opvolger **Philippus Rovenius** (1614—51), die met denzelfden geest bezield was; ook als geestelijk schrijver is hij bekend. Onder hem kon ook aan de 5 andere provincies meer aandacht geschonken en konden zij van priesters voorzien worden. In 1656 waren in geheel de Hollandsche Missie werkzaam 450 saeculieren en ruim 150 regulieren, waaronder ruim 70 Jezuieten. Het aantal Katholieken bedroeg er 320.000 en 150.000 in Brabant en Limburg, zoo als thans ongeveer een derde van de bevolking der Republiek. En alles getuigt van den ijver en goeden geest dier Katholieken, die voor hun geloof

zoo groote offers wisten te brengen. Bekeerlingen als Vondel[1], Tesschelschade[2], Reyer Anslo[3], Jacob van Campen, Bertius, de Delftsche priester Stalpaert van der Wiele[4] en vele anderen[5] zijn een niet minder sterk bewijs van de kracht, die van het hernieuwde Katholicisme uitging.

Een schaduwzijde vormt de strijd tusschen de apostolische vicarissen en den saeculieren clerus aan de eene, de regulieren, vooral de Jezuieten, aan de andere zijde. Gelijk in Frankrijk en Engeland bestond ook hier een zekere animositeit tusschen beide groepen; bovendien waren de saeculieren over het algemeen voor een strengere praktijk. De hoofdoorzaak van den strijd in ons land lag hierin, dat de jurisdictiemacht der apostolische vicarissen en der saeculiere en reguliere priesters nog niet nauwkeurig omschreven was en wegens de vervolging ook moeilijk nauwkeurig omschreven kon worden. De regulieren wilden krachtens hun pauselijke privilegies de zielzorg uitoefenen onafhankelijk van de apostolische vicarissen en de door hen aangestelde saeculiere priesters, wat volgens dezen wanorde en misbruiken veroorzaakte. Om eenheid en leiding te kunnen geven, streefden de apostolische vicarissen naar de potestas ordinaria, de macht van een gewonen diocesaanbisschop, ook over de regulieren, wat dezen trachtten te verhinderen. Na meerdere concordaten werd in 1626 de C o n c o r d i a gesloten en door den H. Stoel goedgekeurd, die ook voor het vervolg in hoofdzaak van kracht bleef. Hierdoor werden de regulieren, in zoover zij in de zielzorg werkzaam waren, onder de jurisdictie van den apostolischen vicaris gesteld; zij mochten echter appelleeren op den nuntius. Zoo werd aan een redelijken wensch der vicarissen voldaan: dat al de in de zielzorg werkzame geestelijken onder hun leiding zouden staan. Hun werd echter geen potestas ordinaria verleend en de verklaring der Concordia berustte in laatste instantie bij Rome, dat er voor zorgde, dat de regulieren, die onontbeerlijke hulpkrachten waren, niet uit de zielzorg geweerd of in hun werkzaamheid belemmerd werden. Het aantal regulieren is dan ook steeds toegenomen.

4°. Van het tegenwoordige Bisdom **Den Bosch**[6] was in 1600 nog slechts een derde der parochies (gelegen in de dekenaten Bommel, Heusden, Geertruidenberg) in de macht der Staten. In het overige gedeelte bleef het Katholicisme zoo goed als ongerept bestaan — Den Bosch telde in 1629 bij de overgave slechts 17

---

[1] G. B r o m, Vondels geloof, Amst. 1935. — J. S t e r c k, Leven van Joost v. d. Vondel, Haarlem 1926; Oorkonden omtrent Vondel en zijn kring, Bussum 1918. — B. M o l k e n b o e r, Vondelkroniek, Nijm. Utr. 1930. — [2] J. S t e r c k, Oorkonden, blz. 142. — [3] H. K n i p p e n b e r g, Reyer Anslo, zijn leven en letterkundig werk, Amsterd. 1913. — [4] L. M i c h e l s, Joannes Stalpaert van der Wiele, Tilburg 1931. — [5] A. v a n D u i n k e r k e n, Dichters der Contrareformatie, Utr. 1932. — [6] J. C o r n e l i s s e n, „Relationes status" van het bisdom 's Hertogenbosch in de eerste helft der 17e eeuw, Bossche Bijdragen 9 (1929), 129. — J. H e z e n m a n s, 's Hertogenbosch van 1629 tot 1798, 's Hert. 1899. — M. d e H a a s, Bossche scholen 1629—1794, 's Hert. 1926. — F. v a n H o e c k, Fundatie van het Jezuieten-college te 's Hertogenbosch (1610), Bossche Bijdr. 10 (1930), 139. — T h. G o o s s e n s, Het arme Brabant, Tilb. 1929.

officieel ingeschreven Hervormden — dank zij de katholieke reformatie, die onder zeer moeilijke omstandigheden tot stand kwam.

Reeds de eerste bisschop, Franciscus Sonnius, kondigde in 1565 de besluiten van Trente af en begon het volgend jaar een visitatiereis, die echter niet voltooid kon worden (beeldenstorm). B. Laurentius Metsius hield in 1571 de eerste diocesane synode, waarop reeds een seminarie werd gesticht, dat echter slechts tot 1578 bleef bestaan; ook hij kon de visitatie niet geheel voltooien. Krachtiger werd de reformatie ingezet, sinds in 1585 Den Bosch en de Meierij weer onder de bescherming van Spanje stonden, al bleef Brabant ten prooi aan plundering en allerlei oorlogsrampen (tusschen 1585—1603 werd Den Bosch 5 maal door een Staatsch leger aangevallen).

Bij het 12-jarig Bestand werd de toestand gunstiger. Reeds in 1610 stichtten de Jezuieten een college, dat in 1615 800 studenten telde, onder wie velen uit het Noorden; onder b. Masius volgde in 1612 een tweede synode, welke weer streefde naar de oprichting van een seminarie, dat in 1615 door Zoesius, kort voor zijn benoeming tot b. van Den Bosch, te Leuven tot stand kwam (S. Willibrords- of Bossche college). Waardige en vooral offervaardige priesters werden hier gevormd, die in de moeilijke tijden, die na de inname van Den Bosch door Frederik Hendrik (1629) voor Brabant volgden, alle pogingen om het Protestantisme in te voeren, deden mislukken. Reeds in Oct. 1629 werd de uitoefening van den Katholieken godsdienst in de kerken verboden, die aan de Protestanten moesten worden overgedragen; wijl er echter slechts enkele waren, gelastte een aanvullend plakkaat van 1631 alle kerken te sluiten. Eerst in 1633 kwamen een zestal predikanten naar de Meierij, die echter weldra de vlucht namen. Na den vrede van Munster, toen Brabant definitief in het bezit der Staten kwam, trokken terstond 53 predikanten de Meierij binnen. De bisschoppelijke hierarchie kon niet blijven bestaan, doch door apostolische vicarissen werd het kerkelijk bestuur uitgeoefend. Anderhalve eeuw werden de Katholieken nu onderdrukt; uitgesloten van alle ambten en functies, gedrukt door zware belastingen, moesten zij bovendien nog schatten betalen, om met oogluiking in schuurkerken hun godsdienstoefeningen te kunnen verrichten. Het onderwijs werd geheel in protestantschen geest gegeven, terwijl afval steeds gunstige vooruitzichten bood. Doch met bewonderenswaardige offervaardigheid zijn zij trouw gebleven aan hun geloof. In zijn verslag aan Rome van 1677 kon de ap. vic. Judocus Houbraken getuigen, dat men in de Meierij sinds den vrede van Munster bijna geen enkelen afval te betreuren had gehad.

De dekenaten **Breda** en Bergen op Zoom behoorden onder het bisdom Antwerpen en waren langen tijd in de macht der Staten; de stad Breda echter van 1625—1637 in die der Spanjaarden.

Ook **Roermond** had goede bisschoppen (Lindanus, Cuyckius, Jac. a Castro); in de stad zelf bestond een Jezuietencollege. Doch een deel van het bisdom (o.a. Nijmegen [1], Cuyck) bleef in de macht der Staten en de communicatie tusschen de verschillende deelen was zeer moeilijk. Toch kon de restauratie er doorgevoerd worden en evenals Brabant is Limburg katholiek gebleven ondanks protestantsche onderdrukking en achteruitstelling.

[1] F. van Hoeck, De Jezuieten in Nijmegen, 's Hert. 1921.

§ 179. De Kerk in de andere landen.

1°. In **Denemarken** en **Noorwegen** zegepraalde het Lutheranisme volkomen door de strenge wetten.

De koning van **Zweden**[1], Johannes III (1568—92), gehuwd met een katholieke prinses, de zuster van koning Sigismond van Polen, voerde, ook uit politieke motieven, onderhandelingen over de hereeniging met Rome en werd door den pauselijken legaat Possevin[2] S.J. in de Kerk opgenomen (1578). Toen echter Rome zijn eischen niet inwilligde (afschaffing van het celibaat, eigen liturgie enz.), brak hij de onderhandelingen weer af. Zijn zoon Sigismond III (1592—1604), sedert 1587 ook koning van Polen, was katholiek, maar werd door zijn oom Karel met behulp der protestantsche partij van den Zweedschen troon gestooten (1604). Diens zoon **Gustaaf Adolf** (1611—32) trad op als beschermer van het evangelisch geloof; hij ondernam den veroveringstocht in Duitschland. Gustaaf's talentvolle, maar eenigszins excentrieke dochter Christina deed afstand van den troon (1655) en werd katholiek; het land bleef echter protestant; de koningin stierf in Rome.

2°. Het groote, maar wegens innerlijke verdeeldheid zwakke **Poolsche rijk**[3], was van beteekenis voor den afweer der Turken en tot bescherming der Katholieken in Noord-Oost Europa. Zeer talrijk waren er de Protestanten van allerlei schakeeringen, vooral onder den kleinen landadel. Bij den godsdienstvrede van Warschau (1573) kregen Katholieken en Protestanten gelijke burgerlijke rechten. De bisschoppen toonden geen ijver; er was gebrek aan priesters. De ziel der beginnende hervorming was **Hosius**, b. van Ermland († 1579), die den **Jezuieten** den toegang opende; in 1616 waren er 795 Jezuieten werkzaam (o.a. Skarga, † 1612). Ook de pauselijke nuntii arbeidden aan de restauratie, terwijl de koningen Stephanus (1575—86), Sigismond III (1587—1632) en Ladislaus IV (1632—48) goed katholiek, de Protestanten onderling

---

[1] Metzler, Weiding, Cronsil, Assarsson, § 168, 1°. — H. Biaudet, Le Saint-Siège et la Suède durant la seconde moitié du XVIe s., 2 v. P. 1907—12. — J. Paul, Gustaf Adolf, Leipzig 1930. — Pastor VI—XIV. — A. Hofmann, Antonio Possevinos Bemühungen um die sogenannten Nordische päpstliche Seminare, 1578—1585, Coblenz 1929. — [2] K. J. Derks, P. Antonio Possevino S. J., Stud. 119 (1933) 314. — [3] Völker, Krause, Watsche, Fox § 168, 2°. — Pastor VI—XIV. — A. Pollard, The Jesuits in Poland, Oxf. 1892. — A. Berga, Pierre Skarga, P. 1916. — P. Pierling, Le Saint-Siège, La Pologne et Moscou 1582—87, P. 1885.

verdeeld waren. In 1611 zou nog slechts ongeveer ¼ van de 14 à 15 millioen inwoners katholiek zijn geweest (Pastor XII, 486); van de 4000 katholieke kerken, die zich in protestantsche handen bevonden, kwamen vele weer in katholiek bezit en langzamerhand zegepraalde het Katholicisme volkomen.

3°. In **Hongarije** [1] waren de Protestanten, vooral de Calvinisten, sterk en meermalen grepen zij naar de wapenen. Ook k. Ferdinand II kon de katholieke restauratie niet doorzetten; bovendien was het land grootendeels in de macht der Turken. De Jezuieten werkten er met vrucht, vooral **Pázmány**, een adellijke bekeerling, die in de orde trad, naam maakte als predikant en schrijver en in 1616 a.b. werd van Gran en primaat van Hongarije († 1636).

4°. In **Zevenburgen**, waar sedert 1556 alle belijdenissen vrijheid genoten, waren de Protestanten talrijker dan de Katholieken, maar er heerschte onder hen scherpe verdeeldheid.

5°. **Zwitserland** [2] was ongeveer gelijk verdeeld in katholieke en protestantsche kantons. De katholieke hervorming werd er krachtig bevorderd door **S. Carolus Borromeus** vanuit Milaan (§ 173, 2°) en door **S. Franciscus van Sales** (1567—1622), b. van Genève, die te Annecy (Savoye) verblijf hield. Met Carolus was hij de groote bisschop der 16e eeuw. Carolus is de wetgever, Franciscus meer zielzorger, Carolus is streng, Franciscus mild en zachtmoedig, in omgang en geschriften immer de fijne edelman en humanist. Hij stamde uit een adellijke Savooische familie; zijn studiën maakte hij bij de Jezuieten. Op 18-jarigen leeftijd had hij een hevige crisis doorleefd: hij vreesde tot de hel gepraedestineerd te zijn. Maar hij wist zich er uit op te heffen en door zijn optimisme zou hij later het sombere Calvinisme bestrijden. Als jeugdig priester werkte hij, soms onder levensgevaar, in Chablais, dat gedeeltelijk onder Savoye gekomen was, aan de bekeering der Protestanten, die hij bij duizenden tot de Kerk terugbracht. Als bisschop visiteerde hij persoonlijk zijn 590 parochies; ook in Frankrijk heeft hij door zijn voorbeeld, zijn relaties, zijn geschriften een zeer grooten invloed uitgeoefend (§ 176, 2°; 182, 4°). Verder werkten in Zwitserland

---

[1] Eckhardt, Szávik § 168, 4°. — Pastor VI—XIV. — Petri card. Pázmány Opera omnia, Budap. 1894 vlg. — Schwicker, Peter Pázmány u. seine Zeit, Keul. 1888. — [2] J. Mayer, Das Konzil v. Trient u. die Gegenreformation in der Schweiz, 2 Bde Stans 1901—3. — E. Wymann, Kard. Karl Borromeo in seinen Beziehungen zur alten Eidgenossenschaft, Stans 1910. — C. Robinson, St. Charles and Switzerland, Brugge 1912. — F. Steffens u. H. Reinhardt, Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Konzil v. Trient I, 1579—81, Fr. 1929.

met vrucht de Jezuieten en Capucijnen. In 1579 werd te Luzern een nuntiatuur opgericht.

6°. In geen ander land zou het Katholicisme in deze periode zijn krachten ontplooien als in **Spanje**[1], het land van Ignatius en Theresia, van Cano en Suarez. Als de groote katholieke mogendheid greep het op bedreigde punten in; het predikte het geloof in zijn uitgestrekte kolonies. In eigen land bloeiden een letterkunde, een kunst en een mystiek van onovertroffen grootheid, die integraal katholiek en zuiver nationaal de geheele toenmalige beschaving beïnvloedde. Als politiek verval intreedt op het einde der 16e eeuw tengevolge der oorlogen met Frankrijk, Engeland, de Nederlanden, blijft de klassieke cultuur nog lang bloeien. **Portugal** was van 1560—1640 met Spanje vereenigd, toen het zich in een revolutie ervan losmaakte. Een ernstige schaduwzijde vormde het caesaropapisme van de persoonlijk goed katholieke vorsten **Philips II** (§ 174, 1°) en zijn opvolgers, dat leidde tot onderdrukking der katholieke krachten zelf en tot onophoudelijke conflicten met den H. Stoel. De bisdommen (46) waren zeer rijk; bij het begin der regeering van Philips bedroeg het inkomen der geestelijken uit vaste goederen jaarlijks 5 millioen dukaten, de helft van de gezamenlijke grondrenten van het rijk. De koning had het benoemingsrecht van de meeste bisdommen en beneficies, dat echter dikwijls misbruikt werd; ook werden aan de kerken en geestelijken hooge belastingen opgelegd. Het placet ten opzichte van pauselijke besluiten werd gehandhaafd, ook het appèl van de geestelijke rechtbank op de koninklijke (recurso de fuerza, als in Frankrijk het appèl comme d'abus). Zoo ontmoette de bulle *In coena Domini,* met haar censuren tegen het ingrijpen van leeken op kerkelijk gebied, practisch de veroordeeling van het staatskerkendom, hevigen tegenstand. De inquisitie was een staatsinstelling geworden en diende ook om politieke tegenstanders onschadelijk te maken; de koning ontving $^2/_3$ der geconfiskeerde goederen (in 1566 200.000 dukaten). Protesten van den H. Stoel baatten niet. Een slachtoffer der inquisitie was Carranza, O. P., a.b. van Toledo, een ijverig en geleerd man, die in 1558 in het Spaansch had uitgegeven: *Verklaringen over den christelijken catechismus.* Over het algemeen was zijn leer katholiek, maar in enkele punten had hij zich onduidelijk of onjuist en te welwillend tegenover de Protestanten uitgedrukt.

---

[1] Prescott, C. Bratti, Herre § 174, 1°. — P. Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien III. — Pastor VII—XIV.

Philips II was van zijn schuld overtuigd, maar wilde hier ook zijn gezag over de bisschoppen toonen. Carranza werd gevangen genomen (1559); met groote moeite gelukte het Pius V den aangeklaagde in Rome te doen hooren (1567). Daar oordeelde men gematigder over hem en ondanks den Spaanschen tegenstand werd het lange proces beëindigd met een lichte straf voor Caranza, die herroepen had (1576). — Ook op **Napels** en **Milaan** drukte het Spaansche kerkelijke absolutisme.

7°. Onder invloed van de missiebeweging werden in de 16e en 17e eeuw ook herhaaldelijk pogingen aangewend om afgescheiden Christenen [1] in het Oosten met de Kerk te vereenigen of vaster met Rome te verbinden. P. Gregorius XIII stichtte te Rome een college voor de Armeniërs en een voor de Maronieten van den Libanon. In de 17e eeuw sloten ook meerdere Syrische Jacobieten en Chaldeeuwsche Christenen zich bij Rome aan (§ 200, 3°). In de monophysitische kerk in Abessynië, van Islam en heidendom omringd, en zeer vervallen, werkten Jezuieten, later Capucijnen en Franciscanen; zij konden er vrijwel niets bereiken.

Sedert 1561 waren ook gezanten van den H. Stoel werkzaam, om den czaar van **Rusland** [2], Iwan IV den Verschrikkelijke (1534—84) te bewegen, afgevaardigden naar Trente te zenden, doch zonder succes. In 1581 riep Iwan echter de bemiddeling in van den H. Stoel om den vrede tusschen Rusland en Polen tot stand te brengen en Gregorius XIII zond Possevin S. J. naar Moskou. De vrede kwam tot stand, niet echter de vereeniging met Rome. De Russische kerk had reeds lang zeer onafhankelijk ten opzichte van Constantinopel gestaan (§ 144); sinds 1589 voerde de metropoliet van Moskou den titel van patriarch. Daarmee was de Russische kerk ook uiterlijk autocephaal geworden. Onder den patriarch van Moskou stonden 4 metropolieten, 6 a.b. en 8 bisschoppen. De czaar had veel invloed in kerkelijke aangelegenheden. Eenige jaren na den dood van Iwan gaf een avonturier zich uit voor diens zoon Demetrius en gesteund door Polen wist hij zijn erkenning als czaar te verkrijgen (1605). Hij was katholiek geworden en had het vertrouwen van den Poolschen nuntius Rangoni. Na zijn troonsbestijging deed hij echter geen stappen

[1] Hergenröther-Kirsch III, 800—807. — [2] Brian-Chaninov, L'Eglise Russe, P. 1928 (met lit. opgave). — A. Possevinus, Moscovia, Amster. 1587. — P. Pierling, La Russie et le Saint-Siège, 5 v. P. 1896—1912; Rome et Demetrius, P. 1878. — E. Schurlo, Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe 1609—54, Praag 1928. — Pastor IX, X.

meer tot de in het vooruitzicht gestelde unie met Rome. Een samenzwering verdreef hem van den troon (1606), welke door Michael Romanof bestegen werd (1613), die gelijk zijn nakomelingen iedere vereeniging met Rome bleef afwijzen.

Het rijk der Klein-Russen of **Ruthenen** [1], langs beide oevers van den Dnjepr, behoorde sedert 1340 tot Polen-Lithauen; kerkelijk stond het onder Constantinopel. IJverig werd er gewerkt voor vereeniging met Rome, vooral door de Jezuieten Skarga en Possevin en in 1595 stelde de metropoliet van Kiev zich met eenige andere bisschoppen onder den Paus, op den grondslag van het decreet van Florence (§ 144, 1°; de Unie van Brest). De geünieerde Ruthenen behielden den Slavischen ritus; ook het celibaat werd niet verplichtend gesteld. De unie vond echter scherpen tegenstand (de H. Josaphat, a.b. van Polozk werd vermoord, 1623) en werd ook door de Poolsche koningen van 1632—76 om nationale motieven over het algemeen tegengewerkt.

Wat betreft de niet-geünieerde Christenen, die sinds 1458 onder Turksche heerschappij stonden, zij volharden over het algemeen heldhaftig in hun geloof, en hun passieven weerstand (§ 144), maar bleven noodgedrongen buiten de hervormings- en hereenigingsstroomingen.

Reeds vroeger hadden Lutheranen zonder succes pogingen aangewend om tot een vereeniging met de Grieken te geraken. Lukaris echter, die in zijn jeugd te Genève onder Calvinistischen invloed gekomen achtereenvolgens de patriarchale zetels van Alexandrië en Constantinopel (1621) bezette en door Engelsche en Hollandsche Calvinisten gesteund werd, vaardigde in 1631 een geloofsbelijdenis uit met de praedestinatie- en avondmaalsleer van Calvijn. Ofschoon hij eenige aanhangers vond, werd hij door de synode van Constantinopel afgezet (1634), was echter van 1637—38 nogmaals patriarch. Tegen dezen indringer vond de orthodoxie een beslisten verdediger in Moghila, den (niet-geünieerden) metropoliet van Kiev [2]. Deze stelde in 1638 in het Grieksch en Latijn een dogmatisch geschrift samen, *Confessio orthodoxa,*

---

[1] E. Likowski-Jedzink, Die ruthenisch-römische Kirchenvereinigung genannt Union zu Brest, Fr. i. B. 1904. — Guépin, Un apôtre de l'union des Eglises au 17e s. S. Josaphat, 2 v. P. [2] 1902. — Pastor X, XI. — [2] La confession orthodoxe de Pierre Moghila, metropolite de Kiev, Orientalia christiana 39 (1927). — G. Hoffmann, Griechische Patriarchen und Römische Päpste. Patriarch Lukaris und die Römische Kirche, Orientalia christiana 52 (1929).

dat de leer der Orthodoxen tegenover Protestantisme en Katholicisme uiteenzet en door de andere orthodoxe patriarchen werd goedgekeurd en groot aanzien verkreeg. — Dositheos, patriarch van Jerusalem, stelde op een synode te Jerusalem (1672) een eveneens algemeene *Ἀσπὶς ὀρθοδοξίας* op, in scherpe polemiek tegen het Protestantisme, in mildere tegenover het Katholicisme.

§ 180. Het kloosterleven [1].

Het katholieke herstel uitte zich niet het minst in de verbetering der oude en de stichting van tallooze nieuwe kloostergemeenschappen.

1°. Onder haar generaals Mercurianus (1573—80), Aquaviva (1581—1615), Vitelleschi (1615—45) breidde de **Societeit van Jezus** zich steeds meer uit en beleefde haar glorietijdperk. Zij is een der hoofdfactoren van de katholieke restauratie; in alle landen en op ieder gebied waren haar leden werkzaam en stonden zij in de eerste rijen. — Dan volgen de **Capucijnen.** — Na vergeefsche pogingen tot vereeniging, was **de orde van St. Franciscus** door Leo X in twee takken gesplitst, doordat de Observanten en Conventueelen elk een eigen generaal ontvingen; de derde tak werd zelfstandig, toen de Capucijnen in 1619 onder een eigen generaal gesteld werden. Onder de Observanten streefden verschillenden naar een grootere volmaaktheid, zoodat in iedere provincie meerdere huizen der „recollectie" werden opgericht, waarin zij zich vrijwillig onder een eigen gardiaan konden terugtrekken. In den loop der 16e eeuw vormden deze strengere Observanten meerdere provincies onder eigen apostolische commissarissen (Reformaten, vooral in Italië; Discalceaten of Alcantariners in Spanje; Recollecten, in Frankrijk (1602) en vandaar uit in Duitschland en België). In 1897 werden zij door P. Leo XIII weer met de Observanten vereenigd. — De **Dominicanen** gingen vooral op theologisch gebied weer een voorname plaats innemen. — De hervormde **Benedictijnen** [2] vereenigden zich in verschillende congregaties, waarvan de meest bekende zijn de Fransche van S. Vannes en Hidulphe (1600)

[1] Heimbucher, Die orden u. Kongreg. der kath. Kirche. — P. Pisani, Les compagnies de prêtres du 16e au 18e s., P. 1928. — [2] P. Denis, Richelieu et la réforme des monastères bénédictins, P. 1913.

en vooral van **St. Maur** (1618)[1] met haar beroemde geleerden (180 kloosters op het einde der 17e eeuw). — Een hervormde congregatie der **Cisterciënzers** was die der Feuillants (1580). — De **Norbertijnen** hadden een hervormer in Servais Lairuels († 1631), de **Augustijner Koorheeren** in S. Petrus Fourier[2] († 1640). — De orde van den **Carmel** werd hervormd door S. Theresia, bijgestaan door S. Johannes van het Kruis.

2°. Van de nieuw opgerichte stichtingen zijn te noemen a. die der **Oratorianen**[3]. **Philippus Nerius** (173, 2°) stichtte in 1561 een vereeniging van wereldpriesters van het Oratorium, die gemeenschappelijk leefden, zonder kloostergeloften; de liefde zou de eenige band zijn. Ieder huis (Oratorium) staat op zichzelf, afhankelijk van den diocesanen bisschop. De Oratorianen stelden zich ter beschikking van de bisschoppen voor alle bedieningen en hebben vooral verdiensten voor het volksonderricht, de opvoeding der jeugd in hun talrijke colleges en de wetenschap. Ook buiten Italië stichtten zij talrijke huizen. In Frankrijk werd het Oratorium ingevoerd (1613) door den lateren kard. **de Bérulle** (§ 176, 2°).

b. De **Oblaten van den H. Ambrosius** zijn een door Carolus Borromeus (1578) gestichte vereeniging van wereldpriesters om hem in de zielzorg bij te staan; ook buiten Milaan bezaten zij stichtingen.

c. De **Lazaristen**[4], Priesters der missie (C. Miss.), werden gesticht door **St. Vincentius a Paulo** (§ 177, 2°) in het college S. Lazare te Parijs en in 1632 door P. Urbanus goedgekeurd als een congregatie van wereldpriesters. Hun doel was missies te geven voor de verwaarloosde bevolking op het land; zij begonnen

---

[1] Dom Martène, Histoire de la Congrégation de Saint Maur, ed. G. Charvin, I—V, Ligugé 1928/35. — F. Rousseau, Dom Grégoire Tarisse, premier supérieur de la congrégation de Saint-Maur (1575—1648), P. 1924. — E. de Broglie, Mabillon et la société de l'abbaye de St. Germain des Prés, 2 v. P. 1888. — [2] L. Pingaud, St. Pierre Fourier, L. S. 1902. — [3] Capecelatro, Ponnelle § 173, 2°. — Houssaye, Le card. de Bérulle et l'oratoire en France (1611—25), P. 1873. — P. Ingold, Essai de bibliographie oratorienne, P. ² 1886. — Batterel, Mémoires domestiques pour servir à l'histoire de l'Oratoire, 4 vol. P. 1902—06. — A. Molien, L.Oratoire, D. Th. XI (1931) 1103. — [4] St. Vincent de Paul, Correspondance, entretiens, documents, ed. P. Coste, 14 v. P. 1920—25. — Biogr. van V. a. P.: Abelly, P. 1664 vlg.; Maynard, 4 v. P. ² 1874; Bougaud 2 v. P. ⁴ 1916; E. de Broglie, L. S. ⁴ 1913; P. Coste, 3 v. P. 1932. — P. Debongnie, La conversion de saint Vincent de Paul, R. H. E. 32 (1936) 313. — A. d'Agnel, St. Vincent de P. guide du prêtre, P. 1927; Maitre d'oraison, P. 1929; Directeur de conscience, P. 1930. — E. de Broglie, La bienh. Louise de Marillac, Mad. le Gras, L. S. 1911. — P. Coste, Lazaristes, D. Th. IX. — Mémoires de la Congr. de la Mission, 9 v. P. 1863.

ook retraites te geven voor wijdelingen en conferenties voor wereldpriesters en leidden later talrijke seminaries (53 in Frankrijk in 1780). Ook voor de buitenlandsche missies hebben zij groote verdiensten.

d. **Olier** [1], pastoor van St. Sulpice († 1657), stichtte een congregatie van wereldpriesters tot opleiding van saeculieren (**Sulpicianen**), die eveneens vele seminaries in Frankrijk leidden. Ook de **H. Eudes** († 1680) [2] wijdde zich aan de seminarie-opleiding van priesters, waarvoor hij de congregatie stichtte der **Missiepriesters van Jezus en Maria.**

e. Voor het volksonderricht ontstond door de bemoeiïngen van den Franschen priester César de Bus [3] in 1592 de congregatie der Pères Doctrinaires (Prêtres séculiers de la doctrine Chrétienne), en stichtte de Spaansche priester St. Josef Calasanza te Rome in 1600 de Piaristen, in 1621 door Paulus V tot zelfstandige congregatie verheven. — Voor ziekenverpleging stichtte **St. Camillus de Lellis** [4] in 1584 te Rome de **Camillianen** (clerici regulares ministrantes infirmis), die talrijke huizen hadden.

Al deze nieuwe stichtingen toonen aan, hoe ernstig men werkte aan het onderrichten van het in godsdienstig opzicht zoo verwaarloosde volk; zij bewijzen tevens, dat de bisschoppen er naar streefden, het decreet van Trente over de oprichting van seminaries uit te voeren.

f. Voor vrouwen, die de gestrengheid der bestaande orden niet konden verdragen, stichtte de **H. Franciscus van Sales** met de **H. Johanna de Chantal,** een adellijke Bourgondische weduwe, († 1641), een kloostervereeniging. Hun doel was eerst ziekenverpleging, zonder clausuur; doch daar dit laatste iets ongewoons was, moest hij dit plan opgeven. In 1618 werd de vereeniging verheven tot de beschouwende **orde van O. L. Vrouw van Visitatie** [5], met clausuur. Zij heeft groote verdiensten voor het onderwijs der vrouwelijke jeugd en heeft met haar milderen geest

---

[1] P. Pourrat, Jean-Jacques Olier, fondateur de Saint-Sulpice, P. 1932. — G. Letourneau, La mission de Jean Olier, P. 1906. — J. Monval, Les Sulpiciens, P. 1934. — E. Levesque, Lettres de M. Olier, 2 v. P. 1935. — [2] Mon.: E. Georges, P. [2] 1930; P. Herambourg, P. 1926; D. Boulay, Ned. vert. door M. de Loyola, Tilb. 1920. — Ch. Lebrun, La spiritualité de S. Jean Eudes, P. 1933. — [3] Th. Cézanne, Un protecteur des écoles au 16e s. César de Bus, Avignon 1928. — [4] Mon.: M. Vanti, T. 1929; S. Cicatelli-P. Debout, P. 1932. — [5] L. Couturier, La visitation, P. 1935.

en minder strenge lichamelijke boetedoeningen de nieuwere vrouwelijke orden beïnvloed.

g. Wat Franciscus niet vermocht, heeft **Vincentius a Paulo** bereikt, toen hij met Madame le Gras omstr. 1626 voor de verpleging van armen en zieken de congregatie der **Zusters van liefde** stichtte (Soeurs, Filles de charité), die alom zulk een weldadigen invloed uitoefende [1]. Deze vrouwelijke religieusen gingen vooral buiten het klooster de naastenliefde beoefenen en vonden er een rijk veld voor den dienst der vrouw in de christelijke naastenliefde en het apostolaat.

h. Een Engelsche dame, Maria Ward, stichtte te S. Omer een huis tot onderricht van de vrouwelijke jeugd (1606); andere volgden elders. P. Urbanus sprak in 1630 de opheffing van het instituut uit, omdat het geen kerkelijke goedkeuring ontvangen had; maar onder de jurisdictie van den bisschop van Freising zetten de zusters haar buitengewoon zegenrijke werkzaamheid voort, vooral in Beieren: **Englische Fräulein** [2]. Haar constituties, grootendeels aan de Societeit van Jezus ontleend, werden in 1703 door P. Clemens XI goedgekeurd.

DERDE HOOFDSTUK.

DE THEOLOGIE, DE SPIRITUALITEIT, DE KERKELIJKE KUNST.

§ 181. De theologie [3].

1°. Het nieuwe leven, dat in de Kerk ontwaakte, openbaarde zich ook in een krachtigen opbloei der theologie. Daartoe droegen ook andere factoren bij. De verbitterde bestrijding der Protestanten dwong de Katholieken tot een diepere studie van de fundamenten van hun geloof en tot nieuwere vormen van bewijsvoering. De

[1] L. Cellier, Les filles de la Charité, P. 1929. — [2] J. Coudenhove, Maria Ward, Salzburg 1932. — [3] H. Hurter, Nomenclator literarius theol. cath. II, III, Ibr. [3] 1907 (ook uitgaven der werken). — K. Werner, Gesch. der apol. u. polemischen Literatur der christ. Theol. IV. Schaffhausen 1865; Gesch. der kath. Theol. in Deutschland, Mn. [2] 1889. — Turmel, Hist. de la théol. positive du conc. de Trente au conc. du Vatican, P. 1906. — Féret, La faculté de théol. de Paris. Epoque moderne I-II, 16e et 17e s., P. 1901—04. — J. v. Aschbach, Gesch. der Wiener Universität III (1510—1665), W. 1889. — L. v. d. Essen, Une institution d'enseignement supérieur sous l'ancien régime. L'université de Louvain, Leuv. 1921.

theologie verkreeg daardoor in verschillende opzichten een ander aspect. Tot dusver weinig behandelde onderwerpen: de Kerk, het pauselijk primaat en de onfeilbaarheid, de sacramentenleer, moesten grondiger bestudeerd worden. Tegenover de Protestanten kon men niet volstaan met speculatieve argumenten, doch moest men zich beroepen op de H. Schrift en de traditie. Zoo kwamen tot dusver weinig beoefende richtingen op: **de positieve en polemische theologie.** Een andere factor was het concilie van Trente, dat zelf belangrijk theologisch werk verricht had, veilige richtlijnen gaf en tot verdere studie aanspoorde. Ten slotte stelde zich ook het humanisme in den dienst der theologie, met zijn critischen zin en zijn teruggaan tot de bronnen: Schrift en traditie.

De hernieuwing der theologie is vooral uitgegaan van Spanje, dat op cultureel gebied zijn klassieken tijd te gemoet ging en van het Protestantisme het minste te lijden had gehad. Bovendien had het nominalisme er minder ingang gevonden en het humanisme had er geen antichristelijke tendenzen ontwikkeld als in sommige andere landen. De opbloei ontstond er uit een verbinding van het humanisme met de m.e. scholastiek — Spaansche theologen hadden een groote activiteit ontvouwd op het concilie van Trente en traden dikwijls als leermeesters in andere landen op —. Ook de onder Spaansche heerschappij staande universiteiten van Leuven en Douai vormden een bolwerk tegen het Protestantisme, evenals die van Keulen; Parijs had in dezen tijd zijn overheerschende positie verloren. — Van de orden heeft die van S. Dominicus, welke op Thomas en een groote traditie steunde, het meest bijgedragen tot de herleving der theologie. Ook de Franciscanen en Carmelieten hebben groote theologen voortgebracht, terwijl later de Jezuieten door hun veelzijdigheid, hun eruditie en hun groot aantal aan de spits kwamen te staan. De volle ontplooiing begon na het concilie van Trente. Alle gebieden der theologie werden in onderling verband met elkander behandeld.

De grondlegger der **fundamentaal-theologie** is de Spaansche Dominicaan **Melchior Cano**[1], leerling van de Vitoria (2°), professor te Salamanca († 1560). Zijn klassiek werk *De locis theologicis*, in sierlijk Latijn geschreven, is de eerste theologische methodologie en fundamentaaltheologie, waarin de door de Vittoria nagestreefde verbinding tusschen humanisme en scholastiek tot

[1] P. Mandonnet, Cano, D. Th. II. — A. Gardeil, Lieux théologiques, D. Th. IX. — A. Lang, M. Cano und die Methode des dogmatischen Beweises, Mn. 1925.

uiting komt. Hij onderzoekt de bronnen der theologie (H. Schrift, traditie, katholieke kerk, concilies, de kerk van Rome, Vaders, scholastiek, het verstand, philosophie, geschiedenis). Thomas e.a. vóór hem hadden daarover reeds gesproken; Cano behandelt het eerst de bronnen in haar onderlingen samenhang en wijst op de noodzakelijkheid van een meer positieve behandeling van het dogma.

De **polemische theologie** [1] geeft een levendig beeld van de beroering, die de Reformatie heeft veroorzaakt. Polman behandelt meer dan 500 schrijvers uit de 16e eeuw, katholieken, protestanten, humanisten, uit alle landen. De Protestanten erkenden alleen de H. Schrift als bron van het geloof; zij zouden dus op zich alleen uit de H. Schrift te weerleggen zijn. Tegenover hen moesten de Katholieken het bestaan en het gezag der traditie verdedigen, de leer van de Kerk nader ontwikkelen. In de 16e eeuw waren er wel enkele polemisten, die de Protestanten op hun eigen terrein volgden en hen alleen uit de H. Schrift zochten te weerleggen. De meesten bleven zich echter behalve op de H. Schrift ook op de traditie beroepen, terwijl de Protestanten zelf ook steeds meer waarde aan de Oudheid, Vaders en Kerkgeschiedenis gingen toeschrijven, vooral als deze hun gunstig scheen of ongunstig voor de Katholieken (Maagdenburger Centuriatoren, Calixtus, Gerhard, vooral de Calvinisten). Ook bij de Katholieken kreeg het beroep op de traditie en de Vaders tegenover de Protestanten meer het karakter van een historisch argument. In het begin der 17e eeuw was het een tijd lang meer gebruikelijk de Protestanten alleen uit de H. Schrift te weerleggen (de Fransche priester Veron, methodus veroniana, de gebroeders Walenburch e.a.), maar spoedig overheerschte weer de historische methode (Duperron), die later, vooral bij de Jansenisten, zelfs tot bedenkelijke consequenties leidde: tot een verstarring in de oudheid en de these van de absolute onveranderlijkheid van leer en praktijk (Polman).

In de controverstheologie staat op de eerste plaats de **H. Bellarminus** [2], een Italiaansch Jezuiet, professor van het

[1] P. Polman, L'élément historique dans la controverse religieuse du XVIe s., Gembloux 1932; Religieuze polemiek en historische kritiek in de XVIe eeuw, Stud. Cath. 10 (1934) 421; Roomse en antiroomse strijdlitteratuur tijdens de Republiek, Stud. Cath. 12 (1936) 89; La méthode polémique des premiers adversaires de la Réforme, R. H. E. 25 (1929), 471; (Vert.: Die polemische Methode der ersten Gegner der Ref., Mr. 1931; Jansenius als polemist tegen de Calvinisten, H. T. 7 (1928), 325; 8 (1929), 5, 149, 248. — [2] X. de Bachelet, Bellarmin, D. Th. II. — P. Dudon, Bellarmin (Saint), D. H. E. VII (1933) 798. — E. Raitz v. Frentz, Der ehrw. Kard. Robert Bellarmin, Fr. i. B. 1921. — J. Thermes, Le bienh. R. B., L. S. 1923. — J. Brodrick, The

Jezuietencollege te Leuven en daarna te Rome, later kardinaal († 1621), met zijn *Disputationes de controversiis fidei adversus huius temporis haereticos*, een nog immer waardevol werk. Hij behandelt de nieuwe, door de Protestanten opgeworpen problemen: inspiratie, gezag der concilies en der traditie, de stichting en het wezen der Kerk.

Oorspronkelijk wil hij niet zijn, doch eenvoudig een breede synthese, een handboek geven. Zijn werk is zeer systematisch en helder samengesteld. Hij gevoelt weinig voor speculatie; zijn methode is zeer positief en hij maakt een zeer ruim gebruik van de H. Schrift, Vaders en kerkgeschiedenis. Zijn onderzoek der Vaders berust soms op persoonlijke critische studie, doch meestal rijgt hij de Vaderteksten aaneen, zonder altijd de oorspronkelijke lezing en den samenhang voldoende te controleeren. Hij heeft alle protestantsche schrijvers gelezen, citeert meestal letterlijk en is zeer eerlijk en objectief in de polemiek. Zoo beantwoordde zijn werk op bewonderenswaardige wijze aan de eischen van zijn tijd; in anderhalve eeuw beleefde het meer dan 100 uitgaven. Aan meerdere protestantsche universiteiten werden „Collegia Bellarminiana" opgericht om hem te weerleggen. — In zijn staatsleer weet hij het juiste midden te houden tusschen het overdreven regalisme en curialisme. Ten deele steunend op de leer van Thomas over het natuurrecht, erkent hij dat de staat in zich zelf het bestaansrecht bezit en tevens het recht om op eigen gebied — dat van het natuurlijke, aardsche leven — wetten te maken, daarbij echter rekening houdende met andere hoogere rechten en wetten. De staat is dus niet een gevolg der zonde, maar in ieder opzicht een „societas naturalis". Over de verhouding van Kerk en staat (§ 187).

Andere controversisten zijn o.a. de Nederlanders Pigge († 1542)[1], Tappert († 1559), Lindanus († 1588)[2], Sonnius († 1576), Duncanus († 1590)[3], Corn. Jansenius († 1638), de gebr. Adrianus († 1669) en Petrus († 1675) Walenburch, de Italianen Ambrosius Catharinus O.P. († 1553)[4] en Gravina O.P. († 1643), de Duitschers Gretser S.J. († 1625) en Tanner S.J. († 1632), de Pool Hosius[5], b. van Ermland, de Engelschman Stapleton († 1598), de Fransche kardinaal Duperron († 1618), de Belgische Jezuiet

Life and Works of blessed R. B., 2 v. Lo. 1928. — J. de la Servière, La théologie de Bellarmin, P. 1908. — Fr. Arnold, Die Staatslehre des Kard. Bellarmin, Mn. 1934. — E. Rosa, Il card. Dom. Passionei e la causa di beatificatione del ven. card. R. Bellarmino, R. 1918. — P. Tacchi Venturi, Il beato R. B. Essame delle nuove accuse contro la sua santità, R. 1923. — P. Albers, Het werk van kard. B., Stud. 115 (1931) 384. — L. de Jonge, S. R. B. Kerkleeraar, Stud. 116 (1931) 279. — S. Tromp, B. en zijn eerste professoraat, t.a.p. 287. — E. Ryan, The historical Scholarship of S. B., Leuven 1936.

[1] H. Jedin, Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges, Mr. 1931. — P. Pidoux, Albert Pighius de Kampen, adversaire de Calvin, 1490—1542, Lausanne 1932. — [2] W. Schmetz, W. van der Lindt (Lindanus) I, Mr. 1926. — [3] Fr. Rutten, Martin Donk, Mr. 1906. — [4] J. Schweizer, Leben u. Schriften des Ambr. Catarinus, Mr. 1917. — [5] J. Lortz, Hosius, Beitrage z. Erkenntnis der Persönlichkeit u. des Werkes, Braunsb. 1931.

Coster († 1619)[1], de Brabander Becanus (Schellekens, geb. te Hilvarenbeek, † 1624)[2], en de uitgeweken Engelsche edelman Richard Verstegen (1548—1640)[3].

2°. Ook de **speculatieve theologie**, die zich aansloot bij de groote m. e. scholastiek, werd door het humanisme en de positieve methode gunstig beïnvloed. Men streefde naar een beteren vorm; er werd meer rekening gehouden met patristiek en geschiedenis; te subtiele quaesties en een deel van het oude metaphysieke apparaat werden weggelaten. Van groote beteekenis was hier het concilie van Trente, dat het dogma scherp omlijnd vaststelde, verwierp wat daarmee in strijd was en de schoolmeeningen vrij liet. Het gezag van S. Thomas was versterkt, doordat hij te Trente, vooral in de rechtvaardigingsleer, een grooten invloed had uitgeoefend; Pius V had hem tot kerkleeraar verheven (1567), den eersten, die dezen titel ontving na de 4 Latijnsche en 4 Grieksche groote kerkvaders. Weldra werd Petrus Lombardus door de Summa verdrongen. In het algemeen werd Thomas min of meer gevolgd, doch in sommige scholen op eclectische wijze. — Deze nieuwe scholastiek, die behalve de oude vragen, ook de nieuwere behandelde, welke door het Protestantisme aan de orde waren gesteld, is uitgegaan van de Dominicanerschool te Salamanca, die er naar streefde het evenwicht tusschen positieve en speculatieve theologie te bewaren, met name van **Franc. de Vitoria** O. P., professor aldaar († 1546)[4]. Hij voerde de *Summa* als tekstboek in, waarop kard. **Cajetanus** (§ 148, 1°)[5], wel de grootste theoloog van den Hervormingstijd, als eerste een voortreffelijk commentaar geschreven had, dat op wensch van P. Leo XIII gevoegd is bij de *Editio Leonina*. De geschriften van Vittoria munten uit door diepte van gedachten, groote kennis der positieve bronnen en een stijl van humanistische elegantie. Door zijn *De Indis et iure belli* (in: *Relectiones XII theologicae*) heeft hij reeds voor Hugo de Groot op het gebied van het volkerenrecht baanbrekend gewerkt. Zijn leerlingen waren Dom. Soto O. P.

[1] R. Hardeman, Franciscus Costerus, Alken 1933. — [2] E. Lamalle, Becano (Martin), D. H. E. VII (1933) 341. — [3] E. Rombauts, Richard Verstegen, een polemist der Contra-reformatie, Leuven 1933. — [4] A. Getino, El maestro Fr. Franc. de Vitoria, Madr. [2] 1930. — L. Getino, Relecciones teológicas del maestro Fr. Franc. de Vitoria, I-II, Madr. 1933/34. — F. Stegmüller, Francisco de Vitoria y la dotrina de la gracia en la escuela Salmantina, Barcelona 1934. — J. Scott, The Spanish origin of international Law. I. Francisco de Vitoria and his Law of nations, Oxford 1934. — Koloniale Problemen. Releccio de Indis van P. Mag. de Vitoria, Utrecht 1932. — [5] Registrum litterarum Fr. Thomae de Viò Cajetani.... ed A. de Meyer, Mon. Ord. Praed. Hist. XVII, R. 1935.

(† 1560), professor te Salamanca en theoloog op het concilie van Trente, Petrus Soto O.P. († 1563) [1], eveneens theoloog op het concilie en Melchior Cano (1°). Tot deze school, die S. Thomas in alles volgde, behooren verder de Spaansche Dominicanen **Bannez** († 1604), Medina († 1581), Thomas de Lemos († 1629), Petrus de Ledesma († 1616). Van de strenge Thomistenschool is verder te noemen de Portugees **Joh. a St. Thoma O. P.** († 1644). Bij de Dominicanen sloten zich aan de door S. Theresia hervormde ongeschoeide Carmelieten (*Cursus Salmanticensis in Summam S. Thomae,* 15 fol.). — Het kerkelijk Augustinisme en strenge Thomisme vonden vertegenwoordigers bij de Augustijnen, Benedictijnen, Oratorianen en sommige saeculieren, o.a. **Willem Estius,** geb. te Gorcum, prof. te Douai († 1617), wiens commentaar op P. Lombardus „uitmunt door helderheid, beknoptheid en groote patristische eruditie" (Grabmann), ook een groot exegeet (3°) en de zeer betrouwbare schrijver der *Historiae Martyrum Gorcomiensium.* Verder (niet zoo streng Thomistisch) de professoren der Sorbonne Duval († 1647) en Ysambert († 1642). — De Franciscanerschool leefde voort in talrijke vertegenwoordigers. — De Jezuietenschool, die exegetische en patristische kennis en de gezonde elementen van het humanisme met de scholastiek verbond, sloot zich bij Thomas aan, doch met een zeker eclecticisme (Scotische elementen). De eerste groote vertegenwoordigers hadden hun opleiding gedeeltelijk in Salamanca ontvangen of hebben er gedoceerd. De voornaamste zijn de Spanjaarden kard. **Toletus** († 1596), die de methode van Salamanca naar het Collegium Romanum overbracht; **Gregorius van Valencia,** prof. te Ingolstadt († 1603), die een groot aandeel heeft gehad aan de herleving der theologie in Duitschland; Vasquez († 1604), een critische geest; Ruiz de Montoja († 1632); tenslotte **Franc. Suarez** [2], de grootste theoloog der Jezuietenorde († 1617).

Grootendeels was hij door de Dominicanen gevormd. Hij is volkomen vertrouwd met de Grieksche philosophie, de scholastiek en de problemen van zijn tijd en

---

[1] V. Carro, El maestro fr. Pedro de Soto, O. P. y las controversias politicoteológicas en el siglo XVI, I. Salamanca 1931. — [2] K. Werner, Franz Suarez u. die Scholastik der letzten Jahrh., 2 Bde Rgb. 1861. — R. de Scoraille, François Suarez, 2 v. P. 1912—13. — P. Hermandez, El. P. Francisco S., Barcelona 1917. — Fr. Stegmüller, Zur Gnadenlehre des jungen Suarez, Fr. 1933. — K. Six, M. Grabmann e.a., Beiträge zur Philosophie des Fr. S., Ibr. 1917. — L. Mahieu, Fr. Suarez, sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa théologie, P. 1921. — E. Conze, Der Begriff der Metaphysik bei Fr. S., Lz. 1928. — H. Rommen, Die Staatslehre des Fr. S., Mn. Gladbach 1927.

toont groote eruditie op ieder gebied. Met zijn wijsbegeerte vormt hij meer dan eenig ander de verbinding tusschen de m.e. scholastiek en het moderne denken. In de wijsbegeerte en ook in de ethiek is hij beïnvloed door Scotus en Ockham (Sassen). Bijzondere aandacht wijdt Suarez aan het natuurrecht en het staatsrecht (verdragstheorie, § 187, 2°). Volgens hem steunt het volkerenrecht, dat de verhouding tusschen de verschillende staten moet regelen, op een vrije overeenkomst tusschen de machthebbers, berustend op de natuur- en zedenwet. Deze leer is door Hugo Grotius overgenomen. Zijn metaphysica heeft ook op de protestantsche hoogescholen in Duitschland en Nederland een grooten invloed uitgeoefend en bijgedragen tot de vorming van een op Aristoteles gerichte protestantsche scholastiek; Leibnitz noemt haar in zijn tijd in de Duitsche landen de „philosophia recepta".

Bekende theologen der Societeit zijn verder: **Molina** († 1600), Ripalda († 1648), kard. Joh. de Lugo († 1660); de Portugees P. de Fonseca († 1599), de leermeester van Molina; de Belg **Lessius**[1] († 1623); de Duitscher Tanner († 1632) (Grabmann, 161—172).

3°. De studie der **H. Schrift** werd in hooge mate bevorderd door de bepalingen van het Concilie van Trente; de philologische verklaring werd gunstig beïnvloed door het humanisme (Erasmus). Er verschenen verschillende uitgaven en vertalingen, en voortreffelijke verklaringen. De grondlegger der eigenlijke bijbelsche inleidingswetenschap is **Sixtus van Siena O.P.** met zijn *Bibliotheca Sancta* (1566). Van de exegeten komen op de eerste plaats: **Maldonatus** S.J.[2] († 1583, *Commentarii in quattuor Evangelia*), **Estius**, met zijn tot dan onovertroffen *In omnes Divi Pauli et septem catholicas Apostolorum Epistulas Commentarii* en **Cornelius a Lapide** S.J.[3] († 1637; verklaring der geheele H. Schrift), meer verzamelaar dan oorspronkelijk exegeet.

4°. De **moraal** werd door de meeste theologen tegelijk met de theologie behandeld, terwijl sedert het einde der 16e eeuw afzonderlijke moraalboeken voor den biechtstoel en de casuïstiek geschreven werden o.a. door de Jezuieten: Toletus († 1596), Sanchez († 1610), Laymann († 1635), **Escobar** († 1669), **Busenbaum** († 1668).

5°. Op het gebied van het **kerkelijk recht** zijn bekend Azpilcueta (Navarrus) († 1586), Barbosa († 1649), Fagnani († 1678).

6°. De **positieve theologie** (geschiedenis der Kerk, concilies, liturgie, patrologie, toepassing der historisch-critische methode op de exegese), dankte haar opkomst aan het humanisme en de

---

[1] Ch. van Sul, Léonard Lessius, Leuv. 1929. — J. Bittremieux, Lessius et le droit de guerre, Br. 1920. — [2] J. Prat, Maldonat et l'université de Paris au 16e s., P. 1857. — [3] J. Poukens, Een groot Nederlander, C. Cornelissen Van der Steen, Stud. 104 (1925), 81, 215.

noodzakelijkheid de Protestanten te bestrijden; principieel deed zij het eerst haar intrede in de school van Salamanca, met name door de *Loci theologici* van M. Cano (1°). — Een verdienstelijke kerkhistoricus was de Augustijn O. Panvini († 1568). De vader der **kerkgeschiedenis** is de Oratoriaan en latere kard. **Caesar Baronius** [1] († 1607). Hij schreef de *Annales ecclesiastici.... ad annum 1198*, begonnen op aansporing van Phil. Nerius als bestrijding der Maagdenburger centuriatoren, berustend op een zeer omvattend en degelijk archivalisch onderzoek. Sedert in 1578 de catacomben weer „ontdekt" waren, begonnen de archeologische studies met **Bosius** († 1629), Philippus de Winghe e.a. [2].

De eigenlijke grondleggers der **dogmen-geschiedenis**, die een grootsche poging ondernamen de geheele theologie op patristisch-historische wijze te behandelen zijn de Fransche Jezuiet **Petau** (Petavius; † 1652) en de iets later levende Oratoriaan **Thomassin** († 1695) met hun *Dogmatica historica*, die onvoltooid bleven, doch elkaar aanvullen. Thomassin was ook een der grootste historici van het kerkelijk recht (*Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et benificiarios*, ook zeer belangrijk voor de liturgie). Van beteekenis zijn ook de werken van den Oratoriaan Morin († 1659), over de boete en de H. Wijdingen.

7°. Op hagiographisch gebied zijn bekend de Karthuizer **Surius** in Keulen († 1578), de belgische Jezuieten **Rosweid** († 1629) en **Bolland** († 1665), die in 1643 de publicatie begon der monumentale *Acta Sanctorum* [3].

§ 182. De spiritualiteit [4].

1°. Een der schoonste bladzijden in de geschiedenis der katholieke reformatie vormt haar spiritualiteit. De hoofdoorzaak van haar bewonderenswaardige opleving ligt in deze reformatie zelf, die niet denkbaar is zonder een krachtig innerlijk leven, dat zich vanzelf in geschriften uit. Ook de geest van het humanisme werkte door, terwijl het quietisme der solafidesleer een reactie opwekte van katholieke activiteit. Er zijn in deze spiritualiteit een meer ascetische en een meer mystieke richting; een meer augustijnsche

[1] G. Calenzio, La vita e gli scritti del card. Cesare Baronio, R. 1907. — [2] P. Fremiotti, La riforma cattolica del s. 16 e gli studi di archeologia cristiana, R. 1926. — [3] H. Delehaye, A travers trois siècles. L'oeuvre des Bollandistes (1615—1915), Br. 1920. — [4] P. Pourrat, La spiritualité chrétienne III (1925), IV (1928) (edities der werken en vertalingen). — Les écoles de spiritualité chrétienne, Luik 1928.

en een meer humanistische strooming ; onder invloed van nationale eigenaardigheden vormen zich verschillende scholen. Drie richtingen vooral verkrijgen een grooten invloed in de geheele Kerk : de ascetische van St. Ignatius, de mystieke van St. Theresia, het devote humanisme van St. Franciscus van Sales.

2°. **Spanje**[1] komt ook hier op de eerste plaats. In de 15e en in het begin der 16e eeuw had de Arabische mystiek daar een ernstig gevaar gevormd. Haar aanhangers, A l u m b r a d o s[2] (Illuminati, sedert 1520), leerden, uitgaande van een Neo-Platonisch pantheïsme, dat de menschelijke ziel door de contemplatie tot zulk een hoogte op kan stijgen, dat zij de goddelijke essentie direct kan zien. In dezen staat verliest zij haar eigen persoonlijkheid en gaat op in de godheid, kan zij niet zondigen en behoeft zij geen acte van deugd te stellen. Tegen dit gevaarlijk illuminisme en tot immoraliteit leidende quietisme trad de inquisitie met scherpe decreten op (1568, 1574, 1623) en langen tijd heerschte een zeker wantrouwen ten opzichte der echte mystiek (o.a. bij Melchior Cano), zoodat ook verschillende orthodoxe geschriften verboden werden (o.a. werken van Harphius, Tauler, Dion. de Karthuizer, Lod. van Granada, Franc. Borgia). Door meerdere schrijvers werd het direct, door andere indirect, door goede boeken, bestreden o.a. door **Lodewijk van Granada** O. P. († 1588 ; *Libro de la Oración y Meditación*), de Franciscanen **Franciscus van Ossuna** (*Abecedario espiritual*, 1527), **St. Petrus van Alcantara** († 1562, *Tratado de la Oración y Meditación*), den Augustijn **Lodewijk van León** († 1591), den wereldpriester **Juan van Avilla**[3] († 1569).

Onovertroffen als mystieke schrijvers zijn de H. Theresia en de H. Joannes van het Kruis. De **H. Theresia**[4] (1515—82), geb. te Avila, trad op jeugdigen leeftijd in het Carmelitessenklooster

---

[1] P. G r o u l t, Les mystiques des Bays-Bas et la littérature espagnole au seizième siècle, Leuv. 1927. — J. B r o u w e r, De psychologie der Spaansche mystiek, Amst. 1931 ; De achtergrond der Spaansche mystiek, Zutphen 1935. — [2] B. L l o r c a, Die spanische Inquisition und die „Alumbrados" (1509—1667), B. 1934. — [3] J. d e B u c k, Le bienh. Jean d'Avila, Leuv. 1927. — [4] H. d e C u r z o n, Bibliographie thérésienne, P. 1902. — Escritos de santa Teresa .... por V. d e l a F u e n t e, Bibl. de Autores espanoles, 53—55, Madr. 1861—79 ; 6 v. Madr. 1881. — Obras de S. T., por S. d e S a n t a T e r e s a, 6 v., Burgos 1915—19 (zonder de brieven). — Vertalingen : M. B o u i x, 6 v. P. 1852—61 ; Les Carmélites de Paris, 6 v. P. 1907—10 ; T. B r a n d s m a e.a., Bussum 1918 vlg. — Biogr. : F. d e R i b e r a, Salamanca 1590 ; H. J o l y, L. S. 1902 ; L. B e r t r a n d, P. 1928. — P. G a r r i g o u - L a g r a n g e et P e t i t o t, Ste. Th. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine, St. Maximin 1922. — R. H o o r n a e r t, Ste. Thérèse ecrivain, P. 1922. — G. E t c h e g o y e n, L'amour divin. Essai sur les sources de Ste. Th., Bordeaux, P. 1923. — J. B e r r u e t a et J.

aldaar; na een jarenlange periode van geestelijke slapheid en dorheid werd zij tot het mystieke gebedsleven verheven. Onder groote moeilijkheden stichtte zij talrijke kloosters van hervormde Carmelitessen, brandpunten van geestelijk leven, terwijl zij ook aan de hervorming der Carmelieten krachtig medewerkte. Zij is door talrijke schrijvers beïnvloed, maar kent ook de hoogste mystieke genadegaven uit persoonlijke ervaring. Haar geschriften, wegens het ten opzichte der mystiek heerschende wantrouwen eerst na haren dood gepubliceerd (*Autobiographie, Het boek der stichtingen, De weg der volmaaktheid, Het kasteel der ziel, Brieven*) zijn in een statig klassiek Spaansch geschreven. Zij geeft geen theoretisch systeem, maar haar persoonlijke ervaringen weet zij psychologisch juist te analyseeren en op meesterlijke wijze te beschrijven; lateren hebben daar weinig wezenlijk nieuws aan toe kunnen voegen. Haar vroomheid is streng kerkelijk en daardoor vermijdt zij de gevaren van een uiterst spiritualisme; tegelijk is zij innig verbonden aan den persoon van Jezus Christus, waardoor iedere pantheïseerende afwijking onmogelijk wordt. Te midden der hoogste bespiegelingen bewaart zij immer een gezond en practisch oordeel.

Haar leerling en latere medewerker aan de hervorming der Carmelieten **S. Johannes van het Kruis**[1] (1542—91) was een geschoold theoloog en gaf ook de diepzinnige theorie van zijn mystieke ervaringen (*De bestijging van den Carmel, De duistere nacht, De levende liefdesvlam, Het geestelijk gezang*). Meer dan de vertroostingen stelt hij het lijden en de beproevingen (de duistere nachten), die tot de mystieke contemplatie leiden, op den voorgrond. Hij heeft vooral in het licht gesteld de actieve contemplatie, die den overgang vormt van de meditatie tot de ingestorte contemplatie.

Chevalier, S. Th. et la Vie mystique, P. 1934. — R. Leon (van Hove), La joie chez S. Th. d'Avila, B. 1930. — G. Hahn, Les phénomènes hystériques et les révélations de Ste. Th., Leuv. 1883. — L. de San, Etude pathologique-théol. sur Ste. Th., Leuv. 1886 (tegen Hahn). — Th. de S. Joseph, L'oraison d'après l'école carmélitaine, Brugge [2] 1925.

[1] Obras espirituales.... por Ger. de San Juan de la Cruz, 3 v. Toledo 1912/14; trad. p. R. Hoornaert, P. [2] 1922/23. — S. de Santa Teresa, Obras de San Juan de la Cruz, 5 v. Burgos, 1929/31. — Al. ab Immac. Conc. u. Ambr. a S. Theresia, Des hl. Joh. vom Kreuz sämtliche Werke, I—IV, Mn. 1924/27. — D. Chevallier, Les avis, sentences et maximes de S. Jean de la Croix, P. 1933. — L. de Besse, Eclaircissements sur les oeuvres mystiques de S. Jean de la Croix, P. 1928. — D. Chevalier, Le cantique spirituel de S. J. de la Croix. Notes historiques, P. 1930. — Dimiduid, S. Jean de la Croix, L. S., [3] 1916. — Cr. de Jesùs Sacramentado, San Juan de la Cruz, su obra cientifica y su obra literaria, 2 v. Madrid 1929. — F. S. di Teresa, S. Giov. della Croce, Mil. 1929. — R. Hoornaert, L'âme ardente de St. Jean de la Croix, Br. P. 1928. — J. Baruzzi, St. J. d. l. Cr. et le problème de l'expérience mystique, P. 1924 (rationalistisch).

Wel affectief, maar meer ascetisch, ofschoon zij de mystiek niet uitsluit, is de spiritualiteit van den **H. Ignatius** (§ 171, B. 5°). Van zijn richting is de Spanjaard **Alphonsus Rodriguez**[1] († 1616) met zijn zeer verspreide *Beoefening der christelijke volmaaktheid*, een eenvoudig boek, psychologisch, vol zalving, doch zuiver ascetisch. De mystiek is een groote uitzondering; hij legt vooral den nadruk op het gewone innerlijke gebed, dat echter wel moet leiden tot actieve bewegingen van den wil. Verder de Spanjaarden **Lod. de Ponte** († 1624, *Meditaties*), **Alvarez de Paz** († 1620; *De vita spirituali eiusque perfectione*, waarschijnlijk de eerste complete synthese van de ascetische en mystieke theologie). Een mysticus is de leekenbroeder S. Alph. Rodriguez († 1617).

Veel bediscussieerd is de Franciscanes, de Eerbiedw. Maria d'Agreda († 1665), die in haar *Geestelijke stad Gods*, een geschiedenis der H. Maagd, de evangelieverhalen met particuliere revelaties aanvult (§ 196, 2°).

3°. In **Italië** had de renaissance haar gevaarlijke werking getoond in een diep verval der zeden. De Italiaansche ascese is een reactie daartegen: zich zelf kennen en overwinnen. Maar het humanisme heeft ook de spiritualiteit beïnvloed; want zij blijft optimistisch en tegemoetkomend aan de menschelijke natuur; wijst op de schoonheid van den godsdienst en het troostrijke der mysteries. Tevens wekt zij op tot innerlijke versterving en vurige, onbaatzuchtige liefde tot God en den evenmensch; zij tracht den vrede der ziel te verwerven, beveelt eenvoud in de gebedsmethode aan. In dezen geest zijn de zeer verspreide *Geestelijke strijd*, gewoonlijk toegeschreven aan den Theatijn **Scupoli** († 1610), **S. Bellarminus** (*De ascensione mentis in Deum*), **S. Philippus Nerius** († 1595), de Cistercienzer **kard. Bona** († 1674). Van een meer strenge vroomheid is S. Carolus Borromeus. — De Carmelites S. Maria Magdalena de Pazzi († 1607) is verwant aan S. Catharina van Siena, evenals de Dominicanes S. Catharina van Rici († 1535), die in haar brieven aan kardinalen, bisschoppen enz. tot de hervorming der Kerk opwekte.

4°. In **Frankrijk**[2] volgde na de godsdienstoorlogen een wonderbare opbloei van het geestelijk leven. Evenals op bijna alle andere

[1] D. Stracke, Rodriguez in de Nederlanden O. G. E. 3 (1929), 229. — [2] H. Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours, I—XI, P. 1916—33. — J. Huyben, Aux sources de la spiritualité française au XVIIe s., La Vie Spir. 25 (1930), Suppl. 113; 26 (1931), Suppl. 17, 111; 27 (1931), 20, 94.

gebieden der cultuur zou het Frankrijk van den „grand siècle", der 17e eeuw, ook op dat van het geestelijk leven, de eerste plaats gaan innemen. De eerste invloedrijke vertegenwoordiger der nieuwe spiritualiteit was **S. Franciscus van Sales** [1] († 1622; § 179, 5°). Franciscus is de verpersoonlijking van het devote humanisme, dat dezelfde meer optimistische opvatting heeft van de menschelijke natuur als de christelijke humanisten (Erasmus enz.), maar vromer is dan deze, meer kerkelijk gezind, minder critisch ten opzichte van kerkelijke personen en toestanden, in den geest van de Italiaansche school, door wie Franciscus beïnvloed is. De liefde speelt er een veel grootere rol dan de vrees; hij tracht het goede in de menschen te zien en op te wekken. Maar het persoonlijke, het nieuwe van Franciscus is vooral, dat hij meer dan iemand vóór hem er op gewezen heeft, dat men ook in de wereld de volmaaktheid kan beoefenen, waarvoor men vroeger meer het kloosterleven noodzakelijk achtte en dat hij beter den weg daartoe gewezen heeft. Tot dat doel moet men zich innerlijk losmaken van de wereld, zich veel in het gebed met God vereenigen en de plichten van zijn staat om en voor Hem vervullen. Dit is de tendenz van zijn *Introduction à la vie dévote* (1608). Zijn onderrichtingen stelt hij voor op een aantrekkelijke, zeer effectieve wijze in een schoone, bloemrijke, soms volgens den geest des tijds te gekunstelde taal. Zoo weet hij de deugd te „humaniseeren", beminnelijk te maken en onder het bereik van allen te brengen. Zijn optimisme en zachtheid leiden echter niet tot zwakheid. De wijze van voorstellen is aangenaam, in de zaak zelf is hij krachtig en eischt hij innerlijke versterving en onthechting, zuivere onbaatzuchtige liefde tot God, volkomen overeenstemming van onzen wil met dien van God. Mansuete et fortiter. De oefeningen der kloosterlingen schrijft hij

[1] Oeuvres de S. François de Sales, par les soins des religieuses de la Visitation d'Annecy 26 vol. Annecy 1892—1932. — Biogr.: Hamon-Gonthier-Letourneau, 2 v. P. 1909; A. de Margerie, L. S. 1902; Mgr. Julien, P. 1929; F. Strowsky (La pensée chrétienne), P. ²1930; Introduction à l'hist. du sent. religieux en France, P. 1898. — Bremond I (L'humanisme dévot); VII (La métaphysique des saints). — J. P. Camus, Esprit du bienheureux Fr. d. S., 6 v. P. 1641. — J. Leclercq, S. Fr. de S., directeur de perfection, Br. 1928. — E. Thamiry, La méthode d'influence de St. Fr. d. S., P. 1922. — F. Vincent, Fr. d. S. directeur d'âmes, P. 1923. — M. Müller, Die Freundschaft des hl. Fr. v. S. mit der hl. Johanna Fr. v. Chantal, Rgb. 1923. — M. Coürannier, S. Fr. d. S. et ses amitiés, P. 1929. — J. Martin, Die Theologie des hl. Fr. v. S., Rottenburg 1934. — P. Archambault, S. Fr. de S., P. 1930 (Les moralistes chrétiens). — J. Périnelle, S. Fr. de S., Harphius et le Père Philippi, La Vie spir. 29 (1931), Suppl. 65. — A. Daniels, Les rapports entre S. Fr. de S. et les Pays-Bas 1550—1700, Nijmegen 1932 (O. G. E. 1933, 213).

voor aan de menschen in de wereld. — Bij de leiding van **S. Francisca de Chantal** [1] en de Visitandinen en uit persoonlijke ervaringen leerde hij ook het mystieke leven kennen, dat hij beschreven heeft in zijn *Traité de l'amour de Dieu.*

Schrijvers in den geest van Franciscus van Sales zijn **Camus,** b. van Belley (ook geestelijke romans), de Jezuieten **Richeome, Coton** [2], **Binet** [3], een voorlooper **L. Blosius** [4] O. S. B. († 1566).

Een geheel ander karakter draagt de zgn. **Fransche school** [5], gesticht door kard **de Bérulle** [6] (*Des grandeurs de Jésus*), de apostel van de grootheid van het priesterschap (§ 176, 2°), waartoe verder behooren Condren, S. Vincentius a Paulo, Olier, S. Eudes en later Bossuet en de Z. Grignion de Montfort. Onder invloed van S. Augustinus heeft zij een pessimistische opvatting van de menschelijke natuur, welke bij de Jansenisten, wier leiders aanvankelijk met haar in betrekking stonden, overging tot de loochening van den vrijen wil. Zij stelt op den voorgrond de grootheid van God en de afhankelijkheid van het schepsel, „le néant de l'homme et le tout de Dieu" en daarom de deugd van religie, van adoratie en eerherstel; zij is zeer theo- en christocentrisch (Incarnatie); haar richting is mystiek. Zij beschouwt de wonderen van het goddelijk leven in de ziel van Jesus; dit goddelijk leven moet overstroomen in ieder lid van zijn mystiek lichaam, dat zich aldus zijn innerlijke gesteltenissen (états) kan eigen maken. Groot is haar devotie tot Maria, die met Jesus zoo innig is vereenigd (Jesus vivens in Maria). — Haar volgelingen zijn dikwijls groote theologen, die hun verheven speculaties in affectieve gebeden doen opgaan. In de Fransche school is de vereering van het H. Hart weer opgeleefd (S. Eudes, § 196, 3°).

Ook verschillende Fransche Jezuieten stonden onder invloed van S. Augustinus en de Fransche school: le Gaudier († 1622), St. Jure († 1657; *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu Notre Seigneur Jésus-Christ*).

---

[1] Bougaud, Hist. de Ste. Chantal et des origines de la Visitation, 2 v. P. [13] 1899. — P. Mezard, Doctrine spirituelle de Ste. Jeanne de Ch., P. 1928. — [2] A. Pottier, Le R. P. Coton. Intérieure occupation d'une âme dévote, P. 1933. — [3] H. Bremond, Hist. du sent. relig., I. — [4] Louis de Blois, Sa vie et ses traités ascétiques, par les Bénédictins de Saint Paul d'Oosterhout, P. 1932, vlg. — [5] H. Bremond, III. — Over den invloed van de Evangelische Peerle in Frankrijk vgl. 5°. — [6] Cl. Taveau, Le Cardinal de Bérulle, maître de vie spirituelle, P. 1933. — Correspondance du C. de Bérulle 1579—1629, par J. Dagens.

Eigenlijke mystieke[1] schrijvers zijn de Capucijnen **Bénoit de Canfeld** († 1610) en Joseph Tremblay, de latere kardinaal (§ 176, 1°), met wiens hulp waarschijnlijk kard. Richelieu zijn *Traité de la perfection chrétienne* schreef; verder de Jezuieten **Lallemant**[2] († 1635) en **Surin**[3] († 1665). Lallemant (*La doctrine spirituelle*) legt sterk den nadruk op „la conduite intérieure du Saint-Esprit". Hij week af van de meer gewone richting zijner orde en vond daarom onder haar leden verschillende bestrijders, doch ook leerlingen: Nouet († 1680), Crasset († 1692) e.a. Surin was als Lallemant een groot geestelijk schrijver en oefende een diepgaanden invloed uit; doch hij neigt tot overdrijving, ook tot passiviteit in het innerlijk leven en werd daarom door verschillende Jezuieten bestreden. In 1634 kwam hij met 5 confraters te Loudun om de Ursulinen aldaar, die, naar men meende, door den boozen geest bezeten waren, te exorciseeren. Men wilde de duivels openlijk laten getuigen voor de waarheid der katholieke dogmas en opzienbarende scènes hadden plaats; de generaal Mutius Vitelleschi sprak er zijn afkeuring over uit, dat Jezuieten daarheen gezonden waren en zich zoo lichtgeloovig hadden getoond. Na eenige maanden meende Surin zelf ook door den duivel bezeten te zijn. — De overdrijvingen van Surin, zijn tendenz om overal bovennatuurlijk ingrijpen te zien, zijn lichtgeloovigheid te Loudun werkten mee om een anti-mystieke reactie te doen ontstaan (§ 196).

5°. In de Nederlanden leefden twee groote mystieken, op wier beteekenis en invloed eerst in den allerlaatsten tijd de aandacht gevestigd is: de priester Pelgrum Pullen (geb. 1550 te Vlodorp (L.), † 1608)[4] en de in Brabant geboren schrijfster der *Evangelische Peerle, Margarita* (eerste uitgave Utrecht, 1535), die kard. de Bérulle en de Fransche school beïnvloed heeft[5]. „Het klinkt bijna

---

[1] H. Bremond II. L'invasion mystique. — [2] H. Bremond V. La conquête mystique. L'école du Père Lallemant et la tradition mystique dans la compagnie de Jésus. — P. Champion, La vie et la doctrine du P. Louis Lallemant, ed. A. Pottier, P. 1924. — A. Pottier, Essai de théologie mystique comparée. Le P. Lallemant et les grands spirituels de son temps, 3 v. P. 1927—29. — [3] Bremond V, 148—310. — L. Michel et F. Cavallera, Lettres spirituelles du P. Jean-Joseph Surin, 2 v. Toulouse 1926—28. — J. Surin, Les fondements de la vie spirituelle, ed. F. Cavallera, P. 1930. — J. Surin, Questions importantes à la vie spirituelle sur l'amour de Dieu. Texte .... primitif revisé et annoté par les P. A. Pottier et L. Mariès, P. 1930. — [4] L. Reypens, Pelgrum Pullen, O. G. E. 3 (1929) 22, 125, 245. — [5] L. Reypens, Nog een vergeten mystieke grootheid. De schrijfster der Evangelische Peerle, O. G. E. 2 (1928) 52, 189, 305. — J. Huyben, De invloed der Evangelische Peerle, O. G. E. 2 (1928) 361; 3 (1929) 60, 144; De Fransche vertaling der Ev. Peerle, O. G. E. 4 (1930) 5; Bérulle en de Ev. Peerle, t.a.p. 428; Aux sources de la spiritualité française, (vgl. 4°).

ongelooflijk, maar de feiten staan vast: gedurende het tijdperk 1560—1610 verschenen er in Frankrijk gemiddeld minstens twee vertalingen van Nederlandsche schrijvers per jaar" (J. Huyben, O. G. E. 4 (1930) 9). Verder schreef de apost. vicaris Philippus Rovenius († 1651) een degelijke handleiding van het geestelijk leven: *Institutiones Christianae pietatis* en een kleiner, meermalen herdrukt devotieboek: *Het gulden Wierookvat.*

Door de kath. hervorming zelf en door de verspreiding der geestelijke lectuur door de boekdrukkunst drong de ascese meer bij de leeken door. De meditatie, geestelijke lezing, de retraites en geestelijke oefeningen vonden bij hen veel ingang. — Veel verspreid was het idee van eerherstel en van apostolaat door gebed en boetedoening.

§ 183. De kerkelijke kunst [1]. De barok.

1°. Ook in de kunst openbaarde zich de kracht van het vernieuwde Katholicisme: rond 1600 werd een Italiaansch-kerkelijke bouwbeweging een der uitgangspunten voor een wereldstijl, **de barok.**

De naam barok (barocco, bizar, overdreven) is door de klassicisten van rond 1800 gegeven aan de bouwkunst van na 1550. Dezelfde bouwkunst ging in de vorige eeuw ook onder den naam „style jésuite", hoewel de orde in Rijnland, België en Spanje zoo lang mogelijk aan de traditioneele gothische bouwschema's vasthield.

[1] *Algemeen: kultuurhistorisch:* W. Weisbach, Der Barock als Kunst der Gegenreformation, B. 1921. — W. Hausenstein, Vom Geist des Barock, Mn. 1924. — G. André Cuel, Barocco, P. 1924. — B. Croce, Storia dell'età barocco in Italia, Bari 1929; Der Begriff des Barock, B. 1925. — J. Weingartner, Der Geist des Barock, 1925. — J. Kreitmaier, Die religiösen Kräfte des Barock, St. d. Z. 90 (1926) 453. — A. Stubbe, Naturalisme of mystiek? Leuven 1933. — Ch. Dejob, De l'influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts chez les peuples catholiques, P. 1888. — *Ikonografie:* Mâle IV, P. 1932. — *Kunsthistorisch, algemeen:* A. Riegl, Die Entstehung der Barockkunst in Rom, ² 1923. — H. Wölfflin, Renaissance und Barock, eine Untersuchung über Wesen und Entstehung... in Italien, Mn. ⁴ 1926. — Brinckmann, Handb. d. Kunstwiss., B. 1914 sqq.: Die Baukunst des 17 u. 18 Jahrh. — I. In den romanischen Ländern; II. In den germanischen Ländern (Wackernagel, cf. infra); III. Malerei und Plastik des 18en Jahrh. in Frankreich; IV. Barockskulptur; V. Barockmalerei in den germanischen Ländern. — W. Weisbach, Die Kunst des Barock in Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland, 1924. — L. von Pastor, Die Stadt Rom zu Ende der Renaissance, Fr. i. B. ⁶ 1925. — J. Orbaan, Documenti sul barocco, R. 1920. — Eberle, Nadler, de Reynold u.s.w., Barock in der Schweiz, Einsiedeln 1930. — L. Pfandl, Spaniens Kultur und Sitte d. 16—17 Jh., Keulen 1934. — *Kerkbouw:* S. Briggs, Barockarchitectuur, B. 1914. — C. Gurlitt, Gesch. der neueren Baukunst, V, Gesch. des Barockstiles in Italien, Stuttgart 1887. — M. Wackernagel, Die Baukunst der 17 und 18

Barok als tijdsstijl.

Tegenwoordig verstaat men onder barok de kunst van de absolutistische beschaving der 17e en 18e eeuw, die — ook in het Noorden — de burgerlijke van den reformatietijd verving. Zij bestaat uit een katholieke kerk- en een profane hofkunst.

Haar uitgangspunt is Italiaansch; haar hoogtepunten vallen voor Italië in de laatste helft van de 16e en de eerste helft van de 17e eeuw; voor Frankrijk in den grand siècle, de eeuw van Lodewijk XIV; voor de Zuidduitsche landen in de 18e eeuw. — Van 1700—1750 wordt de Fransche invloed weer allesoverheerschend door de interieurkunst van de rococo.

Barok werd een wereldstijl, die zich uitbreidde tot in Rusland, Polen, Mexico, Zuid-Amerika en de Philippijnen; zij bracht goede kerkelijke kunst op alle terreinen, in alle technieken, en tot in de kleinste landparochies. Overziet men den baroktijd in zijn geheel — het is de tijd van Velasquez, Rembrandt, Vermeer en Rubens —, dan liggen de allergrootste werken wellicht op het gebied van de schilderkunst, en, behalve voor het geval Rubens, buiten de eigenlijke hof- en kerkkunst; als de meest genuanceerde uitdrukkingswijze paste de schilderkunst zich het beste aan bij het moderne individualisme: zij was het, die het volledigst losraakte van de akademische conventie's en den grooten stijl van eeredienst en hof. Bouwkunst en plastiek zijn echter overwegend representatief en voor een zeer belangrijk deel kerkelijk. — Ofschoon de kerkelijke barok hoogtepunten vindt zoowel vóór 1600 als ná 1700, vormt zij toch een eenheid en wordt daarom beter in haar geheel overzien, vanaf 1550 tot aan 1750.

Jahrh. in den germanischen Ländern 1921. — J. Weingärtner, Römische Barockkirchen, Mü. o. J. — H. Sedlmayr, Die Architektur Borrominis 1929. — E. Parent, L'Architecture des Pays-Bas méridionaux aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, P. 1926. — G. Plantenga, l'Architecture religieuse de l'ancien duché de Brabant depuis le règne des Archiducs jusqu'au gouvernement autrichien (1598—1713), Den Haag 1925. — J. Braun, Die belgischen Jesuitenkirchen, Fr. i. B. 1907; Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten, 2 Bde 1908—10; Spaniens alte Jesuitenkirchen, 1913. — *Plastiek:* A. Brinckmann, Barockskulptur, 2 Bde 1920/4. — W. Bode, Die italienischen Bildwerke der Renaissance und des Barock, V, [4] 1930. — G. Weise, Spanische Plastik aus 7 Jahrhunderten, III, Reutlingen 1929. — *Schilderkunst:* M. Raymond, De Michel Ange à Tiepolo. — H. Voss, Die Malerei des Barock in Rom, B. 1925. — Max Rooses, Rubens, B. 1925. — R. Vischer, P. P. Rubens, B. 1904. — W. Rothes, A. van Dyck, Mn. 1919. — H. Kehrer, Spaniens Kunst von Greco bis Goya, Mn. 1926. — A. Mayer, Gesch. der spanischen Malerei; El Greco. — *Prot. kerkbarok:* Vermeulen II en III. — P. Lespinasse, Les artistes français en Scandinavie, P. 1928. — A. Dresdner, Schwedische und norwegische Kunst seit der Renaissance, Breslau 1924. — Voor monografieën over Tintoretto, Velasquez, Murillo, Rubens, Rembrandt, Tiepolo cf. Handb. f. Ku.Wiss.

§ 183. De kerkelijke kunst. De barok.

De **kerkelijke barok** is de kunst van de zeer absolutistische, het gezag en de orde betonende katholieke reformatie. Zij dringt de burgerlijke, humanistische kultuur van den reformatietijd, met haar purisme en eruditie, volkomen terug. Zij bestaat hierin, dat de vormenschat van de renaissance in dienst wordt gesteld van de godsdienstige ontroering; de koele, statische, zelfgenoegzame vormen worden in heftige beweging gezet: tegelijk worden de slechts door een harmonie losverbonden, in zich volkomen deelen van de renaissancecompositie samen opgenomen in één motief, terwille van den overweldigenden totaalindruk. Michelangelo en de groote manieristen als Tintoretto en El Greco waren hierin voorgegaan: de eerste in de bouwkunst en de plastiek, de laatsten door hun figuratief expressionisme; wat echter bij hen een persoonlijk accent vormde, werd in de 2e helft der 16e eeuw tot een nieuw stijlbeginsel.

De Kerk, weer machtig en gerust, gaf de uitgeleefde renaissance een nieuw doel in de roomsche wereldpropaganda. De tijdgenooten van Trente konden in de kerk niet meer een voorwendsel zien tot een abstrakt ideaalmonument zooals een eeuw vroeger Alberti; zij veranderden het trotsche dilettantisme van de renaissance in een populaire kunst; behalve de élite, wilden zij ook de arme massa de vreugden van een schoon geloof laten voelen in een tooverachtige kerk: daarom was het hun voor alles te doen om vorstelijke representatie en overweldigenden totaalindruk. Opdrachtgevers en kunstenaars hadden weer eenzelfden smaak en eenzelfde doel. Onder de opdrachtgevers kwamen de Pausen en de nieuwe orden, vooral de Jezuieten, op de eerste plaats; later ook de wereldlijke en geestelijke vorsten.

Formeel genomen is de barok een streven om met willekeurige en desnoods zinnelooze vormmiddelen *een felle ontroering vast te houden en uit te spreken*, „geistige Selbstdarstellungen zu geben" (Pinder). Zij wil iets heel anders dan het stille, koele, volmaakte schoon-zijn der renaissance; zij brengt alles weer binnen één groote orde, en beteekent, door haar dynamische instelling tegenover de statische renaissancemotieven, een terugkeer naar het middeleeuwsch expressionisme.

Evenals in de gothiek staan alle kunsten weer in dienst van een hoogere *eenheid*. Het onderdeel gaat op in het geheel, en dat geheel is meer dan een kerk alleen, het omvat groote komplexen, streng om één hoofdas gegroepeerd, waarin bouw, tuinaanleg en ruimsituatie in elkaar overgaan en met elkaar samenwerken: het omvat soms geheele stadsbeelden. Karakteristiek voor die tot dan toe ongehoorde allesomvattendheid van aanleg zijn complexen als de Romeinsche St. Pieter, pleinen als de piazza Navona met S. Agnese, kloosters als Sankt Florian en Melk, residentie's als die van Versailles en Würzburg, stadsbeelden als die van het Sixtijnsche Rome en het achttiende-eeuwsche Praag. Een barok architectuurgeheel overweldigt niet door een enkel klaar te overschouwen monument of een

kostbaar détail, zooals een schepping der renaissance zou doen, maar door een grootsche eenheid van visie, waarin de schilderachtigheid van eindelooze gevels, wijde terrassen, pleinen, statuen, fonteinen en trappen is opgenomen en bedwongen, en waarin gewoonlijk de kerkkoepels of de torens overheerschen.

Als in de gothiek rusten de monumenten niet in een harmonie van volkomen deelen, maar wijzen door hun intense *beweging* boven zichzelve uit. Lijnen en vlakken, gestalten, draperieën en contouren raken in beweging, veranderen de rust in spanning, wekken deelname aan de geestdrift die hen beweegt.

De suggestie echter van innerlijke bewogenheid wordt ook van die bouwdeelen en gestalten gevraagd, welke uiteraard een statische functie verrichten. Vandaar een onwaarschijnlijke vrijheid in het vervormen van het functioneele : de vormen volgen niet uit de constructie, maar worden gekozen om hun uitdrukkingskracht; en omdat datgene, wat zij moeten suggereeren, innerlijke bewogenheid is. en bijgevolg iets onstoffelijks en plastisch onvatbaars, zijn alle typische barokmotieven ontleend aan den vluchtigen, visueelen indruk. De barokke gestalten lijken momentopnamen, de barokke kerken vastgehouden ruimte-indrukken. Het is geen toeval, dat ook de kerkelijke barok tijdelijk samenvalt met een fantastischen opbloei van de geïmproviseerde gelegenheidskunst: het is de tijd van de rijke frontispicen in de devotieboeken, de pralende eerepoorten bij processie's en intochten, van de eerste oratoria en het theatrum sacrum der Jezuietencollege's.

De suggestie van beweging overheerscht over de geheele linie. De kerk wringt de horizontale en verticale partijen tot convexe en concave ; zij staat niet, maar zweeft, wentelt omhoog, hangt. De barokke statue vult de geheele ruimte om zich heen met haar agitatie en transversalen opbouw, zij is asymmetrisch, zonder zinrijke contour en zonder front. Het barokke schilderij vergeet al het functioneele en „duidelijke" van wat afzonderlijk is voorgesteld voor den éénen intensen indruk, die niet zoozeer een klare uitstalling wil zijn als een beweging in de diepte (figuren achter, niet naast elkaar) en een veelomvattendheid. — De geheele schilderkunst trouwens beweegt zich langzaam en zeker van het plastische naar het visueele, van het teekenen naar het weergeven van het atmosferische en suggestieve, en daarmee naar het landschap (de Hollanders).

Als in de gothiek zijn de barokke eenheid van indruk en de bewogenheid in de kerkelijke kunst r e l i g i e u s b e d o e l d; zij willen niet enkel schoonheid, maar ook bovennatuurlijke werkelijkheid suggereeren, en zijn daarin ongetwijfeld oprecht. Maar hier ligt tevens het groote verschil.

Terwijl de gothiek spreekt door van binnenuit christelijke vormen, ontleent de barok de hare aan de diesseitskunst van de ouden en de renaissance. Deze laatste geven de illusie van zinnelijk tastbaar leven in een driedimensionale ruimte en zij golden in de 16e en 17e eeuw als de meest volkomene, als een groote verovering van de techniek, en als een onmetelijke voorsprong op het halfabstracte van de middeleeuwen. — Bijgevolg werken de barokke eenheid en beweging minder innerlijk, meer kunstmatig, en sterker zinnelijk, en valt er een grootere verheerlijking op van het vormelijke. Ook is er minder spontaniteit en vooral minder logica in de wijze waarop de totaalindruk tot stand komt ; er is teveel theater in de kerk, er is minder adel en hoofschheid in de gestalten. Iets deemoedigs lag er in het gemeenschapsgevoel, dat de gothische statuen tot groepen en rijen verbond : zij waren nimmer zelfbewust maar ingekeerd, zij stonden niet door een aangenomen houding boven den geloovige. In de barok zijn de heiligen pathetisch en ontzagwekkend, op een afstand, zooals de gezagsdragers in de absolutistische maatschappij. Hun heiligheid heeft de heroïsche pose, de verheven draperie, de antieke schoonheid noodig. De bovennatuurlijke situatie werd vroeger gesuggereerd door hieratische soberheid ; nu door wolken en stralen, toorn en rhetoriek, ruischende feeststoeten en groote gebaren, vaak door de illusie's van een „open hemel" — alles zeer in tegenstelling met de ideale ruimteloosheid, het fijne opstreven en glimlachen in de gothiek.

Hier liggen de zwakke zijdèn van de kerkelijke barok. Zij was trouwens niet

organisch uit de ambachten gegroeid zooals de romantiek en gothiek : zij was een schitterend uitgevoerde opdracht van hoven en curie's, veel minder volksch en meer kunstmatig.

In de middelmatige werken (die door den tijd nog niet zijn uitgeschift) klinkt de toon valsch en wordt de bewogenheid onecht. Ook de verwijten van teveel vertoon, van heiliging van alle middelen (schijnmarmer, tooneeleffect, schijnbouw) voor het groote doel, en het zonder meer wedijveren met de profane kunst in gelijke vormen, zijn dikwijls gegrond. — Een der sterke zijden van de barok, n.l. het gevoel voor grooten stijl en zwierige representatie, — ook in het apparaat van de toenmalige liturgie merkbaar —, zijn weer zuidelijke trekken, die in het Noorden moeilijker worden gewaardeerd, maar nog moeilijker worden nagevolgd. Het gaat niet aan, voor „schwulstige" interieurs aan deze zijde der Alpen de machtige, en zoo dikwijls ook klare en sobere ruimen van Italië en de Donaulanden voorbij te zien.

Ikonografie. Aan den godsdienstigen achtergrond van de kerkbarok valt niet te twijfelen. Belangwekkend voor de beoordeeling van den tijdgeest is het feit, dat de middeleeuwsche ikonografie goeddeels weer opleefde (Mâle). Vooral in de ordeskerken werden groote, ten deele ook apologetische cyclen uitgevoerd. Alles wat door het Protestantisme was aangevallen herleefde in den nieuwen vorm : de apocriefen, de legenden, de typologie, de Mariadevotie's, de legenden der martelaren en de vereering van hun relieken en nagedachtenis bizonder te Rome, waar de (zeer oncritische) „ontdekking" van corpi santi in de Catacomben meewerkte. De hernieuwde belangstelling in de christelijke oudheid en de opkomst van het kerkhistorisch inzicht gaven tallooze nieuwe thema's het aanzijn : kerkvaders, ordestichters, en locale heiligen verschenen weer overal naast de gecanoniseerde helden van de katholieke hervorming. — De inrichting van de kerken tot feest- en hoorruim, en ook het opkomen van tot dan toe ongehoorde thema's als de uitbeelding van de extase, de meditatie, en het inwendig gebed, en tenslotte het streng weren van het gemoedelijke, wijzen erop, dat de barokke kerkkunst zuiver samenging met de verinnerlijking van het godsdienstig leven, die ons frappeert sinds 1550, en bizonder in het Frankrijk der 17e eeuw. Toch ontbraken ook in de ikonografie de schaduwzijden niet : de rhetoriek van het klassicisme en het zelfbewustzijn van de bouwheeren. Tot in de soberste kerken en de kleinste mystieke devotieprenten valt een pedante uitstalling op van halfmythologische, halfdevote allegorieën, die gewoonlijk zijn ontleend aan Cesare Ripa's *Iconologia* [1] en, voor een kleiner deel, aan de terminologie van sommige mystieke schrijvers, en die ons even gekunsteld en „grandiloquent" aandoen als de bijschriften.

---

[1] Ed. 1593 ; fr. vertaling van J. Baudoin, 1644—60, A'dam.

Familiewapens zijn op de opvallendste plaatsen aangebracht, heraldische motieven overal herhaald; in de kerken domineeren vaak de grafmonumenten der bouw- en patronaatsheeren, die door hun zelfbewuste allegorieën, profane portretten, en vooral na 1650 heidensch-macabre doodsvoorstellingen (skeletten, weenende genieën, gebroken zuilen, zandloopers, zeisen, gebluschte fakkels) zoo scherp afsteken bij de vrome gisants op de middeleeuwsche tomben van hun voorvaderen.

In den nieuwen **kerkbouw** verliet men algemeen den basilikalen opbouw (met lichtbeuk) en de schepenindeeling. Wat men wilde, was één groot ruim, tongewelf, met kapellen tusschen de binnen-de-muren-getrokken schoorpijlers, ondiep transept met zijaltaren, koepel op de viering, en breed open koor met een hoogaltaar tegen den sluitwand. Dit grondplan ging in wezen terug op de Zuid-Fransche, Catalaansche en Middel-Italiaansche preekkerken van de middeleeuwen; het was dan ook een voortzetting van oudere ordes- en zielzorgerstraditie's, dat dit plan in 1568 uitdrukkelijk door den generaal der Jezuieten als eisch werd gesteld bij den bouw van de moederkerk der nieuwe orde, de Gesù te Rome.

Dit kerktype, bedoeld als kijk- en hoorruim voor het volk, met een groot proscenium achter de als coulissen werkende schippilasters en koepelarcaden, was uiterst geschikt voor de zielzorg en voor luisterrijke plechtigheden: ieder heeft er vrij zicht op kansel en altaar. En daar, waar het koorgestoelte nog noodig bleef, werd het achter het hoogaltaar ingericht, in de absis (zoo in de meeste kerken der oudere orden in Italië); werd het ervoor geplaatst, dan toch altijd zonder oxaal.

Formeel maakt de barokkerk een rijke ontwikkeling door, die zich afspeelde in Italië. — De wordingstijd valt van 1520 tot Michelangelo's dood in 1564. Tot 1630 domineerde nog zijn „plastische" opvatting, die de „beweging" zocht te verwerkelijken door de dynamiek der massa's: zij accentueerde spanningen door schaalverschil, de opgaande massa's door de „kolossaalorde" (waarin een geheele binnen- of buiten-ordonnantie (of -travee) door één pilaster-met-hoofdgestel wordt omvat: inwendig van vloer tot gewelf, uitwendig van trappen tot topgevel of attika), de middenpartijen door opeenhooping van pilasters, zuilen en nissen in een climax naar het hoofdmotief. — Vanaf 1590 begon echter hoe langer hoe meer een zuiver visueele, pittoreske opvatting de plastische te vervangen; als in een theater schenen van nu af de grenzen tusschen plastische werkelijkheid en optische illusie vervallen. De „beweging" veranderde het grondplan in een ellips, of een willekeurige, uit de verschillende geometrische figuren samengestelde plancompositie, schijnbaar grillig, maar expressief en dikwijls ruimtesparend. Zij boog gevels, muren en kruinlijnen tot parabolische profielen, hing de frontons scheef boven de deuren, bolde de hoofdgestellen vooruit, krulde de schoren van de topgevels tot omgekeerde

console's, behing de muurvlakken met krullende cartouche's en overdekte alle onderdeelen zoowel binnen als buiten met een wereld van stoeiende, wapperende motieven: guirlanden torsende putti (kleine naakte genieën), pathetische heiligenfiguren — vaak als silhouetten een gevel afsluitend —, zwoegende caryatiden, symbolische stillevens, heraldische tropheeën, en een overdaad van gesticuleerende, van vernuftig bedachte attributen omgeven allegorieën. Teekenend voor het streven naar effect is het feit, dat uitwendig meestal alleen de gevel, het schouwstuk, versierd werd, en de rest geheel verwaarloosd; er is geen grooter tegenstelling denkbaar met de zorgvuldige steenciseluur der gothische exterieurs dan de zijkanten en de dakpartijen der zuidelijke barokkerken.

Inwendig is het tongewelf dikwijls vervangen door het „spiegelgewelf", dat bestaat uit een in het midden tot een omlijst plafond (specchio) afgeplat tongewelf, waarin aan weerskanten insnijdende, boven de architraaf van vensters voorziene steekkappen zijlicht brengen. — Alle inwendige bouworganen zijn met veelkleurig marmer of stucco lustro bekleed; alle gewelfpartijen (spiegel van schip en tonnen van zijarmen, koepel met pendentiefs, kalot van absis) zijn volledig beschilderd, en wel zoo, dat de geschilderde, en de omlijstende plastische dekoratie in elkaar overgaan en met de marmer- en stucbekleeding één optischen indruk geven van één tonaliteit. In dergelijke interieurs werkt het schip als een rij triomfbogen waarachter het altaar verschijnt als een indirect (door den koepel) verlichte troon; het altaar is trouwens geïsoleerd tegen den absiswand door een groot schilderij, in zwaren frontonbouw gevat, ofwel bekroond door een plastische „gloria", met stralen en andere apotheosemotieven gecomponeerd rond een genadebeeld, expositietroon, of reliekschrijn; ook de zijaltaren in de transepten en kapellen vullen met hun omlijst altaarstuk den geheelen sluitwand. Boven die „eucharistische tronen" geven de koepel- en plafondfresco's een illusie van „doorkijk op de zegepralende Kerk".

In den kerkbouw bleef de Italiaansche invloed overheerschend.

Ook in de kerkelijke **plastiek** was de Italiaansche invloed beslissend: in de 16e eeuw die van Michelangelo, in de 17e die van den „schilderenden beeldhouwer" Bernini. Dat in alle katholieke kerken der 17e eeuw een rhetorisch-plastische atmosfeer opvalt, is een gevolg van een invasie van groote en nadrukkelijke figuren, waarbij de laatmiddeleeuwsche beeldenrijkdom, die door zijn kleiner schaal meer in den bouw verloren gaat, zeer sober aandoet; en deze invasie gaat terug op den bij uitstek somatischen aanleg van de Italianen.

In de kerkelijke **schilderkunst** waren de Italianen, en met name de meesters der Bologneezer Akademie, de scheppers van het moderne devotiestuk. De nieuwe, bovengenoemde thema's zijn door hen ingevoerd; zij schilderden in een eclectische manier, die de ideale teekening van Rafael met de smeltende atmosfeer van Correggio en de kleur der Venetianen zocht te verbinden. Het spreekt vanzelf, dat deze knappe, conventioneele en dikwijls in het melodramatische vervallende richting buiten de groote ontwikkeling bleef, die zich ongemerkt, buiten de akademie's en de modesmaak om, zou voltrekken bij de Spaansche en de

Hollandsche meesters. Toch was zij in de kerkkunst toonaangevend en beïnvloedde Rubens en de Zuid-Duitsche barok. — Een reactie tegen het akademische begon al voor 1600 in Italië met den bruten realist Caravaggio, die de mode van het bij kelderlicht geschilderde straatmodel invoerde; op hem gaan de donkerschilders (chiaroscuristi) van de Utrechter en Napolitaansche scholen terug, en, via de laatste, de machtige Spaansche realisten Ribera, Murillo en Zurbaran, de meesters, waaraan de 17e-eeuwsche barok haar schoonste mystieke werken dankt.

In **Italië** begon ook de kerkelijke barok met Michelangelo.

I n d e n k e r k b o u w was diens radikale wijziging van Bramante's plan voor de **St. Pieterskerk** de geboorte der barok. Sinds 1546 had hij op wensch van Paulus III de bouwleiding op zich genomen; in plaats van het harmonieuze, uit losverbonden koepelpartijen bestaande en door kolonnaden luchtig omringde monument van den renaissancemeester projecteerde hij één enkelen machtigen, op de oude gothische wijze (als in Florence) geschoorden koepel; deze rust op vier tongewelfde kruisarmen, die van binnen en nog meer van buiten door hun ééne kolossaalorde werken als een enorm voetstuk; uitwendig is de kolossaalorde door een zware attika afgesloten. — De meester voerde grootendeels zelf den koepel uit, die na zijn dood (1564) door Vignola e.a. werd voltooid (1590, onder Sixtus V); Vignola voegde de kleinere zijkoepels toe; tot 1604 had Giacomo della Porta de leiding. — Eerst na 1607 ondernam Carlo Maderna den afbouw. Op verlangen van Paul V offerde hij het centrale plan op aan den Latijnschen kruisvorm, door 3 schiptraveeën aan de westelijke kruisarm toe te voegen: het was een symbolische overwinning van de kerkelijke traditie over het purisme der renaissance. Hoewel algemeen betreurd, is zijn schip een meesterwerk: tongewelfd, rust het op pijlers die onderbouwd zijn door de zijbeuken, die de ongelijke kapellen verbinden, en dezelfde kolossaalorde hebben als de koepelpartij; ook Maderna's gevel — die den schoonen narthex maskeert met de 9 loggia's daarboven, en bedoeld is als een compromis tusschen zelfstandig front en noodzakelijke afsluiting van een eenmaal vervormden centraalbouw —, volgt de buitenordonnantie van de zijkanten, maar vervangt de naakte pilastervlakken door een grootsch relief van halfzuilen en diepe openingen (1614 voltooid). De grootste kerk der wereld werd 18 Nov. 1626 door Urbanus VIII ingewijd [1].

Kort voor zijn dood ontwierp Michelangelo ook de eerste barokke kerkzaal: het was de verbouwing van de halfgeruïneerde Diocletiaansthermen, die door Pius IV was voorgesteld, en voltooid werd als S. M. degli Angeli.

De R o m e i n s c h e kerken [2] vallen voor en na 1600. Het zijn: de Gesù, door Vignola begonnen in 1568, met een gevel van Della Porta; de S. Susanna, de S. M. della Vittoria, SS. Domenico e Sisto van Maderna, in samenwerking met anderen; de schoone S. Andrea della Valle, van Maderna; de S. Ignazio en de door S. Filippo Neri ten deele bekostigde S. M. in Vallicella (Chiesa Nuova). Na 1600 was **Lorenzo Bernini** (1598—1680) de regisseur van de „pittoreske" Romeinsche barok. Hij is de schepper der versiering van St. Pieter: van het

---

[1] Afmetingen: lengte ruim 220 M., hoogte koepel inwendig 119 M., uitwendig ruim 150 M.; hoogte tongewelf schip 44 M., schiparcade 23 M.; koepelwijdte 42 M. (iets meer dan Hagia Sofia, iets minder dan Pantheon); hoogte façade 45 M.; transeptwijdte 137 M.; façadebreedte 114 M.; oppervlak 15160 $M.^2$, vgl. Hagia Sofia bijna 7800, kathedraal van Amiens bijna 5000. — [2] Alle niet nader aangeduide kerken en schilderingen bevinden zich te Rome.

29 M. hooge baldakijn, de gloria in de absis rond den Petrusstoel, en de dekoratie van de zijbeuken, een weelde van vormen, die het strenge plastische monument onherkenbaar vervormd hebben tot een feestelijk luxueuze zaal. — Een zijner meesterwerken is de ovaalkerk S. Andrea al Quirinale. Verder de S. Agnese op de piazza Navona, en de SS. Gesù e Maria van de Rainaldi's; SS. Luca e Martina en S. M. della Pace van Pietro da Cortona, de SS. Vincenzo ed Anastasio van Longhi, de façades van S. M. dei Miracoli en S. M. in Via Lata van Carlo Rainaldi; diens meesterwerk is het forschplastische zuileninterieur van S. M. in Campitelli (1656).

Na 1630 begon te Rome een invasie van meesters uit het Noorden, onder wie de Lombardees Borromini de eerste plaats innam met zijn S. Ivo alla Sapienza, S. Carlino alle quattro fontane, en den ombouw van het Lateraan. Verschillende groote steden hadden een eigen barok; de schoonste kerken in deze locale varianten gebouwd zijn de Annunziata in Genua, de S. M. della Salute te Venetië, de Consolata te Turijn en in geheel Piemont de werken van den wiskundige P. Guarini. Ook Milaan en Napels bouwden in eigen trant.

In de **plastiek** heerschte nog langen tijd een bescheiden navolging van Michelangelo. Een schoon werk in dezen zin is het monument voor Paulus III in St. Pieter van Della Porta. Waardig maar minder sterk de pausgraven in S. M. Maggiore (Paulus V). — De wending naar het pathetische en pittoreske geschiedde door Bernini: zijn David, S. Bibiana, S. Longinus (in St. Pieter), grafmonumenten voor Urbanus VIII en Alexander VII (in St. Pieter), en vooral zijn extase van Theresia in de Cornarokapel van S. M. della Vittoria en de b. Albertoni in S. Francesco a Ripa zijn typisch voor de visueele opvatting.

In de **kerkelijke schilderkunst** vond de manierist Barocci een gevoelvolle, geheel in zachte nuancen vervlietende devotiekunst. De eigenlijke hervorming van het manierisme begonnen Agostino en Annibale Carracci, de stichters van de Bologneesche Akademie, waarop alle volgende meesters aansluiten: zoowel van de Romeinsche hoogbarok: Sassoferrato, Domenichino, Lanfranco, Sacchi, Pietro da Cortona, Mola, Salvator Rosa — als die van de laatbarok: Pozzo, Gaulli (Baciccia), Carlo Maratti; ook de melodramatische Guido Reni en Carlo Dolci. Nog altijd handhaven vele schoone werken den roem van deze akademische kerkkunst: de Hieronymuscommunie's van Agostino Caracci en van Domenichino, de St. Petronilla van Guercino, de St. Romuald van Sacchi; onder de monumentale fresco's het Andreasleven in de absis van S. Andrea della Valle, het Nilusleven in Grottaferrata, de pendentiefs in S. Carlo ai Catinari, alle van Domenichino; da Cortona's gewelffresco's in de Chiesa Nuova, Guido Reni's Andreasmartyrium in S. Gregorio, Lanfranco's werken in de Certosa van Napels. Meesterwerken van illusionistische plafondschildering zijn de gewelfdekoratie in de Gesù, van Gaulli, en die van de S. Ignazio, van den tiroler Jezuiet Pozzo (1685—89), schrijver van een „Prospectiva pingendi", en ontwerper van het Ignatiusaltaar in de Gesù boven het graf van den heilige, en van tallooze wonderen van schijnperspektief.

Luca Giordano behoort tot de napolitaansche school (bijgenaamd Fa presto; tallooze werken in het Escorial, op Montecassino en te Napels).

Caravaggio (1565—1609) zag zijn baanbrekende naturalistische werken (Graflegging, Mariadood, Madonna del Rosario, S. Mathias) door de kerkelijke opdrachtgevers geweigerd; tot de schoonste behooren de Mattheusscènes in S. Luigi dei Francesi. — Op hem gaan terug de Franschen Valentin de Boullogne (S. Erasmus in St. Pieter) en Simon Vouet, de Hollander Honthorst (Gherardo della Notte), Borgianni, Gentileschi, vele Napolitanen en de Calabrees Mattia Preti.

Frankrijk had een Italianiseerende, maar sterk getemperde barok, een echt klassicisme, dat voor alles oeuvre de raison bleef, en in wezen een hofkunst was; onder Lodewijk XIV had er trouwens een reglementatie van het kunstleven plaats op absolutistischen grondslag, door de stichting van de Académie Royale,

die Vitruvius en den koelen korrekten Palladio (§ 149) als bouwnorm koos, en van 1648 tot 1793 de erkende arbiter elegantiarum bleef. Zij bewaarde het ambacht en voorkwam excessen, maar doodde alle spontaniteit. — Toch bloeide er in de geheele 17e eeuw een fijne, austere kerkbarok. Minder in de bouwkunst: in dit land vol gothiek zijn de Sorbonnekerk, Mansart's Val-de-Grâce (1669) en diens Dôme des Invalides de eenige grootere koepelkerken. Een echte barokkerk als N. Dame van Bordeaux is een uitzondering.

In de plastiek vallen schoone extatische heiligen, en waardige graffiguren op („priants"; o.a. van Brulle, in het Louvre; Girardon's Richelieu in de Sorbonnekerk; die van kardinaal de la Rochefaucauld in Ivry).

De kerkelijke schilderkunst, Bologneesch van inspiratie, werd zuiver verfranscht. Zij is als de clergé van het ancien régime: waardig, maar plechtig, zeer beheerscht, soms sober-mystiek, en geleerd historiseerend. In vele devotiestukken treft een conventioneel plechtigmaken door bijfiguren; zij vallen meer op door hun feilloozen smaak en een zekere „grandeur" in de opvatting dan door felheid van religieuze ontroering. Mignard, Le Sueur (Vie de St. Bruno), Poussin (Avondmaal), Le Brun, en Philippe de Champaigne zijn de meest bekende meesters; het jansenistisch milieu inspireerde den laatste tot het schoone portret van Mère Agnès in gezelschap van 's schilders zuster. Claude Lorrain, de meester van het antikiseerend landschap, bleef buiten de sfeer der gewijde kunst. Ook de tapisserie bracht schoone werken voort (Marialeven in de kath. te Straatsburg).

In **Engeland** bouwde Wren na den brand van London (1666) 50 nieuwe citykerken, sobere barokke zaaltjes; van 1673—1710 St. Paul's, een zeer heterogene en minderwaardige navolging van St. Pieter.

Spanje bezit de aangrijpendste kerkbarok. Minder in den spaarzamen kerkbouw (Jezuietenkerk te Salamanca 1614; N. S. del Pilar, Saragossa) als in de zeer realistische en pathetische figuratie. Meesters van de hout-plastiek waren Hernandez te Valladolid, Juan de Juny, Montanes te Sevilla, Alonso Cano te Granada, Pedro de Mena; de prachtige processiegroepen van Zuid- en Midden-Spanje (pasos, vooral Lijdensgroepen) gaan alle op de barokke houtsnijders en hun estafadores en encarnadores (polychromeurs en stoffeerders) terug. — De kerkelijke schilderkunst overtreft door haar mystisch realisme verre die van Italië. Een reeks chiaroscuristen uit de school van Caravaggio maken de meest extatische onderwerpen aannemelijk in volkstypen, die zij uit hun omgeving kiezen; hun heiligen zijn drastisch geziene modellen in echte pijen en echte paramenten, maar zóó gezien, dat de realistiek de suggestie van innerlijke vervoering versterkt. Het zijn te Valencia Ribalta en vooral Ribera (of Spagnoletto, † 1665), de schilder der martelaren (S. Bartholomeus' dood, Prado; apostelcommunie in de Certosa van Napels, tallooze apostelen en heiligen); te Sevilla Roelas, Herrera, en Murillo (1618—82), de schilder van Andalusische volksheiligen en vele schoone Concepciones, blije tegenstelling met den smartelijken El Greco (S. Antonius met het Kind, H. Familie's, S. Ildefons, S. Franciscus met den Gekruiste); Juan de Valdés Leal, makaber realist (de Jeroglificos de las Postremerias in het Caridadhospitaal te Sevilla); tenslotte Zurbaran, de schilder van het innerlijk vuur, de meditatie, de karthuizermonniken, en de extase (S. Bonaventura in het Kapittel, de cyclus in Guadelupe). De grootste meester van dien tijd, Diego Velasquez (1599—1660), de schilder van het portret van Innocentius X, de Drinkers, en de Overgave van Breda, koos slechts zelden een gewijd onderwerp, maar bereikte ook daar het hoogste (Gekruiste, Prado).

Mexico had een schitterenden kerkbouw, verbinding van de Spaansche platereske en barokke met de inlandsche Aztekenmotieven (kathedralen te Mexico, Puebla, Guadalupe, Cholula, Chihuahua); ook Zuid-Amerika bewaart in de oudere ordeskerken een rijke barokkunst en met name een fantastische houtplastiek.

In **Duitschland** werd na de door Willem V gestichte St. Michaël te München (een tongewelfde zaal met „Emporen" boven de zijkapellen) bijna driekwart eeuw lang geen enkele groote kerk meer gebouwd; de 30-jarige oorlog wierp het land

in een volslagen barbaarschheid. — Eerst tegen het eind van de 17e eeuw begonnen Italianen de eerste barokke kerken te bouwen: naast de Jezuietenkerken te Mannheim en Praag en de Theatinerkirche te München (1663, Barelli) de domen te Salzburg (Solari) en Passau (Lurago en Carlone) en de kerk van het Stift Haug te Würzburg (Petrini); de meeste dezer kerken behielden echter Duitsche motieven als de twee westtorens om de pittoreske aanbouwen. In den onbeduidenden prot. kerkbouw volgde op een tijd van gothiseerende preekruimten (Freudenstadt, 1601, Bückeburg) een periode van Hollandsche centraalbouwen (Kassel 1698, Zerbst).

In **België**, een brandpunt van de katholieke reformatie, leefden in de barokke ordeskerken (S. Charles S. J. te Antwerpen, S. Michiel te Leuven, O. L. Vr. van Hanswijck te Mechelen, Begijnhofkerken) overal de gothische topgevels, zijbeuken en torens even rustig voort als het oude vertikalisme in de plastiek. De gebeeldstormde kerken werden opnieuw en rijker versierd, dikwijls nog met oxalen en koorhekken (S. Jakobs te Antwerpen); te Antwerpen werkten de Quellijns, te Mechelen Lucas Faid'herbe (graf van b. Cruesen en altaar in St. Rombout's); vele kerken bewaren schoone graftomben (die van b. Triest in St. Baafs, Gent), zwart-witte marmerbekleedingen, en een overdadige houtbarok in biechtstoelen en kansels (S. Gudule); tot de schoonste interieurs behooren die van Grimbergen en St. Hubert in de Ardennen. In de schilderkunst domineerde Peter Paul Rubens (1577—1640); hij werd door kloosters en kerken met opdrachten overstelpt, en zijn werk is voor een belangrijk deel kerkelijk; ofschoon hij volkomen opgaat in den (gezond) sensualistischen vorm, en geen innerlijke conflicten openbaart, is hij feestelijk geloovig; nergens is de barokke geloofstriomf zoo grootsch en oprecht als bij hem. Bekende werken zijn, na de vroege Kruisoprichting- en afneming, de Franciscuskommunie, de S. Ildefons, de vele Madonna's-met-heiligen, de Coup de lance, de innige Madonna in zijn grafkapel (St. Jakobs, Antwerpen, zijn laatste werk) en zijn tallooze grafische werken (triomf van het H. Sakrament). Zijn navolgers zijn de weekere, fijnere Van Dyck, met de Crayer, de Vos en de Brabander Van Tulden.

In **ons land** ontbraken kerk- en hofkunst vrijwel geheel en daarmee de „groote" stijl. Daar stond tegenover, dat onze profane bouwkunst, en gedeeltelijk ook de protestantsche kerkbouw, Denemarken en de Oostzeelanden beheerschten, en wellicht nog sterker dan de Hollandsche renaissance een halve eeuw vroeger. De Wester- en Zuiderkerk te A'dam (kort na 1600) zijn nuchtere beukenkerken met prachtige étagetorens in oudgothischen trant; verwant zijn de kerken te Christiansand en Emden. Een proeve van origineele preekkerk, met den kansel in een hoek voor waaiervormig opgestelde banken, was de Noorderkerk te A'dam, o.a. te Maassluis en Groningen nagevolgd; de Leidsche Marekerk is een bescheiden centraalbouw. Wat de inrichting der oude kerken betreft, deze was, met haar vlaggen, kroonluchters, epitaphia, tiengebodenborden, doophekken en gestoelten veel rijker en schilderachtiger dan wij tegenwoordig vermoeden; de barokke bepleistering bracht dikwijls een winst aan lichtwerking; de eigenlijke schennis is veelal het werk der vorige eeuw geweest.

De plastiek bleef in de prot. kerken uiteraard beperkt tot een bescheiden grafskulptuur, die soms in de oude koren de plaats van het altaar verving (Utrecht); bekende werken zijn de Keyser's ernstige mausoleum van den Zwijger in het koor der Nieuwe Kerk te Delft (1614) en Verhulst's tomben te Stedum en Midwolde. Maar het eigenlijk terrein voor ons zuiver visueele, onplastische nationaal genie, — met zijn zuiveren zin voor het subtiel-realistische en voor het oneindige in het eenvoudige —, was de **schilderkunst**; en deze was noch monumentaal noch gewijd. Bijbelsche thema's frappeeren altijd door zuidelijke reminiscentie's of een algemeen menschelijke, gewild onhieratische opvatting. Een „Martha en Maria" van Vermeer herinnert aan de Bologneezen.

In Rembrandt's (1606—69) bijbelsch werk voelt men hoe volstrekt hij buiten liturgie, traditie en tijdsstijl staat. Men ziet er echter ook wat zuivere en diepe

menschelijkheid een zeer groot en eenzaam en waarschijnlijk geen streng-geloovig kunstenaar door persoonlijke ervaring in de bijbelstof wist te vinden. De praal verdwijnt er voor de peillooze diepte van het simpelware; Christus verschijnt er als een paria. Het is een Christendom van het hart en niet van de Kerk. Door zijn diepte, omvang en schoonheid behoort dit werk tot het allergrootste in de geschiedenis van de christelijke kunst. Vrijwel alle bijbelsche thema's — en bizonder fijnpsychologische situatie's — zijn door Rembrandt weergegeven.

In de grafiek is de scheiding tusschen de allegorieën van het noordelijk piëtisme (Jan Luyken) en die van het zuidelijk mysticisme niet zoo groot; die der zuidelijke Nederlanden valt op door een onoverzienbare menigte devotieprenten, gulden winckels der siel, verzamelingen van geestelijke emblemen en zinneprenten enz. — Onze katholieke graveurs stonden in dienst van Rubens en zijn school: Vorsterman (van Zaltbommel), Bote en Schelte (van Bolsward), Soutman. Ook hier was Rembrandt de allesoverheerschende meester (Honderdguldensprent, Calvarië, Mariadood, Emmaus).

2°. Ook de katholieke **dichtkunst** van den baroktijd heeft meesterwerken geschapen, die tot de wereldlitteratuur behooren: **Torquato Tasso** († 1595) verheerlijkte in zijn *Jerusalem verlost* het christelijke heldendom der m. e. kruisvaarders, de Portugees **Camoës** († 1580) in zijn *Os Lusiados* den roem van de katholieke wereldverovering door Portugal; **Cervantes** († 1616), die bij den slag van Lepanto de rechterhand verloren had, wil door zijn spot op het ontaarde ridderdom de echte christelijke kern ervan beschermen; de beide Spaansche priesters **Lope de Vega** († 1635) [1] en **Calderon** († 1681) [2] zijn de scheppers van het Spaansche drama; de echt barokke lyricus en dramaturg **Vondel** († 1679) is de prins der Nederlandsche letterkunde. In Frankrijk valt de klassieke periode, die tevens overheerschend katholiek is, iets later. In Duitschland leden ook de Katholieken onder het algemeen verval, dat met den 30-jarigen oorlog samenging. Een der grootste Duitsche dichters van geestelijke liederen is de later priester geworden arts en bekeerling **Scheffler** (Angelus Silesius) [3], een mysticus († 1677).

3°. De zestiende eeuw is de gouden eeuw van de meerstemmige **kerkmuziek.** G. Pierluigi, die in de geschiedenis den naam draagt van zijn geboorteplaats **Palestrina,** vormt met de tallooze meesters van die dagen het eindpunt van een eeuwenlange ontwikkeling. Zij zijn klassieken in de volle beteekenis van het woord. Palestrina bereikt een hoogte, die al het stoffelijke overwint (vgl. op p. 249 bis!!(. Hij schijnt te schouwen overstroomd door een heerlijkheid van licht en vreugde. Pius X stelt hem in het Motu Proprio over

[1] K. Vossler, Lope de Vega und sein Zeitalter, Mn. 1932. — [2] L. Pfandl, Gesch. der span. Nationalliteratur in ihrer Blütezeit, Fr. 1928. — [3] G. Ellinger, Angelus Silesius. Sämtliche poetische Werke u. eine Auswahl aus seinen Streitschriften, 2 Bde Breslau 1927.

de Kerkmuziek (1903) ten voorbeeld, daar zijn muziek het model van alle kerkmuziek, het Gregoriaansch, het meest nabij komt.

Het **Gregoriaansch**, genoemd naar Gregorius den Groote, is een verzamelnaam van eenstemmige kerkmuziek, die de Kerk officieel heeft aangenomen voor haar liturgie. De meerstemmigheid heeft haar ontwikkeling afgesloten.

De geschiedenis van het Gregoriaansch is het onderwerp van zeer veel discussie en berust nog voor een groot deel op hypothesen, die veelal parallel loopen met de heerschende opvattingen van de algemeene cultuurgeschiedenis. Een bijzondere moeilijkheid komt voort uit het ontbreken van documenten uit de oudheid en vroege M. E. Op eenige fragmenten na zijn de oudste handschriften uit de 9de eeuw. De zang der eerste tijden moet dus bestudeerd worden uit de geschiedenis der liturgie, het meest uit de vergelijkende handschriftenstudie. Voor de „paléographie musicale" heeft zich vooral de abdij van Solesmes verdiensten verworven (Dom J. Mocquereau) en verrassende aanduidingen gegeven, zoodat de meening, dat wij in het Gregoriaansch een melodieënschat hebben, die haar oorsprong vindt in de eerste eeuwen, algemeen wordt aangenomen. Welke echter het aandeel is geweest van de Joodsche, de Oostersche, de Hellenistische muziek in de totstandkoming van onze melodieën, is nog steeds een punt van discussie.

De rol van Gregorius den Groote, wiens naam aan den officieelen kerkzang is verbonden, schijnt slechts in een schiften en herordenen te hebben bestaan. De getuigenissen daaromtrent zijn te schaarsch en te onduidelijk om ons een beeld te geven van zijn eigenlijke werkzaamheid.

Uit de Latijnsche kerkmuziek is naast het Gregoriaansch gegroeid de Ambrosiaansche (Milaan), de Gallicaansche en Mozarabische zang (Toledo). Zij hebben echter plaats moeten maken voor het Gregoriaansch.

Zonder twijfel heeft Gregorius zijn liturgischen hervormingsarbeid alleen bedoeld voor Rome en de pauselijke plechtigheden. Weldra echter drong die door buiten Rome. De eerste verspreiders van het „Gregoriaansch" zijn Augustinus en zijn monniken geweest, die het met hun bagage meebrachten naar Engeland. Vandaar ging het door de geloofsverkondiging naar ons land, heel Germania en de Noordelijke landen. Ook in Frankrijk werd het werk van Gregorius bewonderd. De nauwe relatie's van de Carolingers met Rome gaf daartoe gereede aanleiding. Karel de Groote wilde eenheid in zijn rijk en liet de boeken der Gallicaansche liturgie naar romeinsch model herzien. In de abdijen bloeit dan een rijk liturgisch leven. Het is de bloeitijd der handschriften, die worden onderverdeeld in verschillende scholen (Metz, Laon, S. Gallen, Einsiedeln, Aquitanië, Nonantola). Ook de theorie is in dezen tijd vertegenwoordigd door vele groote namen (Hucbald, Guido van Arezzo, Aribo van Luik).

Maar dan, na 1100, openbaart zich ook in de kerkmuziek de jonge kracht der m. e. beschaving. Hoewel het Gregoriaansch door de kerkelijke overheid en de musici beschouwd wordt als de kerkmuziek bij uitstek, en in de kloosters zorgvuldig blijft beoefend, groeit er om en uit het Gregoriaansch een nieuwe muziek. Het Gregoriaansch, bewaard door de geleerden in de kloosters, wordt geleidelijk een groeve van nieuw materiaal, als later het Coloseum voor den Romeinschen bouwmeester. Er is een nieuwe cultuur geboren. Het Gregoriaansch sterft langzaam, zooals een plant verdort op voedingloozen bodem.

Terugblik op de oudere kerkmuziek. Gregoriaansch.

Het alles overheerschend verschijnsel van de m. e. muziek is de ontwikkeling van de **meerstemmigheid.**

Omtrent het ontstaan van dit eigen West-Europeesch verschijnsel heerscht nog veel meeningsverschil. Dat het een eigen tak der jonge opkomende beschaving is, blijkt wel uit een geheel nieuw klankgevoel, dat niet voortkomt uit het Gregoriaansch, uit de nieuwe bewerking der melodieën, en de combinatie van het Gregoriaansch met volksmelodieën.

De eerste ontplooing van de meerstemmigheid valt in het tijdperk van 1150—1300, dat wordt aangeduid als het tijdperk der ars antiqua. De ontwikkeling is vooral te zoeken in de cultuurcentra van N. Frankrijk (bijzonder Parijs), de Zuidelijke Nederlanden, gedeeltelijk ook in Spanje en Engeland.

Het kenmerkende van dezen tijd is de overgang van het vrije rhythme naar een meer gebonden maat-rhythme, het ontstaan van meer bepaalde structuurvormen voor de meerstemmigheid (conductius : compositie, samengesteld uit één tekst en meerdere vrije melodieën ; motet : melodieën van andere gezangen gebracht op een gegeven kerkelijke melodie (= cantus firmus), en het optreden van een nieuw toonaardgevoel.

Als de groote meesters van dien tijd gelden Leoninus en Perotinus, meesters aan de Notre Dame te Parijs. Zij componeeren vooral de gezangen van de Vóór-Mis en de responsoria uit het Officie. Er is echter nog te weinig muziek uit dien tijd te voorschijn gekomen om zich een zuiver beeld ervan te vormen en haar naar de juiste waarde te beoordeelen.

Over het tegelijk zingen van meerdere teksten en het zingen van wereldsche teksten in de kerk zijn de meeningen nog verdeeld. In ieder geval werden instrumenten in de kerken gebruikt, om een of meer partijen te vervullen.

Na 1300 begint de groote bloei der meerstemmige kerkmuziek. De 13e eeuw toont nog meer een worstelen met de materie, een zoeken naar een stijl, in de 14e is reeds het meesterschap voelbaar.

Het is merkwaardig, dat de tijdgenooten de tegenstelling met de voorgaande eeuw sterk hebben benadrukt, door hun muziek den naam te geven van *ars nova*. Hoewel de ontwikkeling der muzikale uitdrukkingsmiddelen geen andere was dan de logische voortzetting van het voorgaande tijdperk, is de geest inderdaad een nieuwe. Een grootere individueele gevoeligheid komt tot uiting, de stroevere vormen en het uitgerekende rhythme maakt plaats voor grootere spontaniteit en vereenvoudiging van compositie. „Een soort ideëel realisme volgt op een louter verstandelijke conceptie. De middeleeuwen loopen ten einde" (Prunières). Renaissance in Italië!

Er kunnen nu twee perioden worden onderscheiden: *a.* de eigenlijke ars nova, van 1300 tot ± 1450, beheerscht door de groote figuren van Philippe de Vitry, Johannes de Muris, en vooral van Guillaume de Machault, den genialen dichter-musicus, den vagebondeerenden geleerde-klerk, met de meest uitgezochte gaven op alle gebied, in de kunst en het actieve leven. Hij behoort tot de groote stuwkrachten in de muziekgeschiedenis. Sinds de 13de eeuw schreef men Kyrie's, Credo's, Sanctus', maar de Mis vormde nog

geen eenheid. Machault is de eerste, die verband legt tusschen de deelen van het Ordinarium, waardoor een zoo uiterst vruchtbare vorm ontstond, die tot op den dag van heden voortleeft.

b. De tweede periode loopt vanaf ± 1450—± 1550. Deze verdient nog steeds de tijd der Nederlandsche scholen genoemd te worden om de leidende figuren Dufay († 1474), J. van Ockeghem († 1495) en Josquin des Près († 1521). Zij golden in hun tijd ook als de Fiamminghi, de Vlamingen, al was het begrip van nationaliteit niet zoo scherp bepaald als thans. Langen tijd heeft men hun kunst beschouwd als die der proefnemingen, de technische school, die aan de klassieke meesters als Palestrina en Lassus moest voorafgaan. Thans is de overtuiging algemeen, dat de muziek der 15de eeuw niet minder bewonderenswaardig is dan de schilderkunst dier dagen: Van Eyck, Memlinc, Van der Weijden, Botticelli. Zij heeft dezelfde frischheid en teederheid, denzelfden nauwelijks beheerschten overvloed. Het is een buitengewoon ontwikkelingsproces, dat nog niet tot algeheele klaarheid is gebracht door publicatie's en uitvoeringen, maar dat steeds stijgt in de waardeering naarmate er meer van gevonden wordt.

Vooral de Mis, bestaande uit Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus, komt tot hoogen bloei. Het meesterschap over den vorm stijgt tot een geweldige virtuositeit (de 36 stemmen van Ockeghem!). Maar ook wordt de vocale stijl steeds gezuiverd. Het gevoel voor melodie, de constructie door thematischen bouw, de afwisseling met homophone klaarheid in harmonie wordt steeds rijper. Vooral een meester als Josquin des Près behoort tot de onsterfelijken.

Ook in den orgelbouw komt na 1400 groote voortgang. Deze geeft echter nog weinig aanleiding tot eigen orgelcompositie's. De groote taak van het orgel ligt nog in de medewerking aan de polyphony, het overnemen of ondersteunen van afzonderlijke partijen.

Het Gregoriaansch verliest in dezen tijd alle belangstelling. Door de ballingschap van Avignon is de schola cantorum, met haar bijna duizendjarige traditie ten gronde gegaan (1370) en vervangen door de capella, die in de Capella Sistina haar grootste glorie zou vinden.

In de 16de eeuw verplaatst het middelpunt van het muziekleven zich van de Nederlanden naar Italië. Josquin des Près reikt den standaard over aan Palestrina, al staan de Lassus en Victoria er naast.

De Nederlandsche kunst heeft zich door de reislievende cantori over heel de Westersche beschaving verspreid, van Sevilla tot Krakau, van Scandinavië tot Palermo. Het is een buitengewoon

bewogen muziek-leven. De vorsten en bisschoppen strijden om de beste zangers en componisten. De Capella Sistina van den Paus is de droom van iederen musicus.

Naast Rome is vooral Venetië een belangrijk centrum. Bijna overal ontstaan scholen van belangrijke meesters. De meest bekende naast Palestrina († 1592 Rome) zijn: Thomas da Victoria († 1611 Madrid), Orlando de Lassus († 1591 München), Philippus de Monte († 1603 Praag), Ingegneri († 1592 Cremona). De Mis en het motet zijn de meest geliefde vormen, die nu hun hoogste volmaaktheid bereiken.

Omdat Palestrina c.s. een eindpunt bereikte in de muziek-ontwikkeling, werd zijn werk meestal gerekend tot de middeleeuwsche cultuur. Dit werd haast onvermijdelijk, daar de geproclameerde renaissance in de muziek begon na 1600 en de bovenaardsche spiritualiteit van Palestrina weinig overeen kwam met Burckhardt's renaissance-geloof.

De muziek van Palestrina c.s. is echter niet meer middeleeuwsch. Reeds werden de renaissance-verschijnselen hoorbaar in de muziek der ars nova (na 1300). Ook Palestrina c.s. moeten tot de renaissance worden gerekend. In hun rustige, klare, evenwichtige architectoniek, in de zuiverheid van stijl, in het menschelijk gepassioneerde in de weergave van den tekst, in de arcadische neigingen in hun toonschilderingen, vertegenwoordigen zij zeker de cultuur der renaissance.

Hun spiritualiteit is niet zeer individualistisch; toch zien wij bij Lassus en da Victoria de karakteristiek van den meester sterk uitkomen. Is dit bij Palestrina minder het geval, dan mag men dit toeschrijven aan zijn hooge spiritualiteit, die in zijn latere Missen en in de motetten van het Hooglied het aardsche schijnt te ontstijgen. Door den ascetischen inslag is de muziek van Palestrina wel een der hoogste en meest levende exponenten van de contra-reformatie.

De muziek van de 16de eeuw is als een rijpe vrucht. Verdere groei is uitgesloten. De beurt is aan een ander. Vandaar dat onmiddellijk na Palestrina het groote keerpunt valt in de geschiedenis der kerkmuziek. Rondom 1600 treedt een der sterkste reactie's in, die de muziek heeft ondergaan, schijnbaar plotseling, maar inderdaad voorbereid gedurende een heele eeuw. De overgang speelt zich af in het Venetiaansche. De Camerata van Florence blaast wel de bazuin, maar **Venetië** bracht de voorbereiding en de voltooiing van de revolutie omstreeks 1600. In de stad van Oostersche pracht kon de muziek zich niet zoo los van de aarde

gevoelen als in de oratorio's van Philippus Neri of het Seminarium Romanum van Ignatius. Daarom was de Mis er ook niet zoo geliefd als het Madrigaal, de lyriek van de liefde en de smart. De verrassende klankeffecten en de speelsche Tonmalerei brengen de constructieve stemmenbouw in discrediet.

De buitengewone ontwikkeling van de instrumenten, vooral het orgel en de strijkinstrumenten, ondermijnen de liefde voor de a-capella-stijl. De behoefte aan een eenstemmige melodie als reactie op de voortdurende veelstemmigheid, sterk gestimuleerd door de herinnering aan de monodie der Grieken en den humanistischen eerbied voor de tekstdeclamatie, deed den polyphonen stijl plotseling verouderen. Hij was door Palestrina echter zoo hecht ingeslagen binnen de kerkmuren, dat hij als wetmatige kerkelijke stijl nog eeuwen lang bleef voortleven, echter zonder de bezieling van den grooten meester. In Venetië wordt dan de weg gevonden naar den „stile concertant" in de kerkmuziek, de verbinding van de instrumenten met de koormuziek (stilo moderno).

Het Gregoriaansch wordt in dezen tijd van zijn laatsten luister ontdaan. Het wordt overgeleverd aan een commissie om naar humanistischen trant te worden gesnoeid van overvloedige notenreeksen op onbetoonde lettergrepen en dergelijke barbarismen en duisterheden. De Medicea-uitgave, later door P. Leo XIII beschermd, verschijnt in 1614/15 in de Stamperia Orientale van kard. de Medici te Rome.

Vermelding verdient ook de eerste ontwikkeling van het Oratorium onder sterken invloed van de godsdienstige bijeenkomsten van S. Philippus Nerius. Carissimi heeft zijn naam voor goed verbonden aan dit genre, dat op de religieuse muziek van Europa zoo grooten invloed heeft uitgeoefend (Händel, Bach).

VIERDE HOOFDSTUK.

STRIJDVRAGEN EN DWALINGEN OMTRENT DE GENADELEER EN DE HIERARCHIE EN DE MACHT DER KERK.

§ 184. Het Bajanisme [1].

1°. Tegen de hoofddwaling van het Protestantisme had Trente uitdrukkelijk de vrijheid van den mensch en de mogelijkheid en noodzakelijkheid van zijn medewerking met de genade gedefinieerd. Toch kwam in de Kerk zelf met Bajus en Jansenius een richting op, die ondanks alle ontkenning, feitelijk de wilsvrijheid ophief en dicht het Protestantisme naderde. Zij is ontstaan uit een overdreven Augustinisme, misschien ook mede onder invloed van het Calvinisme.

Acht eeuwen lang had **Augustinus** [2] bijna onbeperkt geheel het wijsgeerig en theologisch denken der Westersche christenheid beheerscht. Een reactie was begonnen met S. Thomas en de scholastieken, die hem volgden. In sommige grondvragen der philosophie, doch ook in belangrijke vragen der theologie gingen zij eigen wegen. In het algemeen hadden zij een meer optimistische opvatting van de menschelijke natuur en legden zij meer den nadruk op de natuurlijke krachten van verstand en wil dan Augustinus; zij maakten een scherp onderscheid tusschen de natuur en de bovennatuur en maakten zich daardoor los van het te eenzijdig supranaturalisme van Augustinus. Nog veel sterker onttrokken het nominalisme en het humanisme der 14e en 15e eeuw zich aan den Augustijnschen invloed. De 16e en 17e eeuw worden gekenmerkt door een meer teruggaan naar Augustinus, zoowel door de Protestanten als door sterke theologische stroomingen in de katholieke Kerk. Luther en Calvijn hadden gemeend in Augustinus hun hoofddogma's te vinden: de algeheele verdorvenheid der menschelijke natuur, de totale onmacht van den wil tot het goede, de alleenwerkzaamheid der genade. Katholieken, die hen bestreden, moesten zich daarom meer in de werken van Augustinus verdiepen en als van zelf kwamen zij onder invloed van zijn machtige persoonlijkheid en zijn ideeën. Zoo zien wij een krachtige herleving van het Augustinisme aan de universiteit van Leuven en aan de Parijsche Sorbonne; ook de spiritualiteit in Frankrijk staat in de 17e eeuw sterk onder Augustijnschen invloed. Vervolgens bevorderde de positieve methode in de theologie, die in de 16e eeuw opkomt, een terugkeer naar Augustinus. Onder inwerking van het humanisme en de Protestanten, die zich op de bronnen beriepen, ging men de H. Schrift en de Vaders bestudeeren. Men meende, dat deze door de middeleeuwsche scholastiek waren verwaarloosd en dat de Aristotelische philosophie de theologie op dwaalwegen geleid had. En onder de Vaders kwam natuurlijk Augustinus op de eerste plaats. — Dan

[1] Michaelis Baii.... opera, Keulen 1696 (ed. Gerberon). — J. du Chesne, Histoire du Baianisme, Douai 1731. — F. Linsenmann, M. B. u. die Grundlegung des Jansenismus, Tüb. 1867. — X. le Bachélet, Baius, D. Th. II. — F. Jansen, Baius et le Baianisme, P. Leuv. 1927. — [2] A. de Meyer, Les premières controverses Jansénistes en France, Leuv. 1917, 1—40.

was vooral sedert het concilie van Trente in breede kringen een ernstig streven levendig geworden naar innerlijke hervorming, een reactie tegen de naturalistische en paganistische uitwassen der Renaissance. Deze hervorming zochten velen in een terugkeer naar de oude Kerk, met haar meer strenge en sobere levenshouding en naar Augustinus, den grooten bestrijder van het naturalisme van zijn tijd. — Ten slotte hebben persoonlijke motieven meegewerkt. Door de Jezuieten vooral werden het molinisme en probabilisme verdedigd, die binnen de grenzen van de katholieke leer zoo ver mogelijk van Augustinus afstaan en zoowel in de genadeleer als in de moraal sterk den nadruk leggen op den vrijen wil. Zoowel te Leuven als te Parijs en in Frankrijk stonden de saeculieren dikwijls op gespannen voet met de Jezuieten; zij hadden bovendien bezwaar tegen hun leer en waren daarom meer geneigd Augustinus te volgen. In de Jezuietenleer meenden zij een hernieuwing te zien van het naturalisme en laxisme, ofschoon ten onrechte, want de Jezuieten hebben meer dan wie ook aan de katholieke hervorming gewerkt.

2°. **Michael Bajus** († 1589), geboortig uit Henegouwen, was sedert 1552 professor aan de universiteit van Leuven, die in de eerste rijen gestaan had bij de bestrijding van het Protestantisme; hij was bij de laatste zittingen van Trente tegenwoordig geweest. Zijn theologische methode is beïnvloed door het humanisme (terugkeer tot en critische bestudeering der bronnen, H. Schrift en Vaders) en door de bestrijding van het Protestantisme; hij wil positief de katholieke leer verklaren uit Schrift en Vaders, vooral Augustinus, met voorbijgaan der m. e. scholastiek. Hierin lag een groote fout: men kan niet ongestraft een geestesarbeid van bijna duizend jaar verwaarloozen en bovendien de leer der Kerk vereenzelvigen met die van S. Augustinus. Nooit heeft zij diens extreme, particuliere opvattingen over de genade en zijn pessimistische tendenzen ten opzichte van de menschelijke natuur tot de hare gemaakt. Verschillende andere, vooral Grieksche Kerkvaders, hebben een veel mildere opvatting. De fout van Bajus wordt nog erger, omdat hij Augustinus met een vooropgezette meening interpreteert, door eenzijdig den nadruk te leggen op de plaatsen, waar deze de vrijheid van den wil schijnt te loochenen, terwijl toch uit het geheel zijner geschriften blijkt, dat dit niet het geval is (§ 54, 2°).

Volgens Bajus moest God den mensch scheppen tot het gelukzalig aanschouwen en hem daartoe dus alle middelen geven. Hij kent niet de mogelijkheid van den staat der zuivere natuur, zonder verheffing tot de bovennatuurlijke orde en zonder den val. De gaven der oorspronkelijke gerechtigheid, die Adam ontving (de heiligmakende genade, de integriteit of volkomen onderwerping van het lichaam aan den geest en het vrij zijn der begeerlijkheid) behooren dus tot hetgeen de natuur eischt (debitum naturae; niet tot de essentie, zooals de Protestanten zeggen). Door de zonde van Adam is de menschelijke natuur zelf gecorrumpeerd; de erfzonde bestaat in de begeerlijkheid, den trek tot de zonde. Ook de onvrijwillige neigingen der concupiscentie zijn zonden; zij worden alleen den rechtvaardige niet aangerekend. De vrije wil kan uit zich geen enkele zonde vermijden, doch slechts zondigen. Alle werken der ongeloovigen zijn zonden

en de deugden der heidenen zijn ondeugden. Als de wil aldus noodzakelijk zondigt, hoe is hij dan verantwoordelijk? Voor de vrijheid en de verantwoordelijkheid is voldoende afwezigheid van uitwendigen dwang; afwezigheid van innerlijke noodzakelijkheid wordt niet gevorderd, zooals blijkt bij de Engelen, die God moeten beminnen, doch het vrijwillig doen. Uit innerlijke noodzakelijkheid wordt de mensch dus tot de zonde gedreven; hij wil haar inderdaad, doch moet haar noodzakelijk willen (voluntarie, sed necessario). Door te gehoorzamen aan de wet wordt de mensch gerechtvaardigd; maar dat kan alleen hij, die de liefde heeft, en deze bezitten de ongeloovigen niet.

Bajus legde zijn opvattingen, meest met de woorden van Augustinus, neer in verschillende kleinere werken (1563 vlg.), die echter logisch samenhangen. Reeds eerder had hij ze met zijn vriend Hessels in zijn lessen verkondigd en daardoor oppositie verwekt, o.a. bij den inquisiteur Tappert; eenige Franciscanen bewerkten de veroordeeling van 18 stellingen door de Parijsche universiteit, terwijl kard. Granvella van Pius IV een breve wist te verkrijgen, die beiden partijen het zwijgen oplegde. Toen Bajus ook na het concilie van Trente zijn leer bleef verdedigen, veroordeelde (1567) Pius V in globo 79 zijner stellingen, zonder de qualificatie van elk afzonderlijk (Denz. 1001—80), met de woorden: „quas quidem sententias quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent(,) in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento haereticas, erroneas, suspectas... damnamus". De zin is niet geïnterpuncteerd, maar de komma, die duidelijk moest staan achter „possent", werd door Bajus' aanhangers achter „intento" geplaatst (Comma Pianum), zoodat Bajus dus eigenlijk niet veroordeeld zou zijn. Ofschoon Bajus zich aanvankelijk trachtte te verdedigen, heeft hij zich ten slotte onderworpen; zijn geest zou echter bij verschillende Leuvensche professoren blijven voortleven. — Ook zijn opvatting omtrent het pausschap wekte verdenking.

§ 185. Strijdvragen onder de Katholieken over de genade. Bannezianisme en Molinisme [1].

1°. De Jezuieten hadden te Leuven een theologisch college, wat tot wrijvingen met de universiteit aanleiding gaf. Zij waren wel niet de hoofdbewerkers van Bajus' veroordeeling, maar bestreden

[1] Augustin le Blanc (H. Serry O.P.), Historia congregationis de auxiliis divinae gratiae, Antw. [2]1709. — Theod. Eleutherius (Livinus de Meyere S.J.), Historia controversiae de divinae gratiae auxiliis, Antw. 1705; Hist. congr. de auxiliis ab objectionibus Hyac. Serry vindicatae, Br. 1715. — E. Vansteenberghe, Molinisme, D. Th. X (1929). — G. Schneemann S.J., Entstehung u. Entwicklung der thomistisch-molinistischen Kontro-

zijn dwalingen, Bellarminus sedert 1570 en vooral **Lessius,** die vóór de publicatie van Molina's boek soortgelijke opvattingen als deze over de genade verdedigde. De universiteiten van Leuven (1587) en Douai (1588) censureerden 34 verminkt weergegeven proposities van Lessius over de genade en over de inspiratie (waarin hij werkelijk te ver was gegaan; Hergenröther-Kirsch, III, 770). P. Sixtus V liet de quaestie onderzoeken, deed echter geen definitieve uitspraak en verbood beide partijen elkaar te censureeren.

2°. De twee hoofdwaarheden der genadeleer waren door de Kerk als dogma's vastgesteld: de noodzakelijkheid der genade voor iederen bovennatuurlijken act en de vrijheid van den wil onder de werking der genade; het eerste was gedefinieerd tegen de Pelagianen op het concilie van Oranges (§ 54), het tweede op dat van Trente en door de veroordeeling van Bajus. De moeilijkheid beide waarheden met elkander in overeenstemming te brengen hangt samen met het algemeene probleem van de alwerkzaamheid Gods en de vrijheid van den wil. God heeft van alle eeuwigheid voorzien en bepaald alles, wat er gebeuren zal; anders zou Hij niet alwetend zijn en zou er iets geschieden buiten Hem om. Doch hoe kan de mensch een vrije daad stellen, als God van eeuwigheid reeds voorzien en bepaald heeft, wat hij doen zal? In zijn algemeenen vorm had het probleem reeds de Grieksch-Romeinsche philosophie bezig gehouden; Augustinus had een groot deel van zijn leven besteed om tegen de Manicheërs de vrijheid van den wil, tegen de Pelagianen de noodzakelijkheid der genade te verdedigen. Anselmus schreef een *Concordia praescientiae divinae et liberi arbitrii;* ook S. Thomas heeft natuurlijk den samenhang tusschen de alwerkzaamheid Gods en de vrije werkzaamheid des menschen

---

verse, Fr. i. B. 1880. — Th. de Régnon S. J., Bannésianisme et Molinisme I, P. 1890. — Gayraud, Thomisme et Molinisme, Réplique à Th. de Régnon, P. 1890. — Dummermuth O. P., S. Thomas et doctrina praemotionis physicae, P. 1886. — Frins S. J., S. Th. Aq. doctrina de cooperatione Dei, P. 1892. — N. del Prado O. P., De gratia et libero arbitrio, 3 Bde Fr. i. Z., 1907. — J. Stufler S. J., D. Th. Aq. doctrina de Deo operante, Ibr. 1923. — A. d'Alès S. J., Providence et libre arbitre, P. 1927 (tegen R. Garrigou-Lagrange O. P.). — E. Przywara, Thomismus und Molinismus, St. d. Z. 125 (1933) 26. — Pastor XI (1927), 513—576; XII (1927), 163—181 (vgl. J. Sassen, H. T. 6 (1927) 166). — W. Hentrich S. J., Gregor von Valencia u. der Molinismus, Ibr. 1928. — Fr. Stegmüller, Geschichte des Molinismus. I. Neue Molinaschriften, Mr. 1935. — X. le Bachélet, Prédestination et grâce efficace. Controverses dans la Compagnie de Jésus au temps d'Aquaviva (1610—1613). Histoire et documents inédits. I en II, Leuv. 1931. — P. Mandonnet, Bannez, D. Th. II.

besproken, doch daar twee tegenstrijdige verklaringen als die van Bannez en Molina tot op onzen tijd toe zich op hem beroepen, kan men wel zeggen, dat hij nog niet duidelijk en bewust het systeem van een concordia heeft uitgewerkt. Eerst tegen het einde der 16e eeuw kwamen bijna gelijktijdig de beide klassieke pogingen, om in een samenhangend speculatief systeem het geheele problemen-complex op te lossen (Hentrich, 14). In 1584 publiceerde **Dom. Bannez** O. P. zijn *Commentarii in primam partem, S. Thomae,* t. I, in 1588 **Lod. de Molina** S. J. zijn *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia.*

Bannez gaat uit van God, die de oorzaak van alles is, ook van de vrije menschelijke handelingen. Van eeuwigheid bepaalt God wat de mensch doen zal en op het oogenblik der handeling beweegt Hij den wil physiek tot handelen (praemotio physica). God, wiens werkzaamheid in een andere sfeer ligt dan de menschelijke, doet het zoo, dat aan de natuur geen geweld wordt aangedaan, dat de wil onder de physieke beweging van God toch vrij handelt. Ook in de bovennatuurlijke orde beweegt God door de genade physiek den wil; de genade bereikt haar effect uit haar innerlijk wezen (efficax ab intrinseco), doch laat de vrijheid intact. In het decreet zelf, waardoor God een bepaalde genade geeft, ziet Hij, dat zij haar effect zal bereiken. De uitverkorenen worden tot de glorie gepraedestineerd vóór het vooruitzien hunner verdiensten. — Volgens de onderzoekingen van Schwamm is de theorie der decreta praedeterminantia als medium der goddelijke kennis van de futura contingentia niet afkomstig van St. Thomas, doch van Scotistischen oorsprong (§ 124, 5°).

Molina gaat uit van de vrijheid van den wil, welke hij in overeenstemming (concordia) zoekt te brengen met de alwerkzaamheid Gods. Het goede werk is het resultaat van een gelijktijdige samenwerking van God en den mensch; de genade bereikt eerst haar effect door de toestemming van den vrijen wil. Hoe kan God dan alles onfeilbaar praedestineeren? God kent niet alleen alle mogelijkheden, maar Hij weet ook (door de scientia media), wat het vrije schepsel in elke orde en onder iedere mogelijke omstandigheid en genadewerking zal of zou doen. God besluit nu een bepaalde orde te scheppen. Hij weet dus, wat allen zullen doen; dat sommigen medewerken met de genade, hun in deze orde gegeven en zalig zullen worden; dat anderen hun medewerking weigeren en verloren gaan. De praedestinatie tot de glorie of tot de verdoemenis geschiedt dus na het vooruitzien der goede werken of der zonden. De alwerkzaamheid Gods wordt gehandhaafd, want alles hangt ten slotte af van Hem, die een bepaalde orde schept, welke onfeilbaar verwezenlijkt wordt; Hij had ook een andere orde kunnen scheppen, waarin de persoon, die in de eerste verloren ging, meer genade ontving en zalig werd. De vrijheid van den wil wordt gehandhaafd: God praedestineert niet den wil; deze beslist zelf (gratia efficax ab extrinseco), doch God voorziet de beslissing. — Geheel nieuw was het systeem niet; verschillende humanisten hadden sterk den nadruk gelegd op den vrijen wil: Sadoletus († 1547), Pigge († 1542), Ambr. Catharinus O. P. († 1553), Maldonatus S. J. († 1583). De Jezuieten **Fonseca,** Bellarminus, Lessius, hadden soortgelijke opvattingen als Molina later verkondigde (Praemolinisten; niet **Greg. van Valencia** S. J. († 1603), die wel Bannez bestrijdt, maar een eigen systeem heeft, afwijkend van Molina).

Bannez bracht het boek van Molina bij de Spaansche inquisitie

aan; spoedig ontbrandde een heftige strijd, waarin de Jezuieten zich in het algemeen schaarden aan de zijde van Molina, de Dominicanen aan die van Bannez. Doch geheel de wereld der theologen, ook de protestantsche, zag met belangstelling de beslissing te gemoet. Na talrijke disputen in Spanje, verlegde Clemens VIII het onderzoek naar Rome en stelde de congregatio **De auxiliis divinae gratiae** in (1598—1607) met 8 tot 11 consultoren. Zoowel de Dominicanen als de Jezuieten vaardigden woordvoerders af. In het geheel werden 85 vergaderingen gehouden, 68 onder Clemens, 17 onder Paulus V, die soms 7 uur duurden, sedert 1602 in tegenwoordigheid des Pausen. De quaestie bleek onoplosbaar. Beide meeningen werden toegelaten, doch verboden werd elkaar te veroordeelen of te censureeren (1607). In 1611 verbood Paulus V werken over de genade te publiceeren zonder toestemming der Inquisitie.

De moeilijkheid tegen het systeem van Molina is, hoe God alles werkt, als de wil zich zelf determineert en hoe de menschelijke act dus van de goddelijke causaliteit afhankelijk is; verder hoe God weten kan, niet wat de mensch kan, doch wat hij in vrijheid beslissen zal. Bannez kan men de vraag stellen, hoe de vrijheid van den wil gehandhaafd blijft, als hij door God physiek met onfeilbare zekerheid tot een bepaalde handeling gepraedetermineerd wordt. Volgens de Molinisten leidt het Bannezianisme tot Calvinisme, volgens de Bannezianen het Molinisme tot Pelagianisme. Doch beide systemen houden uitdrukkelijk vast aan de dogma's van de vrijheid van den wil en de noodzakelijkheid der genade; geen van beide kan echter de diepte van Gods raadsbesluiten doorgronden. Het Molinisme is schijnbaar milder; doch ook daar blijft de vraag open van de uitverkiezing, voor ons gevoel het diepste probleem: waarom God nl. sommige menschen niet meer genade schenkt, terwijl Hij weet, dat de genade, die Hij hun geeft, haar effect niet bereikt en zij dus verloren gaan, terwijl Hij toch meer geven kon (Van Noort, Tract. de gratia Christi, 118).

§ 186. Het Jansenisme [1].

1°. Een dwaling, die meer dan een eeuw de Kerk in beroering hield en niet zonder invloed bleef op haar innerlijk leven, is het Jansenisme. Het is een theologische leer met eigen methode; het wil een hervormingsbeweging zijn in den zin van een terugkeer

---

[1] R. Rapin, Hist. du Jansénisme, ed. Domech, P. 1865. — Mémoires du R. P. Rapin sur l'église 1644 à 1669, ed. L. Aubineau, 3 v. P. 1865. — M. Leydecker, Historia Jansenismi lib. 6, Utr. 1695. — G. Gerberon, Hist. générale du Jansénisme, Amst. 1700. — A. Gazier, Hist. générale du mouvement janséniste, 2 v. P. 1922. — J. Paquier, Le Jansénisme. Etude doctrinale, P. 1909. — A. de Becdelièvre, Jansénisme, D. Ap. II (1914). — J. Carreyre, Jansénisme, D. Th. VIII (1924). — L. Bournet, La querelle Janséniste, P. 1924. — Pastor XIII (1929), 633—699 (tijdens P. Urbanus VIII).

tot de oudheid en het heeft een eigen moraal en ascese. Daarnaast heeft het Gallicaansche dwalingen omtrent de hierarchie. Het was des te gevaarlijker, omdat het in tegenstelling met bijna al de andere dwalingen, tot iederen prijs in de Kerk wilde blijven en beweerde niet van haar af te wijken. Zakelijk is het een verdere ontwikkeling van het Bajanisme.

2°. **Jansenius** [1] en **St. Cyran** [2]. Cornelius Jansenius, te Acquoy bij Leerdam in 1585 uit arme ouders geboren, studeerde de humaniora aan de St. Hieronymusschool te Utrecht, waar een deel zijner leermeesters Protestanten waren; de philosophie bij de Jezuieten te Leuven. Hij vroeg als lid der orde te worden opgenomen, maar werd voorloopig om gezondheidsredenen afgewezen. Dan worden de feiten eenigszins onzeker. Hij schijnt eenigen tijd te Leuven in het Paus-Adriaancollege theologie te hebben gestudeerd onder Jacobus Jansonius, den leerling en geestverwant van Bajus, ging daarna naar Parijs, waar hij een innige vriendschap voor het leven sloot met Jean du Vergier de Hauranne (geb. 1581 te Bayonne), priester, later (1620) commendatair abt van St. Cyran. Van 1612—1616 woonden zij samen te Bayonne, ijverig in de studie van de Vaders, vooral van St. Augustinus verdiept. In 1617 werd Jansenius president van het pas voor het Haarlemsche gedeelte der Hollandsche missie te Leuven opgerichte college Pulcheria en later professor der H. Schrift aan de Universiteit. Tweemaal werd hij door deze naar den koning van Spanje afgevaardigd, vooral om haar rechten tegenover de Jezuieten te verdedigen. In 1630 publiceerde hij zijn *Alexipharmacum* en *Notarum spongia,* ook in het Hollandsch vertaald, tegen de Calvinistische predikanten, met name Voetius, die het pas veroverde 's Hertogenbosch trachtten te protestantiseeren [3]. In 1635 schreef hij den *Mars Gallicus,* een allerheftigste satyre op de oorlogspolitiek der Fransche koningen in den loop der eeuwen, naar aanleiding van het bondgenootschap, dat Richelieu met de Protestanten tegen de katholieke

---

[1] A. Vandenpeereboom, Corn. Jans., sa mort, son testament, Brugge 1882. — Callewaert et Nols, Jansenius, ses derniers moments, sa soumission au St. Siège, Leuv. 1893. — Lettres de M. Corn. Jansenius... à M. Jean du Vergier, ed. Fr. du Vivier, Keulen 1702. — P. de Scoraille, Jansénius en Espagne, Rech. de Science rel. 7 (1927) 201. — F. Claeys Boúúaert, Jansénius en Espagne, Hommage à Dom U. Berlière, Br. 1931, 73. — A. Hensen, Het processus informationis van C. Jansenius na zijn benoeming tot bisschop van Yperen, B. B. H. 49 (1932) 171. — [2] J. Laferrière, Etude sur J. Duvergier, abbé de St. Cyran, P. 1912. — H. Bremond, Hist. du sent. relig. IV, L'école de Port-Royal (1920), 1—175. — [3] P. Polmann, Jansenius als polemist tegen de Calvinisten, H. T. 7 (1928), 325; 8 (1929), 5, 149, 248.

Habsburgers gesloten had. Kort daarop werd hij bisschop van Yperen; hij stierf aan de pest in 1638.

Jansenius was een sterke geest, een geleerde en scherpzinnige theoloog, meer denker dan mysticus. St. Cyran was voor alles een diep religieuse natuur en er moet iets geheel bijzonders van hem zijn uitgegaan, dat zooveel ernstige en heilige menschen (Bérulle, Ste. Chantal, S. Vincentius a Paulo, tenminste een tijd lang) met eerbied en bewondering tot hem als een man Gods opzagen en zijn leiding volgden. Doch hij had iets onevenwichtigs en phantastisch, een neiging tot illuminisme. Hij zette groote plannen op en sprak daarover en over zichzelf met een zekere gewichtigheid en geheimzinnigheid, die anderen imponeerden, terwijl dat alles inderdaad zoo belangrijk niet was en nooit tot uitvoering kwam. Het ontbrak hem aan oordeel; ook zijn groote eruditie was verward. Een „génie et un saint manqué" noemt hem Bremond; „Un saint homme, incapable de vouloir le mal, de songer à l'hérésie ou au schisme, très uni à Dieu, très édifiant; un cerveau mal fait, confus, incohérent, tout en lueurs fugitives et qui, par moments, semble divaguer un peu".

De Kerk was naar hun meening te menschelijk geworden; zij moest terugkeeren tot de aanvankelijke reinheid der oudheid. Dikwijls bespraken beide vrienden hun hervormingsplannen, die langzamerhand een meer vasten vorm aannamen: van het Pelagianisme en rationalisme der moderne theologen wilden zij terug naar de zuiver religieuse genadeleer van Augustinus, van het moderne laxisme naar de strenge leer en zeden der oudheid. De groote bevorderaars van het Pelagianisme en laxisme waren naar hun meening de regulieren, vooral de Jezuieten; tot hun program behoorde dus beperking van hun invloed door versterking der hierarchie van bisschoppen en priesters, aan wie alleen de leiding der zielen toekomt. Zij voerden daarover sedert 1619 een ijverige correspondentie; de brieven van Jansenius zijn bij St. Cyran in 1638 in beslag genomen en gepubliceerd. Personen en zaken zijn meestal onder bizarre schuilnamen aangeduid: Jansenius is Sulpice; St. Cyran Celias, Solion; de Paus is Gerardus, Pardo; de Jezuieten Gorphoroste, Pacuvius, Porris; hun boven beschreven hervormingsplannen en vooral de *Augustinus* Pilmot. Jansenius bezocht zijn vriend in 1621; toen zou bij een samenkomst van beiden met eenige anderen te Bourg-Fontaine de samenzwering hebben plaats gehad[1], waarbij het plan zou beraamd zijn om het atheïsme in te voeren, door de menigte af te houden van het ontvangen der sacramenten en hun het vertrouwen op God te ontnemen. Het voor

[1] Filleau, Relation juridique etc., Poitiers 1654. — S. Sauvage S.J., La réalité du projet de Bourg-Fontaine, P. 1757. — Dom Clémencet, La vérité et l'innocence victorieuses de la calomnie ou huit lettres sur le projet de Bourg-Fontaine, P. 1757.

het eerst in 1654 door den advocaat Filleau gerapporteerde verhaal, vroeger veel geloofd, is intrinsiek en extrinsiek geheel onwaarschijnlijk en wordt thans niet meer gehouden. Om Pilmot te verwezenlijken zou Jansenius de ware leer der genade volgens Augustinus in het licht stellen, St. Cyran de moraal en de hierarchische opvattingen in praktijk brengen en propageeren. Jansenius heeft zijn *Augustinus* geschreven, St. Cyran, met zijn onovertroffen talent om als zielenleider zijn leerlingen aan zich te binden en van zijn geest te doordringen, heeft de toekomstige aanhangers van Jansenius gevormd. Daarvoor alleen heeft hij geleefd en o.a. vier of vijf maal een hem aangeboden bisdom afgeslagen. Op aanraden van Jansenius had hij aanvankelijk het oog gevestigd op de Oratorianen, die geen vrienden van de Jezuieten waren en met de voornaamsten, Bérulle, Condren e.a. stond hij in goede relatie. Maar zijn groote kracht is geworden het winnen van de familie Arnauld en Port-Royal. Aanvankelijk was ook Richelieu hem genegen en trachtte hem voor zich te winnen. Later veranderde dit en in 1638 liet de kardinaal hem plotseling gevangen nemen onder vage verdenking van ketterij en in den kerker van Vincennes opsluiten, waaruit hij eerst na vier jaar, na den dood van Richelieu, bevrijd werd. Kort daarop stierf hij (1643). Het ingestelde onderzoek bracht weinig positiefs aan het licht. Van zijn kerker uit was hij leiding blijven geven en de aureool van het martelaarschap verhoogde nog zijn aanzien bij zijn aanhangers.

3°. **De familie Arnauld. Port-Royal**[1] **en zijn vrienden.** In 1626 kwam St. Cyran in aanraking met de familie Arnauld. De vader was een beroemd advocaat bij het Parijsche parlement, die veel relaties had in hooge kringen en bekend was door zijn heftig pleidooi voor de uitdrijving der Jezuieten. Van zijn 20 kinderen traden 6 dochters in het klooster Port-Royal, één zoon werd bisschop, en de jongste, **Antoine** („le grand **Arnauld**")[2], priester

[1] J. Racine, Abrégé de l'histoire de Port-Royal, ed. A. Gazier, P. 1908. — Dom Clémencet, Histoire générale de Port-Royal, 10 v. Amst. 1755—57. — C. Sainte-Beuve, Port-Royal, 1840—59; 7 v. P. [8]1923 (A. Fuzet, Les Jansénistes du 17e siècle, leur histoire et leur dernier historien, M. Sainte-Beuve, P. 1876. — V. Giraud, Port-Royal de Sainte-Beuve, Etude et analyse, P. 1929). — A. Duinker, Claude de Sainte-Marthe, prêtre et confesseur de Port-Royal, Haarlem 1932. — A. Hallays, Le pélerinage de Port-Royal, P. 1909. — R. Clark, Strangers and sojourners at Port Royal, being an account of the connections between British Isles and the Jansenists of France and Holland, Cambr. 1932. — H. Bremond IV. — J. Laporte, La doctrine de Port-Royal I—II, P. 1923. — [2] A. Arnauld, Oeuvres, P. en Lausanne, 38 v. 1775—83. — J. Brucker, D. Th. I (1903). — J. Carreyre, D. H. E. IV (1925). — Bremond IV, 281—305.

en doctor der Sorbonne. Deze laatste was de eigenlijke stichter der sekte en 60 jaar lang haar grootste theologische verdediger. In zijn talrijke geschriften en brieven toont hij zich geen schitterend schrijver; ook ontbreekt het hem aan gloed, maar hij is helder, methodisch en buitengewoon geleerd. Naïef, onpractisch, goedig in het gewone leven is hij een den strijd nooit opgevende polemist, „une machine à syllogismes" (Bremond). Door nooit het minste ongelijk te erkennen, doch immer tot het laatste toe zijn meeningen te verdedigen, heeft hij dien eindeloozen strijd van theologische spitsvondigheden ontketend, waarin ieder hooger religieus gevoel ontbreekt.

Van de dochters is de meest bekende Jacqueline, **mère Angélique** [1]. Op zevenjarigen leeftijd werd zij coadjutrice, met recht van opvolging en drie jaar later, krachtens een bulle, door haar vader op niet geheel eerlijke wijze verkregen, abdis van het klooster **Port-Royal** [2] des Champs, zes mijlen van Parijs, van de Cisterciënzerorde. De kloostertucht was er geheel in verval, het tijdelijke in wanorde en mère Angélique zelf gevoelde een afkeer van het religieuse leven. Maar 17 jaar oud werd zij tot een ernstige opvatting bekeerd (1608) en zette de hervorming door ondanks den geweldigen tegenstand van haar vader en anderen. Hoogbegaafd en met groote bestuursgaven, zelf in alles een voorbeeld, wist zij in korten tijd haar eigen klooster en een ander, waarheen zij gezonden werd, tot een model te maken. Van Franciscus van Sales en Chantal genoot zij het volle vertrouwen. Sedert 1625 stond zij onder de geestelijke leiding van Zamet [3], den ijverigen bisschop van Langres, die het plan had opgevat een orde te stichten van eeuwigdurende aanbidding (Institut des filles du S. Sacrement), waartoe ook zij bereid was over te gaan. Port-Royal, ongezond gelegen, werd overgebracht naar Parijs en met pauselijke goedkeuring onttrokken aan de gehoorzaamheid van Citeaux (1627). De omstandigheden brachten St. Cyran met Port-Royal in relatie. Een zuster van mère Angélique, mère Agnès [4], had een geschriftje samengesteld ter eere van het H. Sacrament, *Le Chapelet secret du S. Sacrement*, in den geest der Fransche

---

[1] Bremond IV, 176—243. — A. Gazier, Jeanne de Chantal et Angélique Arnauld d'après leur correspondance, P. 1915. — [2] Cécile Gazier, Histoire du monastère de Port-Royal, P. [2] 1929. — A. Delplanque, Les femmes de Port-Royal, P. 1922. — J. Naber, De nonnen van Port-Royal, Haarlem 1924. — [3] L. Prunel, Sébastian Zamet, P. 1912. — [4] J. Frencken, Agnès Arnauld, Utr. Nijm. 1932.

school, niet Jansenistisch, maar ongelukkig geredigeerd. Door Zamet en Condren goedgekeurd, werd het door de Sorbonne veroordeeld. St. Cyran schreef er een *Apologie* voor, wat voor Zamet de aanleiding was hem in Port-Royal binnen te leiden om te preeken en biecht te hooren (1634). Spoedig had hij er een overwegenden invloed, waaronder ook mère Angélique, edelmoedig en offervaardig, doch tot overdrijving geneigd, maar al te gemakkelijk geraakte. In 1635 ontving zij in een half jaar niet de H. Communie; eens zelfs niet op Paaschdag. Na de gevangenneming van St. Cyran kreeg op zijn aanwijzing Singlin de leiding. In 1647 keerde mère Angélique met een deel der zusters naar Port-Royal des Champs terug, omdat Parijs te klein werd; maar beide huizen bleven één communiteit vormen. De zusters van Port-Royal zouden immer onwrikbaar de zaak van St. Cyran blijven verdedigen. En zij hadden grooten invloed. Haar streng en deugdzaam leven wekte bewondering; daardoor schenen zij de voortreffelijkheid van het Jansenisme te bewijzen. Dochters uit de hoogste families ontvingen er haar opvoeding of traden er in; aanzienlijke dames verbleven er dikwijls een tijd lang in afzondering en traden als beschermsters op en verspreidden in haar salons de nieuwe leer en devotie, als „les mères de l'église" (Rochefoucauld).

Op aansporing van St. Cyran trokken zich (sedert 1637) ook eenige mannen, aanzienlijke leeken en priesters, uit de wereld terug en vestigden zich in de nabijheid van Port-Royal, de **Solitaires** of „Messieurs de Port Royal". Zonder geloften af te leggen, leidden zij een verstorven leven, verdeeld tusschen gebed, studie, onderricht, handenarbeid. Eenigen van hen hebben door hun hooge deugd en groote talenten er veel toe bijgedragen, om den geest van Port-Royal, „du renouvellement intérieur", te verspreiden. Sommigen traden als uitdrukkelijke verdedigers van het Jansenisme op; anderen bleven alleen min of meer als vrienden met de leiders verbonden. De voornaamsten zijn: Le Maître, Lancelot, Singlin, de Saci, **Nicole**[1] († 1695), een clericus, de beste schrijver van Port-Royal, moralist, langen tijd de medewerker van Arnauld, van wien hij zich later wegens zijn opvatting van de „grace générale" meer afwendde; „un Janséniste malgré lui" (Bremond). Verder Fontaine, de schrijver der waardevolle *Mémoires* en eenigszins, meer uit erkentelijkheid en een zekere

[1] J. Carreyre, Nicole, D. Th. XI (1931) 634. — Bremond IV, Pierre Nicole ou le Janséniste malgré lui, 419—580. — E. Thouverez, Pierre Nicole, P. 1928 (Les moralistes chrétiens).

naïviteit dan uit sektegeest, de groote historicus en vrome priester **Le Nain de Tillemont** († 1698). — De „Solitaires" gaven ook een voortreffelijk onderricht in de klassieken en de philosophie in hun petites écoles[1], bestemd voor een klein aantal leerlingen. In nauwe relatie met Port-Royal stonden de groote dichter **Racine,** schrijver van den *Abrégé,* eenigszins Boileau en tenslotte de geniale **Blaise Pascal**[2] (1632—62). Pascal was een groot physicus, mathematicus, klassiek schrijver en godsdienstig denker. In zijn *Pensées,* fragmenten van een grootsch opgezette apologie van het Christendom, doet hij vooral een beroep op de innerlijke ervaring, le coeur, maar wil toch op een onweerlegbare wijze bewijzen, dat de rede niet alleen niets vinden kan, dat in strijd is met het Christendom, doch de verplichting ziet het te aanvaarden. Na zijn „bekeering" (1654) leidde hij een streng verstorven leven, verbleef een tijd lang te Port-Royal en stelde zijn talenten in dienst van het Jansenisme. Met een beroep op een verklaring van Beurrier, zijn parochiepastoor, die hem in zijn laatste ziekte had bijgestaan, heeft men dikwijls beweerd, dat Pascal zich in de laatste maanden van zijn leven van het Jansenisme had losgemaakt. De quaestie is nog steeds niet met zekerheid uitgemaakt. Het meest waarschijnlijke blijft, dat Pascal tot het einde zijns levens in zijn gevoelens heeft volhard, doch dat hij deze volkomen in overeenstemming achtte met de kath. leer.

Port-Royal zou met zijn imponeerende strengheid, zijn invloedrijke en talentvolle vrienden het middelpunt blijven vormen van het Fransche Jansenisme. En zijn invloed was zoo groot, omdat de leer er ook beleefd werd. Sedert Sainte-Beuve tot op onzen tijd toe ziet men er vooral in de niet-katholieke wereld met bewondering naar op. Ook een Katholiek kan eerbied hebben voor de heldhaftige

---

[1] M. van Tuyl van Serooskerken, De kleine scholen van Port-Royal en Pierre Thomas du Fossé, Haarlem 1929. — J. Sellmair, Die Pädagogik des Jansenismus, Donauwörth 1933. — [2] A. Maire, Bibliographie générale des oeuvres de Blaise Pascal, 5 v. P. 1925—27. — L. Brunschwicg, P. Boutroux, Oeuvres complètes, 14 v. P. 1904—14. — Biogr. : E. Boutroux, P. 1900; H. Petitot, P. 1911; V. Giraud, P. [4]1922; J. Chevalier, P. 1912; L. Bruschwicg, P. 1924; G. Constantin, D. Th. XI (1931) 2074. — F. Strowski, Pascal et son temps, 3 v. P. 1908. — E. Jovy, Pascal inédit, P. 1908; Etudes pascaliennes, I—IV, P. 1927—28. — R. Guardini, Christliches Bewustsein. Versuche über Pascal, Lz. 1935. — Pensées sur la verité de la religion chrétienne, ed. J. Chevalier, 2 v. P. 1924. (Les moralistes chrétiens). — H. Bremond IV, La prière de Pascal, 318—418. — H. Duurkens, Is Pascal als Jansenist gestorven ? Stud. 100 (1923), 215. — H. Busson, La pensée religieuse française de Charron à Pascal, P. 1933.

deugd, vooral der eerste generatie en er is geen reden haar goede trouw in twijfel te trekken. Doch in tientallen andere kloosters van het toenmalige Frankrijk werd een even hooge deugd beoefend en het bloeitijdperk van Port-Royal duurde slechts kort, 20 à 30 jaar. Toen was de eerste ijver bekoeld; eenmaal in den langdurigen theologischen strijd verwikkeld, begon het zeer veel menschelijks te openbaren. De bewondering der niet-katholieken voor het Jansenisme der eerste generatie, met zijn heldhaftig beleven van het, zoo het heet, zuivere, absolute Christendom en de dwaasheid des kruises, is niet zelden van aesthetischen aard. Wie het zelf zou moeten beoefenen, zou inzien, dat het ascetisme van St. Cyran in veel opzichten niet te verwezenlijken en dus ongezond is.

4°. **De dogmatiek** van het Jansenisme is vooral neergelegd in het boek van Jansenius *Augustinus seu doctrina s. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses,* zooals de titel van het tweede deel der Leuvensche editie luidt, 3 foliodeelen van 2000 bladzijden.

Het eerste deel is een historische uiteenzetting van de leer der Pelagianen en der monniken van Marseille, later Semi-Pelagianen genoemd, waaruit volgens Jansenius de logische eenheid blijkt van de leer der moderne theologen (Molinisten) met deze dwalingen. In het tweede deel zet hij de katholieke leer, d. i. die van S. Augustinus, uiteen over de genade van den eersten mensch en de engelen, en over de gevallen en zuivere natuur, en de vermogens van den mensch in deze drie staten. De mensch werd geschapen in staat van genade; maar Adam is in zonde gevallen en heeft al zijn nakomelingen in zijn val meegesleept. Ofschoon hij het niet uitdrukkelijk zegt, heeft J. omtrent de genadegaven van Adam vóór zijn zondenval practisch de veroordeelde opvatting van Bajus, dat zij nl. behooren tot het debitum naturae. Door de erfzonde is de menschelijke natuur bedorven (niet geheel zooals de Protestanten zeggen). De erfzonde bestaat in de concupiscentie; het doopsel neemt de schuld weg, maar laat de concupiscentie bestaan. De gevolgen der erfzonde zijn 1° de onwetendheid. Het verstand kent het goede niet. Ook de onoverwinnelijke onwetendheid van de natuurwet (niet van het feit en de positieve wet) excuseert niet van de zonde, want deze verblindheid van het verstand is een straf van de erfzonde. 2°. De concupiscentie, de ziekelijke lust, die ons van God aftrekt tot het schepsel, die van de zonde komt en tot de zonde voert (delectatio terrena). 3°. Het verlies van het vermogen om te kiezen tusschen goed en kwaad. De wil wordt geheel beheerscht door de concupiscentie, de aardsche lust en kan zonder hulp der genade slechts zondigen. De wil blijft echter vrij, want om vrij te zijn is het voldoende, dat uiterlijke dwang afwezig is; met de vrijheid kan wel samengaan een innerlijke noodzakelijkheid, zooals blijkt in God en bij de engelen, die God noodzakelijk moeten beminnen, maar het vrijwillig doen. Zoo ook zondigt de gevallen mensch noodzakelijk, doch vrijwillig. Hoe kan God dan een zonde bestraffen, die noodzakelijk bedreven wordt? De mensch heeft zich door Adams schuld in dezen toestand gebracht; schuldig zijn de erfzonde en de concupiscentie, waaruit de zonde voortkomt. Vervolgens is alleen de handeling goed, die gesteld wordt uit liefde tot God, het opperste goed; anders is zij zondig. Daarom zijn alle handelingen der zondaren en ongeloovigen zonden; de deugden der heidenen zijn ondeugden. — Het derde deel handelt over de genezende genade van den

Verlosser. Deze bestaat in een geestelijke delectatie, waardoor de wil bewogen wordt te doen, wat God vraagt en wel uit liefde. Zonder liefde bestaat er geen deugd; de vrees voor de hel is geen voldoende motief om het goede te doen; de attritio, het onvolmaakt berouw, is onvoldoende om vergiffenis der zonde te verkrijgen, ook in de biecht. Onder de werking der hemelsche delectatie verricht de wil noodzakelijk, doch vrij het goede. De mensch wordt dus beheerscht door de aardsche of door de hemelsche delectatie, de concupiscentie of de genade, en moet dus noodzakelijk, ofschoon vrijwillig, het kwade of het goede doen, naar mate de concupiscentie of de genade overheerscht; (met een beroep op Augustinus: secundum id operemur necesse est, quod amplius nos delectat). Is de genade, die de mensch ontvangt, niet voldoende om de praedomineerende delectatio terrena (victrix) te overwinnen, dan is zij een gratia parva, die slechts een velleitas kan voortbrengen; is zij sterker, dan is zij de gratia magna. De gratia parva is wel absoluut voldoende, maar niet in deze omstandigheden, nu de delectatio terrena sterker is. Er is dus geen gratia vere et relative, sed mere sufficiens; als zij werkelijk en relatief voldoende is, is zij ook efficax, m.a.w.: als de genade voor dezen persoon in deze omstandigheden voldoende is, moet hij noodzakelijk het goede doen; aan de werkelijk voldoende genade kan men geen weerstand bieden. De verharde zondaren en de ongeloovigen ontvangen geen relatief voldoende genade. — De twee laatste boeken van het derde deel behandelen de praedestinatie. Door de erfzonde is de menschheid een massa damnata geworden, waaruit God enkelen trekt en tot de glorie praedestineert. De anderen wil Hij positief in de verdoemenis laten; zij ontvangen niet voldoende genade. Christus is dus niet voor alle menschen gestorven. De oorzaak, dat de eene mensch wel, de andere niet gereprobeerd wordt, is uitsluitend het welgevallen van God. „Het getal der verdoemden is veel grooter dan dat der uitverkorenen"; zij openbaren Gods gerechtigheid en „verhoogen de schoonheid dezer wereld".

De leer van den *Augustinus* is samengevat in de **vijf** door Innocentius X (1653; § 198) veroordeelde **proposities.** 1°. Eenige geboden Gods zijn niet te volbrengen door rechtvaardigen, die het willen en beproeven, met de krachten, die zij in de tegenwoordige orde bezitten. 2°. Aan de innerlijke genade wordt in den staat van de gevallen natuur nooit weerstand geboden. 3°. Om te verdienen en te zondigen wordt in den staat van de gevallen natuur geen vrijheid vereischt van inwendigen dwang, maar is voldoende vrijheid van uiterlijken dwang. 4°. De Semi-Pelagianen namen de noodzakelijkheid aan der inwendige voorkomende genade voor elken act, ook voor het begin des geloofs; en hierin waren zij ketters, dat zij deze genade zoodanig opvatten, dat de menschelijke wil eraan zou kunnen weerstand bieden en gehoorzamen. 5°. Het is semi-pelagiaansch te zeggen, dat Christus voor volstrekt alle menschen gestorven is of zijn bloed gestort heeft (Denz. 1092—96).

De volgelingen van Jansenius hebben immer zijn verwantschap met het Calvinisme en Lutheranisme geloochend. Hij leert dan ook niet de rechtvaardiging door het geloof en in naam handhaaft hij de vrijheid van den wil, om niet met de duidelijke uitspraken van Trente in conflict te komen; in werkelijkheid ontkent hij haar. Er

kan van een werkelijke vrijheid geen sprake zijn, als de mensch onweerstaanbaar hetzij onder den innerlijken drang der concupiscentie, hetzij onder dien der genade handelt.

Het boek van Jansenius heeft iets grootsch in zijn opbouw en ijzeren consequentie, doch is hopeloos pessimistisch en fatalistisch. Hij heeft een groote kennis van Augustinus [1], wiens werken over de genade hij volgens zijn eigen verklaring 30 maal gelezen had, doch altijd met een vooropgezette tendenz. Hij legt den nadruk op de plaatsen, waarin Augustinus de vrijheid van den wil schijnt te loochenen en houdt niet voldoende rekening met de teksten, die haar duidelijk leeren en met Augustinus' geheele mentaliteit. Want de Augustinus van de polemiek tegen de Pelagianen is niet de geheele Augustinus. Hoe vurig en innig heeft hij niet elders de eindelooze liefde van God verheerlijkt! Bij Jansenius echter maakt het den indruk, alsof God alleen de onbarmhartig strenge rechter, niet tevens ook een liefdevolle vader is. In het kardinale punt der onvrijheid van den wil kan hij zich niet op Augustinus beroepen; wel voor verschillende secundaire punten, voor zijn pessimistische tendenzen en misschien voor de vijfde der veroordeelde proposities.

Behalve aan eenzijdige en onjuiste interpretatie van Augustinus, maakt Jansenius zich schuldig aan de methodische fout van Bajus. Zijn opvatting van het wezen der theologie zet hij uiteen in het begin van het tweede deel in een *De ratione et auctoritate in rebus theologicis Liber prooemialis. In quo limites humanae rationis in rebus theologicis indagantur et auctoritas S. Augustini in tradendo mysterio praedestinationis et gratiae declaratur.* Het verschil tusschen de philosophie en de theologie is: illi servit ratio, huic memoria (c. 4). De philosophie is speculatief; zij steunt op de rede. Zij heeft slechts dwalingen ingevoerd, te beginnen met Origenes; vooral de philosophie van Aristoteles is gevaarlijk, daar zij het naturalisme begunstigt (c. 3). Zij heeft de geesten afgetrokken van de Schrift, de Vaders der eerste eeuwen, de concilies. Ook de scholastiek is geheel speculatief geworden (c. 9) en verliest zich daarom in beuzelarijen en dialectische en metaphysieke nasporingen. De theologie is positief; zij beroept zich op het geheugen, het gezag: de H. Schrift en de traditie. De groote vertegenwoordiger der traditie, bijna de eenige in de genadeleer, is S. Augustinus (c. 12—24). Hij is de eerste, die aan de geloovigen en aan de Kerk het begrip van de genade geopend heeft. Zijn leer over de genade is „evangelisch, apostolisch, katholiek, van een onwrikbaar gezag, geschreven in naam der geheele Kerk". Hij is de „Vader der Vaders, de leeraar der leeraren, de eerste na de canonieke schrijvers". „Het is de taak van de Kerk aan de geloovigen de artikelen, door de ketters bestreden, voor te stellen en uit te leggen, doch in den strijd over de genade heeft God Augustinus daarvoor uitgekozen". „Hij heeft de grenzen der ware theologie in zich vastgesteld". Het behoeft geen betoog, dat deze opvatting van de theologie en van S. Augustinus in strijd is met den geest der Kerk. Eeuwenlang heeft deze uit alle kracht de scholastiek bevorderd; zij heeft de geloofsleer op het concilie van Trente gedefinieerd meest met woorden aan de scholastiek ontleend. Hoe hoog zij Augustinus ook schatte, zij heeft nooit al zijn particuliere opvattingen aanvaard, doch is er van den beginne af aan dikwijls bewust van afgeweken. Zij ging daarbij van de veronderstelling uit, dat ook Augustinus een mensch is, die dwalen kan, terwijl het den indruk maakt, alsof Jansenius meent, dat de H. Geest alleen in de oude Kerk en met name in Augustinus aanwezig was. Wie de Kerk beschouwt als het mystieke lichaam van Christus, moet aannemen, dat Christus ook na Augustinus met haar was. „Et ego vobiscum sum usque ad consummationem

---

[1] J. de Jong, Augustinus en Jansenius, Stud. Cath. 6 (1930), 361.

saeculi". Het heeft zich aan Jansenius gewroken, dat hij een theologischen arbeid van 12 eeuwen onder leiding der Kerk verricht, verwaarloosd heeft. Augustinus zelf heeft hier het beslissende woord gesproken „Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas" ; „ik zou het evangelie niet gelooven, als het gezag der Kerk mij daartoe niet bewoog" (*Contra epist. Manichaei*, 5, 6 (397)). Zoo ook had Jansenius den grooten Kerkvader moeten volgen onder leiding van het gezag der Kerk. Behalve op teksten van de H. Schrift en van Augustinus beroept Jansenius zich gaarne op de religieuse ervaring, op aspiraties, op physieke en moreele depressies en opbeuringen (gratia victrix).

Ofschoon Jansenius in de hoofdpunten veel overeenkomst met het Calvinisme vertoont, is hij daardoor waarschijnlijk niet direkt beïnvloed. Wel door het Augustijnsch milieu te Leuven, waar hij studeerde en later doceerde en in Frankrijk; St. Cyran stond in nauwe relatie met de hoofden der Augustijnsch gezinde Fransche school. Zeer waarschijnlijk ook door Bajus, wiens essentieele dwalingen hij verder ontwikkelt. Ondanks zijn veroordeeling waren de opvattingen van Bajus te Leuven voort blijven leven en o.a. verkondigd door zijn leerling, den Amsterdammer Jacobus Jansonius[1], professor aldaar († 1625), president van het Paus-Adriaancollege, waarin Jansenius in 1604 werd opgenomen. Toch schijnt het licht over Augustinus hem eerst tijdens zijn tweede verblijf te Leuven, na 1617 te zijn opgegaan, zooals hij in 1620 aan St. Cyran schrijft (Lettres, blz. 27, 31).

5°. De Jansenistische spiritualiteit en moraal zijn niet gevormd door Jansenius, die daarover weinig geschreven heeft, ofschoon zij psychologisch wel met zijn genadeleer samenhangen; zij zijn het werk van St. Cyran. Deze heeft geen theorie uitgewerkt, doch door zijn *Lettres spirituelles* en zijn persoonlijke leiding een mentaliteit, een geest geschapen, die veel meer invloed heeft uitgeoefend dan Jansenius' genadeleer, omdat hetgeen beoefend en beleefd wordt altijd dieper doordringt dan een abstracte leer. St. Cyran is beïnvloed door de Fransche school, wier tendenzen hij overdreef; reeds lang voor de verschijning van den *Augustinus* had hij een kring gevormd en van zijn geest doordrongen, die de verdediging van het boek op zich zou nemen.

a. De **spiritualiteit**[2] en de religieuse mentaliteit zijn even somber en drukkend als de genadeleer.

De zonde van Adam drukt zwaar op de menschheid, die een massa damnata geworden is, waaruit God slechts een klein deel redt (Le petit nombre des élus; de smalle weg des heils). God verschijnt meer als straffende rechter dan als liefdevolle vader; vandaar het woord „terrible", dat zooveel gebruikt wordt voor God, de H. Eucharistie, de H. Maagd, het priesterschap. De mensch kan uit zich zelf niets dan zondigen en God geeft maar weinigen werkelijk voldoende genade; noch in onze goede werken noch in Gods barmhartigheid hebben wij eenigen waarborg, tot het kleine getal der uitverkorenen te behooren. De kans om verdoemd is veel grooter dan om gered te worden en wij staan geheel

---

[1] E. Amann, Janson, D. Th. VIII. — [2] P. Pourrat, La Spiritualité chrétienne. IV, La spiritualité Janséniste, 1—49.

machteloos. Uit de vertwijfelde stemming, die deze gedachten opwekken, als zij gerealiseerd worden, redden Luther en Calvijn zich door de heilszekerheid door het geloof, de Jansenisten meer direct door het religieuse gevoel. Want ook zij sporen aan tot vertrouwen en liefde tot God en kennen een zekere gerustheid en geestelijke vreugde. God schenkt nl. zijn uitverkorenen bijzondere genaden; teekenen daarvan zijn de geest van boete, berouw en innerlijke hernieuwing, gevoelige devotie en troost, een vurige gebedsgeest. Wie deze teekenen bij zich zelf constateert, kan daaruit besluiten tot de uitverkorenen te behooren. Dit hangt samen met Jansenius' genadeleer. Wij handelen noodzakelijk onder den invloed van een lust (delectatio) tot het goede of het kwade; gevoelige devotie, vertroosting enz. zijn teekenen van de hemelsche delectatio. Ook Pascal hecht groote waarde aan het religieuse gevoel, aan een „Dieu sensible au coeur". In den nacht zijner bekeering gevoelde hij zich uitverkoren en ontving het teeken daarvan: „de voelbare devotie en vertroosting" en een onuitsprekelijke vreugde vervulde hem (joie, joie!). — Doch niet allen hebben voelbare devotie en niet allen zien teekenen der uitverkiezing; dan blijft niets over dan een wanhoopstemming of een zich geven aan de wereld met de gedachte: ik word toch niet zalig. De geschiedenis heeft het bewezen. En wel geeft het vrede en vreugde zich als een van de weinige uitverkorenen te gevoelen, doch het is de egoïstische en bovendien zeer gemengde vreugde van iemand, die uit een schipbreuk werd gered, waarin bijna geheel zijn familie is omgekomen (Bremond). Hoeveel menschlievender is het devote humanisme, dat niet weinige, maar veel geredden ziet en wat heeft het een veel grootere gedachte van Christus, die niet een klein groepje, maar allen wil zalig maken en niet zulk een twijfelachtige overwinning op het kwaad behaalt! De spiritualiteit spoort vooral aan om boete te doen, om zoo aan zich zelven onthecht te worden en tot de liefde van God op te stijgen. St. Cyran legt sterk den nadruk op de innerlijkheid, den innerlijken geest, op gevaar af aan het uiterlijke, dat immers samen kan hangen met de aardsche delectatio, te kort te doen en heeft zoo de tendenz aan de uiterlijke wet en het kerkelijk gezag minder waarde toe te kennen en bij de sacramenten het opus operantis ten koste van het opus operatum te vergrooten.

De Jansenisten, vooral de latere, hechten geen groote waarde aan de heiligen- en Mariavereering, die volgens hen aan de verdiensten van Christus te kort doet, noch aan de aflaten; zij bestrijden de vereering van het H. Hart, dringen aan op het lezen der H. Schrift en vertalen de liturgische gebeden in de volkstaal.

b. De **moraal** is uitgewerkt en verdedigd door St. Cyran, Arnauld, Pascal, Nicole, verschillende professoren der Sorbonne en van Leuven, den apostolischen vicaris Neercassel. Zij is zuiver tutioristisch of rigoristisch, wat samenhangt met Jansenius' hooge opvatting van God, de verdorvenheid der menschelijke natuur, en met een onjuist begrip der onwetendheid (§ 199). De H. Communie mag men niet dan in groote zuiverheid des harten en na zeer waardige voorbereiding ontvangen. Zij is meer een belooning voor persoonlijke deugd, de bekroning van een deugdzaam leven, dan een middel tot genade in den strijd. De vergiffenis der zonden in de biecht ontvangt men niet tenzij na een volmaakt berouw (contritionisme; de contritio heeft de zonde eigenlijk reeds ver-

geven; de attritio is onvoldoende in de biecht, maar, als zij uit vrees voor straf voortkomt, niet verkeerd, zooals de Protestanten zeggen) en na het volbrengen van een strenge poenitentie. De vergiffenis is dus meer het effect van berouw en boete dan van het sacrament. Deze houding ten opzichte van beide sacramenten hangt samen met het streven om de oude disciplien te herstellen, maar ook met het overschatten van de goddelijke deugd der liefde en den innerlijken geest: de werking der sacramenten is afhankelijk van de persoonlijke dispositie. De leer van biecht en communie is verdedigd door Arnauld, die over de biecht vooral door Neercassel in zijn *Amor poenitens* (1683).

Geen boek is meer geschikt om de geloovigen tot vertwijfeling te brengen dan dit. De eischen, die Neercassel stelt, zijn hoogstens voor een kleine elite te verwezenlijken, het kleine getal uitverkorenen; voor de massa der geloovigen is de weg naar den hemel onbegaanbaar. Uitvoerig wil hij b.v. bewijzen, dat „de zonden na het doopsel bedreven moeilijker vergeven worden" (133—137); dat de Vaders leeren „dat het moeilijk is en zelden voorkomt, dat iemand in zijn laatste ziekte werkelijk berouw heeft" (166 vlg.). Er zijn maar weinig werkelijk rechtvaardigen, omdat de gerechtigheid eigenlijk zelden of nooit verloren wordt. „De ontelbaren, die na het doopsel de gerechtigheid verliezen" hebben de ware, bewuste gerechtigheid nooit bezeten. Zij, die na de biecht toch weer hervallen, zijn niet geweest „ware boetvaardigen, maar bespotters van het sacrament"; zij zijn niet hervallen, doch hebben hun misdaad slechts voortgezet. Daarom moet de absolutie dikwijls worden uitgesteld (328 vlg.). Al de parabels en teksten, die spreken van de barmhartigheid Gods, tracht hij streng uit te leggen. En daarna vraagt hij, waarin dan de groote barmhartigheid Gods bestaat. „Omdat Hij, terwijl Hij allen kon verdoemen, eenigen redt....; omdat Hij de uitverkorenen ontelbare beleedigingen en nalatigheden vergeeft.... Om deze groote barmhartigheid moet God bemind en vereerd worden, ook dan, wanneer Hij alle volkeren hun wegen laat gaan.... Zooals de barmhartigheid of goedertierenheid van God, waardoor Hij de zon laat opgaan over de goeden en slechten, algemeen is, zoo is de barmhartigheid, waarmee Hij de zondaren van hun zonden tot de gerechtigheid bekeert, niet algemeen, noch wordt zij allen gegeven, volgens den regel van Augustinus: „Wij weten, dat de genade Gods niet aan alle menschen gegeven wordt" " (416 vlg.).

6°. De Jansenistische opvatting van **de Kerk** heeft de tendenz, om in de plaats van het levende leergezag, de oudheid te zien als de bron en den regel van dogmatiek en moraal, in tegenstelling met de thans algemeene opvatting, die een zekere ontwikkeling aanneemt onder leiding des H. Geestes. Ook, om de bisschoppelijke hierarchie tot gelding te brengen tegenover de regulieren, en den Paus slechts een voorrang van eer, niet van gezag toe te kennen (Gallicanisme). De Gallicaansche principiepen zijn echter eerst later in toepassing gebracht, nadat de Kerk haar veroordeeling over het Jansenisme had uitgesproken.

7°. Bij zijn dood had Jansenius zijn *Augustinus* voltooid; hij gaf

het manuscript aan zijn kapelaan, om het door zijn vrienden Fromundus en Calenus te doen uitgeven. Een half uur voor zijn dood dicteerde hij een codicille bij zijn testament, waarin hij zich bij voorbaat als gehoorzame zoon aan de beslissingen der Kerk onderwierp. Over de authenticiteit van dit „geestelijk testament" is men het nog immer niet eens, maar er schijnt geen reden te zijn, aan zijn gehoorzaamheid aan den H. Stoel te twijfelen. Wel kon hij weten, dat Paulus V verboden had iets over de genade te publiceeren zonder verlof der Inquisitie, ofschoon sedert dien toch meerdere geschriften zonder verlof verschenen waren. Op dat verbod beriepen zich ook de Jezuieten en de Brusselsche nuntius om de publicatie te verhinderen, doch te vergeefs: in Juli 1640 verscheen het te Leuven, in 1641 te Parijs, in 1643 te Rouen. Het had een **groot succes**, vooral in Frankrijk [1] en de Nederlanden [2]. Jansenius had talrijke vrienden en leerlingen; St. Cyran had een machtigen aanhang gevormd; het boek beantwoordde aan de Augustijnsche richting van Leuven, de Sorbonne en de Fransche school; verschillenden waren ook uit oppositie tegen de Jezuieten geneigd er partij voor te trekken (de Meyer, 73—85). Het vond echter ook machtige tegenstanders, vooral in de Jezuieten, die in 1640 in hun 65 colleges 2050 leden telden en in eenige professoren der Sorbonne. Er ontbrandde een hevige pennenstrijd, ook in België, waar de meerderheid der Leuvensche professoren, de a.b. Boonen van Mechelen en b. Triest van Gent vóór Jansenius waren. In Holland hadden de apost. vic. Rovenius en de voornaamste geestelijken schriftelijk hun instemming met den *Augustinus* betuigd, vóórdat echter de veroordeeling door Rome hun bekend was. 1 Aug. 1641 werd het boek door de Inquisitie veroordeeld, 6 Maart 1642 door P. Urbanus VIII in de bulle *In eminenti*, omdat het verschenen was in strijd met het verbod van Paulus V en de dwalingen van Bajus hernieuwde. Het duurde echter nog eenige jaren, voordat de Leuvensche universiteit, Boonen en Triest zich volkomen aan de pauselijke bulle onderwierpen, terwijl de strijd in Frankrijk nog levendiger werd.

Hier begon een nieuwe fase door de publicatie van een boek van **Arnauld** *De la fréquente Communion, où les sentiments des Pères, des Papes, des Conciles, touchant l'usage des Sacraments de*

---

[1] A. de Meyer, Les premières controverses Jansénistes en France (1640—1649), Leuv. 1917. — Pastor XIII (1929), 633—699. — [2] F. Claeys-Boúúaert, L'opposition de quelques évêques belges à la bulle In eminenti, R. H. E. 28 (1928), 801.

pénitence et d'Eucharistie sont fidèlement exposés (1643). Aanleiding tot dit werk was het volgende: de markiezin de Sable, die onder leiding stond van den Jezuiet Sesmaison, communiceerde minstens eenmaal in de maand, ondanks haar wereldsch leven; zij ging ook naar het bal op den dag der H. Communie. De prinses de Guemène, die zich hield aan de leiding van St. Cyran, meende, dat dit niet geoorloofd was. Om zijn houding te verdedigen, stelde Sesmaison een geschriftje samen: *Question s'il est meilleur de communier souvent que rarement,* terwijl Arnauld het voor de strenge praktijk van zijn meester opnam. Hij beschuldigt Sesmaison „de zielen af te wenden van den smallen weg van het Evangelie..." de menschen zonder onderscheid er toe te drijven, zeer dikwijls deel te nemen aan deze schrikwekkende (terribles) mysteries. Arnauld stelt strenge eischen van innerlijke vroomheid voor de H. Communie, die voor de groote meerderheid der geloovigen onvervulbaar zijn en hen er dus van af moeten houden. Met zijn overigens onjuist beroep op de oudheid, zijn strengen ernst, zijn verzorgde taal, maakte het boek grooten opgang en ook talrijke bisschoppen keurden het goed. Zijn voornaamsten bestrijder vond het in Petau (*De la pénitence publique et la préparation à la communion,* 1644). Ook de verdediging van Jansenius nam Arnauld op zich in twee *Apologieën* (1644, 45): hij werd daardoor de leider der Jansenistische beweging. Een bekwame tegenstander was Dechamps S. J.

§ 187. Twistvragen en dwalingen over de pauselijke en de vorstelijke macht. Richerianisme en Gallicanisme.

1°. De Pausen hadden veel van hun invloed op wereldlijk gebied verloren. Toch verdedigden de meeste theologen nog de directe macht des Pausen over wereldlijke zaken. Bellarminus was een der eersten, die duidelijk de indirecte macht uiteenzette, zooals zij thans vrij algemeen door de katholieke theologen gehouden wordt (§ 101, 1°); zijn *Disputationes* werden door P. Sixtus V voor den Index opgeteekend, omdat zij volgens zijn meening de pauselijke macht te veel beperkten; de Paus stierf echter, voordat zijn betreffende bulle gepubliceerd was.

Het grootste gevaar, dat de Kerk van katholieke zijde bedreigde, was het kerkelijk particularisme en daarmee samenhangende caesaropapisme. Het particularisme was in de latere M. E. begonnen

met het opkomen van het nationalisme en het streven ook de kerkelijke aangelegenheden in eigen land zelfstandig, onafhankelijk van het pausschap te regelen. Het landsvorstenkerkendom had toen reeds gevaarlijke vormen aangenomen (§ 150). Het was nog versterkt in den Reformatietijd; aan het ingrijpen der katholieke vorsten (cujus regio, illius et religio) was in verschillende landen het behoud van het geloof te danken geweest. Daarom hebben de Pausen veel geduld. Doch in de 17e en 18e eeuw (§ 203) begon het zich meer direct tegen de Kerk te keeren.

2°. De sterkste oppositie tegen de pauselijke macht ging uit van het **Gallicanisme** [1]. Dit is een geheel van tendenzen, praktijken en leerstellingen, verspreid in het oude Frankrijk, die zich richtte tegen sommige praerogatieven des Pausen ten opzichte van de Kerk en den staat. Men moet onderscheid maken tusschen een theologisch, vooral door de bisschoppen en doctoren der Sorbonne, en een politiek door de parlementen (gerechtshoven) en de vorsten verdedigd Gallicanisme. Beide vormen hebben eigen motieven; soms gaan zij samen, soms staan zij tegenover elkaar, doch zij berusten op een onjuiste opvatting van de pauselijke macht, die zij te gering en van de staatsmacht, die zij te hoog achten; ook op de vrees voor ultramontanisme, voor een te veel zich bemoeien van den Paus met Fransche aangelegenheden. Zij beroepen zich op de oudheid, toen de Pausen zich niet zoo dikwijls en zoo krachtig lieten gelden; de Fransche kerk zou haar oude rechten (vrijheden) nog behouden hebben. Ook in andere landen ontmoet men soortgelijke tendenzen, maar na de Reformatie nergens zoo sterk als in Frankrijk.

Het theologische Gallicanisme bestrijdt in meerdere of mindere mate de geestelijke suprematie des Pausen: het bestuur der Kerk berust bij de bisschoppen; de Paus heeft slechts een eereprimaat en staat onder een algemeen concilie; hij mag bij bisschopsbenoemingen niet ingrijpen; onmiddellijk appèl op Rome moet verboden worden. Soms bestaat het alleen in een zeker wantrouwen ten opzichte van Rome of een sterk vasthouden aan nationale gebruiken. Het politieke bestrijdt de macht, zelfs de indirecte, van de Kerk en den Paus over tijdelijke aangelegenheden en heeft verder de tendenz, de Kerk onder den invloed van

[1] M. Dubruel, Gallicanisme, D. Th. VI. — M. Dubruel et H. Arquillière, Gallicanisme, D. Ap. II. — J. Hergenröther, Kath. Kirche u. christlicher Staat, Fr. i. B. 1875. — V. Martin, Le gallicanisme et la réforme catholique, P. 1919.

den staat te stellen en haar te nationaliseeren, wat samenhangt met het sedert Philips den Schoone opgekomen streven om den staat autonoom te verklaren en de Kerk als een onderdeel van den staat te beschouwen (§ 114, 6°). De leekenjuristen en parlementen zijn tegen de eigen rechtsmacht der Kerk en willen ook omtrent de geestelijken en in kerkelijke quaesties (tucht, eeredienst enz.) recht spreken; zij meenen, dat de Kerk zich niet met het openbare leven mag bemoeien, doch zich moet beperken tot het zuiver geestelijk gebied. De vorsten willen de bisschoppen benoemen, over de kerkelijke goederen beschikken, hun goedkeuring (placet) geven aan de pauselijke besluiten en de juristen steunen deze absolutistische tendenzen. Het politieke Gallicanisme hangt ook samen met de geprivilegieerde positie, die de Kerk in Frankrijk genoot; zij was zeer rijk en behoefde geen belasting te betalen; de geestelijkheid was de eerste stand en had een eigen rechtspraak; daarom wilden de vorsten haar tot hun voordeel gebruiken of ten minste niet dulden, dat zij hen tegenwerkte; de parlementen moesten misdrijven tegen de Kerk vervolgen en wilden daarom ook beslissen, of hier van een misdrijf sprake was. De bisschoppen hadden soms de hulp der koningen ingeroepen, om zich tegenover den Paus te kunnen handhaven; omgekeerd moesten zij de koningen steunen, als deze met Rome in conflict waren.

Het Gallicanisme was met al zijn dwalingen reeds verdedigd door Marsilius van Padua; het politieke vooral door de legalisten en vastgelegd in de Pragmatieke sanctie van Bourges (1438), die door het concordaat was opgeheven, doch waarop men zich bleef beroepen. De advocaat Pithou zocht het uit oude rechtsbronnen en gewoonten vast te stellen in zijn *Les libertés de l'Église Gallicane* (1594); in dezen geest schreef ook Dupuy zijn *Preuves des libertés de l'Église Gallicane* (1638) en de canonist Petrus de Marca, later b. van Toulouse zijn *De concordia sacerdotii et imperii* (1641)[1].

Het theologisch Gallicanisme, verkondigd te Constanz en Bazel, had in Frankrijk in de 16e eeuw veel terrein verloren; het monarchisch karakter van het bestuur der Kerk werd bijna niet bestreden. Men begreep, dat tegenover de Protestanten (en later de Jansenisten) de verdediging van het primaat plicht was; reeds in het begin der 17e eeuw had de pauselijke onfeilbaarheid aan de Sorbonne aanhangers, in den Jansenistentijd nog meer (Martin, 269); de oude Gallicaansche werken raakten in vergetelheid;

[1] F. Gaquère, Pierre de Marca (1594—1662), P. 1932.

Bellarminus kreeg groot gezag. Doch uitgestorven was het Gallicanisme niet en telkens stonden weer verdedigers op, onder wie vooral genoemd moet worden **Edmond Richer** [1], de invloedrijke syndicus der Sorbonne, en schrijver van het *Libellus de ecclesiastica et politica potestate* (1611). Volgens hem is de Kerk een door de aristocratie getemperde monarchie. De wetgevende macht en de onfeilbaarheid berusten bij de uit bisschoppen en priesters samengestelde hierarchie, welke als gemeenschap op een algemeen concilie optreedt, waarvan de Paus geheel afhankelijk is; hij bezit alleen de uitvoerende macht. De Kerk heeft absoluut geen macht op tijdelijk gebied; zij kan alleen geestelijke dwangmiddelen gebruiken. De vorst des lands is verplicht toe te zien op de uitvoering der canones. Richer werd als syndicus afgezet (1612); talrijke bisschoppen veroordeelden zijn boek en door Richelieu werd hij gedwongen het te herroepen (1629). Ook de aan St. Cyran toegeschreven werken, opgesteld onder den naam *Petrus Aurelius de hierarchia* (1632) naar aanleiding van den twist van den apostolischen vicaris van Engeland, Smith met de regulieren (§ 177, 4°), waarin deze scherp worden aangevallen, leeren, dat de bisschoppen in macht de gelijken zijn van den Paus en dat de pastoors in hun parochies dezelfde rechten hebben als de bisschoppen in hun diocesen. De Assemblée du clergé van 1642 liet ze aan alle bisschoppen van Frankrijk zenden, doch in die van 1656 werden zij veroordeeld. Omstreeks dezen tijd wordt door de overgroote meerderheid der geestelijken het pauselijk primaat erkend; kort daarna wordt de stemming anders, zooals in de 3 laatste artikelen der *Déclaration* van 1682 tot uiting komt (§ 194).

3°. Het eerste artikel echter van de *Déclaration,* waarin een deel van het politieke Gallicanisme [2] wordt vastgelegd, nl. dat de Paus en de Kerk geen macht hebben over burgerlijke en tijdelijke zaken, dat de vorsten hierin aan geen enkele kerkelijke macht onderworpen zijn en dat zij noch direct noch indirect door de Kerk kunnen worden afgezet, werd reeds veel vroeger algemeen aanvaard. Dit hangt samen met de politieke omstandigheden en de vestiging van het absolutistisch koninklijk gezag.

Sedert den strijd van Bonifatius VIII en Philips den Schoone hebben de Gallicaansche doctoren altijd geleerd, dat de koning in het wereldlijke onafhankelijk van den Paus en alleen aan God verantwoording schuldig is, doch ook,

---

[1] E. Puyol, Edm. Richer, 2 v. P. 1877. — A. Préclin, Edmond Richer, Revue d'Histoire Moderne 1932, 241, 321. — [2] V. Martin, Le gallicanisme politique et le clergé de France, P. 1929.

dat de Paus in sommige gevallen de afzetting van den koning kan bewerken. Zij vatten dit laatste echter anders op dan Bellarminus. Volgens hem heeft de Paus wel slechts indirect macht over de vorsten, nl. om wille van de geestelijke belangen; doch als deze door den vorst benadeeld worden, kan hij direct optreden en hem desnoods afzetten. De leer der oude Gallicaansche doctoren hangt samen met hun opvatting van de souvereiniteit. De geheele M. E. door loopen twee stroomingen naast elkander: een meer democratische, die aansluit bij de oude Frankische en feodale instellingen, de capitularia en „établissements" van S. Lodewijk, en een absolutistische, die zich beroept op de Digesten, op het Romeinsche en Byzantijnsche recht. De eerste heeft als adagium het princiep van Karel den Kale: Lex fit consensu populi et constitutione regis, de tweede het axioma van het Romeinsche recht: Quod principi placuit, legis habet vigorem (Martin, 75; § 107, 2°). Waarschijnlijk ook S. Thomas zelf, echter zeker zijn leerling Aegidius Colonna en bijna al de latere m. e. theologen, ook de Gallicaansche, leeren, dat de hoogste macht in den staat, de souvereiniteit, oorspronkelijk berust in de gemeenschap [1]. Volgens deze opvatting, het best ontwikkeld door Suarez en Bellarminus en tot in de 19e eeuw door de meeste en thans nog door verschillende katholieke theologen gehouden, is de staat ontstaan, doordat de oorspronkelijke families zich door een uitdrukkelijk of stilzwijgend vereenigingscontract hebben verbonden gemeenschappelijk het algemeen belang te behartigen. Door een onderwerpingsverdrag draagt de gemeenschap de opperste macht uitdrukkelijk of stilzwijgend over aan een staatshoofd; zoodra deze overdracht heeft plaats gehad en het staatshoofd dus op wettige wijze in het bezit der macht gesteld is, moet men hem als plaatsvervanger van God gehoorzamen. Het volk staat zijn macht af aan het staatshoofd en kan haar niet willekeurig terugnemen, doch alleen in het geval, dat hij haar misbruikt, duidelijk tegen het algemeen welzijn handelt, een tyran wordt; dan kan het volk hem afzetten. In deze sententie geeft God dus niet direct de macht aan het hoofd van den staat, doch indirect, door middel van het volk. Volgens de andere sententie, na de Fransche revolutie tot op onzen tijd door de meeste Katholieken gehouden, geeft God direct het gezag aan het hoofd van den staat (vorst, president der republiek), als hij op wettige wijze in functie treedt (door erfenis, keuze, wettige verovering). Practisch verschillen beide sententies niet veel. Want zij zijn het eens, dat het door God verordende natuurrecht eischt, dat de menschen zich in een maatschappij vereenigen. Een maatschappij is niet bestaanbaar zonder gezag en God wil dus, omdat Hij een maatschappij wil, dat de onderdanen aan het wettige gezag gehoorzamen; hij die het gezag uitoefent, ontvangt het van God krachtens de door Hem gestelde natuurwet. Volgens de eerste sententie ontvangt de souverein het gezag middellijk van God, door het volk, volgens de tweede onmiddellijk; de souvereiniteit is dus middellijk of onmiddellijk van goddelijk recht. Ook de tweede sententie acht gevallen mogelijk, dat het gezag niet meer aan zijn doel, het algemeen welzijn, beantwoordt en dat de onderdanen dan den staatsvorm mogen veranderen of den souverein afzetten. Want de macht wordt door God slechts gegeven binnen de grenzen van het algemeen welzijn; salus populi suprema lex.

De oude Gallicaansche theologen leerden allen, dat de souvereini-

---

[1] J. Leclercq, Leçons de droit naturel II. L'état ou la politique, P. 1929, 237 vlg.; Le théologique et le philosophique dans la controverse sur l'origine divine du pouvoir, Ephem. theol. Lovanienses 6 (1929), 230. — Y. de la Brière, Pouvoir politique (Origine du), D. Ap. IV. — Bellarminus, Suarez § 181. — J. Gemmel, Zur Staatslehre des Kard. Bellarmin, Schol. 4 (1929), 161; Die Lehre des Kard. Bellarmin über Kirche u. Staat, Schol. 5 (1930), 357. — L. Triebels, De staatsidee volgens Suarez, Stud. 109 (1928), 95.

teit oorspronkelijk bij het volk berust; dat de Paus niet direct een vorst kon afzetten, doch wel „accidenteel", dat hij nl. de excommunicatie over hem kon uitspreken, waarna het volk hem moest afzetten, als het de censuur gegrond achtte. Het resultaat van het pauselijk optreden is hetzelfde als bij Bellarminus, doch wordt langs een anderen weg bereikt. Op de vergadering der standen van 1614/15 wilden sommige leden van den derden stand (juristen) als staatswet vaststellen, dat de koning zijn kroon alleen van God heeft en dat geen wereldlijke of geestelijke macht hem kan afzetten. Door de geestelijkheid, onder leiding van du Perron, werd dit met kracht afgewezen. In 1682 is echter bijna geheel de geestelijkheid van meening, dat de Paus een vorst niet kan afzetten.

4°. Binnen een halve eeuw derhalve is de opvatting der geestelijkheid veranderd, omdat haar souvereiniteitsbegrip gewijzigd is. Tijdens de godsdienstoorlogen in Frankrijk werd, eerst van de zijde der Calvinisten (o.a. Junius Brutus), later ook van die der Liga (o.a. Boucher) geleerd, niet alleen dat het volk een slechten vorst (een tyran) kan afzetten, doch ook dat een particulier hem desnoods mag dooden, als zijn tyrannie evident is en de vertegenwoordigers van het volk niet te samen kunnen komen om hem te veroordeelen (tyrannenmoord; monarchomachen). De geoorloofdheid van den **tyrannenmoord**[1] in deze bepaalde omstandigheden was in de 12e eeuw geleerd door Joh. van Salisbury; in de 15e door Jean Petit[2], doctor der Sorbonne, die den moord van Jan zonder vrees op Lodewijk van Orleans (1407) verdedigde en door Joh. Falkenburg O.P., die verklaarde, dat het geoorloofd was den koning van Polen te dooden; hun proposities werden in haar algemeenheid op het concilie van Constanz veroordeeld. Ook de verdienstelijke Spaansche Jezuiet **Mariana**[3] verklaarde, met vele restricties, den tyrannenmoord in sommige omstandigheden niet te durven veroordeelen; zijn boek *De rege et regis institutione* (1598) verwekte een storm van verontwaardiging in Frankrijk,

---

[1] L. Weill, Les théories sur le pouvoir en France pendant les guerres de religion, P. 1892. — W. Platzhoff, Die Theorie von der Mordbefugnis der Obrigkeit im 16. Jahrh., B. 1906. — J. de la Servière, Tyrannicide, d. Ap. IV. — M. de la Taille, Insurrection, D. Ap. II. — K. Derks, De monarchomachen, Stud. 109 (1930), 132, 295. — E. Michael, Die Jesuiten u. der Tyrannenmord, Z. f. kath. Theol. 1892, 556. — [2] A. Coville, Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XVe siècle, P. 1932. — [3] E. Amann, Mariana, D. Th. IX. — J. Laures, The Political Economy of Juan de Mariana, N.Y. 1928; Ein moderner Denker des 16. Jahrh. (Mariana), St. d. Zeit 118 (1930), 295.

werd door den generaal Aquaviva verboden en door de meeste Katholieken bestreden.

De op zichzelf gezonde democratische ideeën van de volkssouvereiniteit en vooral de theorieën over den tyrannenmoord konden in een tijd van gisting een gevaarlijk karakter aannemen, burgeroorlogen ontketenen, aan moordaanslagen (op Hendrik III en IV) een schijn van recht geven. Toen daarom met Hendrik IV een sterk koningschap aan het bewind kwam, dat vrede en orde bracht, ontstond vanzelf een anti-democratische reactie en een royalistische stemming. Men viel zelfs in een ander uiterste: de aanname van het **absolute,** onbeperkte, onverliesbare **koningschap van goddelijk recht**[1] (de droit divin, bij de genade Gods); „goddelijk recht" echter niet in den zin van natuurrecht als in bovengenoemde sententies, volgens welke het onverschillig is of de staatsvorm monarchistisch, aristocratisch of democratisch is, doch meer in den zin van positief goddelijk recht. Nu werd verdedigd, dat het subject zelf van de macht, de koning, onmiddellijk door God wordt aangewezen gelijk in het O. T. Saul of David. De vorst heeft een onbeperkte macht over zijn onderdanen; hij behoeft hen nergens in te raadplegen; hij is de plaatsbekleeder van God en als vorst aan Hem alleen, doch aan geen enkelen mensch, ook niet aan den Paus, verantwoording schuldig. Als hij iets beveelt in strijd met het goddelijk recht mag men passief, nooit actief tegenstand bieden. Ook al voert hij een onrechtvaardig en slecht bestuur of is hij geëxcommuniceerd, dan mag men hem niet de gehoorzaamheid weigeren, nog minder tegen hem in opstand komen; hij kan zijn macht en zijn recht daarop nooit verliezen, ook niet door een uitspraak van den Paus. De onderdanen mogen alleen God bidden, dat Hij de gezindheid van een slechten vorst verandere. Deze ideeën werden in systeem gebracht en verkondigd door Willem Barclay, een Schot, professor in Frankrijk (*De regno et regali potestate,* 1600; *De potestate papae,* 1609); door koning Jacobus I van Engeland (*Apologia pro iuramento fidelitatis,* waarin hij zijn eed van trouw verdedigt, § 177, 4°); beiden werden bestreden door Bellarminus en Suarez, die hun opvattingen over de indirecte macht des Pausen en de volkssouvereiniteit uiteenzetten. Latere verdedigers van het vorstelijk absolutisme zijn le Bret en

---

[1] J. de la Servière, Droit divin des rois, D. Ap. I; De Jacobo I.... cum Card. Bellarmino.... disputante, P. 1900; Allégeance (Affaire du serment d'), D. H. E. II.

vooral Bossuet, ofschoon hij traditioneele en natuurlijke rechten, waaraan de vorst gebonden is, erkent.

„Les princes agissent comme ministres de Dieu et ses lieutenants sur la terre. C'est par eux qu'il exerce son empire .... C'est pour cela que nous avons vu que le trône royal n'est pas le trône d'un homme, mais le trône de Dieu même .... Il parait de tout cela que la personne des rois est sacrée et qu'attenter sur eux c'est un sacrilège .... Au prince seul appartient le soin général du peuple : à lui les ouvrages publics, à lui les places et les armes, à lui les décrets et les ordonnances, à lui les marques de distinction ; nulle puissance que dépendante de la sienne, nulle assemblée que par son autorité ...." Le respect, la fidélité et l'obéissance que les sujets doivent au roi „ne sauraient être altérés par aucun prétexte". „Il n'y a qu'une autorité dont le prince dépende, celle de Dieu". (*Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte ;* aang. Martin, 43.)

Dit absolutisme drong sedert het einde der 16e eeuw steeds meer door. Herhaaldelijk veroordeelen regeering en parlementen geschriften, meest van buitenlandsche Jezuieten, (Bellarminus, Suarez, Becanus, Santarelli (1626)), die het pauselijk afzettingsrecht verdedigen (soms ontactisch, bv. Santarelli). Reeds in 1627 blijkt de opvatting, dat de Paus den vorst niet af kan zetten aan de Sorbonne overheerschend. Richelieu heeft het politieke Gallicanisme tegelijk bevorderd en tegengehouden. Hij heeft het absolutistisch koningschap in Frankrijk gegrondvest en wilde zooveel mogelijk aan den koning, zoo weinig mogelijk aan den Paus toestaan. Doch van den anderen kant was hij geen voorstander van het theologisch Gallicanisme en dwong daarom Richer te herroepen. Hij erkende de geestelijke rechten des Pausen, waaraan hij ook den koning onderworpen achtte en wilde niet, dat het politieke Gallicanisme tot conflicten met den Paus of een schisma zou voeren (Martin 162—267).

Het vorstelijk absolutisme beheerscht de geheele 17e en 18e eeuw, en is onafscheidelijk van de barokke cultuur ; maar een staatssysteem, dat het cuius regio, illius et religio toepaste en de gewetens wilde beheerschen, dat landen als Italië en Polen verdeelde volgens dynastische belangen, dat tot zoo schromelijk wanbestuur in Frankrijk leidde, moest noodzakelijk een reactie veroorzaken, die op het eind der 18e eeuw dan ook uitbarstte in de Fransche Revolutie.

VIJFDE HOOFDSTUK.

HET PROTESTANTISME EN ANDERE RELIGIEUSE STROOMINGEN BUITEN DE KATHOLIEKE KERK.

§ 188. De oorzaken der snelle verbreiding van de Reformatie en haar gevolgen op godsdienstig en cultureel gebied.

1°. De **oorzaken** der verbreiding van het Protestantisme zijn voor ieder land verschillend. Over het algemeen hebben vooral in den beginne religieuse stroomingen een zeer groote rol gespeeld. In tegenstelling met de 14e en 15e was de 16e eeuw een tijd van krachtig godsdienstig leven; wat alleen reeds blijkt uit den fellen hartstocht, waarmee de godsdienstoorlogen gevoerd zijn. Het is helaas niet te ontkennen, dat diepernstige christenen konden meenen, dat de katholieke Kerk niet meer aan haar doel beantwoordde of niet de ware Kerk van Christus kon zijn, want er heerschten schromelijke misbruiken en jaren lang was van kerkelijke zijde zoo goed als niets gedaan om deze weg te nemen (§ 151, 151 a). Daarom konden zij er toe komen buiten de Kerk bevrediging hunner godsdienstige aspiraties te zoeken. Met Luther, Zwingli, Calvijn en anderen traden talentvolle mannen op, die met verontwaardiging op de misstanden wezen en beweerden de ware hervorming te brengen, die met groote welsprekendheid bepaalde godsdienstige gevoelens, die met den tijdgeest overeenkwamen, door eenzijdige toespitsing van delicate leerstukken in al hun diepte en felheid wakker riepen, die alle middeleeuwsche antikerkelijke tendenzen in zich vereenigden. Zij vonden een talrijk gehoor, ook onder goedgezinden, die dikwijls niet genoeg onderlegd waren om het valsche van het ware te onderscheiden en niet luisterden naar de veroordeeling der Pausen, die hun gezag verloren hadden. — Met deze werkelijk religieuse elementen vermengden zich spoedig onzuivere: priesters en kloosterlingen, die opheffing wenschten van het celibaat en van de geloften, vele anderen, die de kerkelijke wetten over huwelijk, biecht en boete, vasten en versterving te zwaar vonden of in de solafidesleer een voorwendsel zochten zich aan hun lusten over te geven (§ 156, 5°), vorsten en adellijken, die zich ten koste van de Kerk wilden verrijken (§ 158). De doorslag is ten slotte gegeven door de vorsten en wereldlijke

overheden, die zich uit religieuse of meestal uit materieele motieven bij de Reformatie aansloten, haar met geweld invoerden en het Katholicisme onder strenge straffen verboden. Dit blijkt zeer duidelijk in Duitschland (§ 161), Scandinavië (§ 168), Engeland (§ 167). De Calvinisten hebben zich dikwijls tegen de vorsten in bestaansrecht verschaft; doch waar zij werkelijk zegepraalden, als in Genève, Schotland, Nederland, is dit slechts mogelijk geworden door geweld, doordat zij zich van de regeering wisten meester te maken en de Katholieken gewelddadig onderdrukten (§ 164, 5°).

2°. De **gevolgen** zijn betreurenswaardig geweest. a. Een groot deel der christelijke wereld heeft voorgoed de katholieke Kerk verlaten. Het is waar, dat de Reformatie op verschillende plaatsen nieuw godsdienstig leven gewekt heeft, doch dit had ook kunnen geschieden als de Reformatoren in de Kerk gebleven waren en hun krachten in haar dienst gesteld hadden. Ook van protestantsche zijde ziet men de noodlottige gevolgen der scheuring in en zijn in den laatsten tijd weer pogingen tot hereeniging beproefd. b. Het Protestantisme zelf is in tallooze sekten verdeeld en heeft in eindelooze polemieken veel krachten versnipperd. c. Ofschoon ook in katholieke landen het ongeloof verwoestingen heeft aangericht, is dit veel meer bij de protestantsche bevolking het geval. Het vrije onderzoek, het religieuse individualisme, dat het gezag der Kerk verwerpt, kan gemakkelijk leiden tot verwerping van alle bovennatuurlijk gezag. Bovendien heeft het Protestantisme veel minder middelen tot afweer en verdediging; het mist de autoriteit, om dwalingen in eigen kring te bestrijden.

3°. Vroeger is dikwijls beweerd, dat het Protestantisme op het gebied der **cultuur** [1] een grooten vooruitgang gebracht heeft en dat de zgn. protestantsche landen in dit opzicht hooger zouden staan dan de katholieke. Dat is onjuist en wordt ook van protestantsch-wetenschappelijke zijde tegenwoordig in deze algemeenheid minder verdedigd.

Onder cultuur, beschaving, verstaan wij hier alle factoren, die

[1] H. Rost, Die Kulturkraft des Katholizismus, Pdb. [4] 1930. — F. Zach, Modernes oder katholisches Kulturideal?, W. [3] 1925. — J. Mausbach, Die Kirche u. die moderne Kultur (Religion, Christentum u. Kirche III), K. 1921. — K. Adam - P. Kasteel, Het wezen van het Katholicisme, Voorhout 1930. — E. Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, Mn. en B. [4] 1925; Protestantismus im Verhältnis z. Kultur, R. G. G. [1] IV, 1912. — H. Hauser, La modernité du XVIe siècle, P. 1930. — R. Murray, The political consequences of the Reformation, Lo. 1925. — St. von Dunin-Borkowski, Zivilization und Kultur, St. d. Z. 120 (1930) 111. — J. Maritain, Religion et Culture, P. 1931.

tot de materieele en geestelijke vervolmaking der menschheid kunnen bijdragen en hun resultaat. Zij omvat de materieele cultuur: de ontwikkeling van de welvaart; de geestelijke: de ontwikkeling van wetenschap, kunst, techniek; de sociale: de verbetering van de maatschappelijke verhoudingen; de zedelijke: de veredeling van de zeden en het gemoed; de godsdienstige. De drie eerste vormen en gedeeltelijk den vierden vat men samen onder den naam van wereldlijke cultuur, omdat zij meer onmiddellijk het geluk op aarde beoogen, den vierden en vijfden vorm onder dien van godsdienstig-zedelijke cultuur; zij hebben meer betrekking op den mensch ten opzichte van zijn hooger doel, het hiernamaals.

Hoe staat de Kerk ten opzichte van de wereldlijke cultuur? Voor den niet-geloovige is de verrijking van het aardsche leven het hoogste doel der menschheid, voor den Christen is het de hemel. Het Christendom heeft dus niet als doel de wereldlijke cultuur te bevorderen. Het staat er echter ook niet vijandig tegenover, want het erkent de natuur als een gave Gods. Een zekere mate van wereldlijke cultuur is zelfs een voorwaarde voor het Christendom en dit heeft meer dan welke godsdienst ook de cultuur bevorderd (vervorming en afschaffing der slavernij, verheffing der vrouw, prediking en beoefening van naastenliefde, zedelijkheid, beheersching der wilde instincten, opvoedkundige werkzaamheid, vredesactie, bevordering van onderwijs en kunst; het geeft de wereldlijke cultuur als middel tot de verheerlijking Gods een hoogere wijding en wijst van den anderen kant op de betrekkelijke waarde er van). Doch de hoogte der beschaving is niet altijd evenredig aan de sterkte der godsdienstige krachten. Het Joodsche volk bv. stond in beschaving en rijkdom niet zoo hoog als andere oude cultuurvolkeren. Joseph, de voedstervader van Christus was een timmerman. Het Christendom heeft hoogere idealen dan de bevordering van wereldlijke cultuur.

De vraag of de beschaving meer aan het Protestantisme dan aan het Katholicisme te danken heeft, is dus een zuiver historische quaestie. De zgn. moderne cultuur, die op een onbeperkt individualisme berust en zich grootendeels buiten het Christendom beweegt, is ongetwijfeld meer door het Protestantisme dan door het Katholicisme beïnvloed, omdat het individualisme een der kenmerken van het Protestantisme is. Zij was echter de menschheid niet ten zegen. Doch dat de gezonde beschaving, die niet alleen het stoffelijk en intellectueel levensgenot verhoogt, maar ook den mensch veredelt en hem innerlijk gelukkiger maakt, meer aan

het Protestantisme te danken heeft, is met de feiten in strijd. Men beroept zich op een vergelijking van zgn. protestantsche en katholieke landen: Duitschland, Nederland, Engeland, de Vereenigde Staten tegenover Frankrijk, Belgie, Italië, Spanje, Zuid-Amerika. Men moet hierbij echter bedenken, 1°. Het uiterlijk comfort des levens, dat in de Germaansche landen grooter is dan in de Romaansche, vormt volstrekt geen bewijs van hoogere beschaving en grooter innerlijk geluk. De Romaansche intelligentie, levendigheid, zin voor grooten stijl, harmonie en vorm getuigen tegelijk met de soberheid van behoeften van een meer klassieken, de noordelijke zin voor het subjectief-oneindige en sterk-individueele (waartoe ook de behoefte aan banaal en persoonlijk comfort terug te brengen is) van een meer romantischen aanleg. 2°. De beoordeeling der cultuur is afhankelijk van persoonlijke appreciatie. Ieder volk acht zich in vele opzichten boven de andere volkeren verheven. 3°. Het is moeilijk uit te maken, wat protestantsche en wat katholieke volkeren zijn. In Duitschland bv., dat protestantsch heet, hebben cultureel en economisch hoogstaande gebieden als Westphalen, Rijnland, Beieren en Oostenrijk een overwegend katholieke bevolking, terwijl omgekeerd Frankrijk in latere jaren door zijn anti-clericale regeeringen veel van zijn katholiek karakter verloren heeft. 4°. De uiterlijke welstand, de gunstige verhoudingen op economisch en politiek gebied zijn zeer wisselvallig. Zij hangen af van allerlei natuurlijke oorzaken: van de ligging, den rijkdom van den bodem, bondgenootschappen enz. In de 16e eeuw stonden Italië en Spanje, in de 17e Frankrijk in de eerste rij. Later heeft de hegemonie zich verplaatst, doordat de wereldhandel een andere route nam, koloniën veroverd werden, de bodem van sommige landen steenkool en ijzer bevatte, die voor de industrie van beteekenis zijn, door oorlogen. Wie kan zeggen, of dit alles niet over eenigen tijd weer veranderen zal? Italië, Frankrijk, vooral Spanje, hebben nog na de M.E. een hoogtepunt van cultuur bereikt, toen het Katholicisme er bloeide, in Duitschland is ten tijde der protestantiseering in bijna ieder opzicht een teruggang te constateeren, zooals Janssen heeft aangetoond; de opbloei is eerst veel later weer begonnen, grootendeels onafhankelijk van het Protestantisme: de grootsche 18e eeuwsche barok is er vrijwel uitsluitend katholiek. — In Holland werd in den tijd der hoogste machtsontwikkeling van het Calvinisme de grootste dichter katholiek, terwijl ook verschillende andere kunstenaars dien godsdienst beleden. 5°. Men mag de Middeleeuwen niet onderschatten,

om de „verlichting" met het Protestantisme te doen beginnen (§ 73).
Troeltsch en zijn talrijke volgelingen maken onderscheid tusschen het oude, geloovige Protestantisme en het vrijzinnige, dat dikwijls niet meer op positief-godsdienstigen bodem staat en dus al de resultaten van de „moderne" cultuur en wetenschap aanvaardt. „Zur Wissenschaft hat der Altprotestantismus eine innere Beziehung nicht besessen", „Auch von irgendwelcher inneren Beziehung auf künsterliche Kultur kann nicht die Rede sein" (Troeltsch, R. G. G. IV, 1912). Wel heeft het Lutheranisme invloed uitgeoefend op de kerkelijke muziek en het kerkelijk lied. En met het Calvinisme brengt men in verband de opkomst van het moderne kapitalisme (§ 164, 5°).

§ 189. De innerlijke ontwikkeling van het Protestantisme [1].

1°. **Het Lutheranisme. Melanchton** had in tegenstelling met Luther de vrijheid van den wil weer aangenomen en de noodzakelijkheid om met de genade mee te werken (synergisme); in de Avondmaalsleer naderde hij de Zwingliaansch-calvinistische opvatting; de Aristotelische philosophie, door Luther verworpen, had hij weer ingevoerd in de theologie, om deze in systeem te brengen (§ 161, 4°). Na Luther's dood werd hij heftig aangevallen door de theologen, zoodat hij als een van de redenen, waarom hij den dood minder vreesde, aanhaalde, „men wordt dan van de plagen en de woede der theologen verlost" († 1560). Zijn aanhangers noemde men Philippisten, hun middelpunt was de universiteit van Wittenberg. Zij namen evenals hij een halfslachtige houding aan en waren daarom niet altijd eerlijk. Hun felle tegenstanders noemden zich Gnesio-Lutheranen: **Flacius Illyricus** († 1575) was hun leider en hun middelpunt de universiteit van Jena.

Met deze richtingen hangt samen: 1°. de telkens weer oplevende Avondmaalsstrijd; 2°. de Adiaphoristische strijd, over verschillende punten: de 7 Sacramenten, beelden, vasten, die Melanchton als adiaphora, voor het geloof onwezenlijke

---

[1] J. Dedieu, Instabilité du protestantisme, P. 1927. — I. Dorner, Gesch. der protest. Theologie, Mn. [2]1868. — O. Ritschl, Dogmengesch. des Protestantismus, 4 Bde Lz. 1908—24. — F. Wiegand, Dogmengeschichte. Gesch. des Dogmas im Protestantismus, Sammlung Göschen, 1929. — E. Weber, Die philos. Scholastik d. deutschen Protest. im Zeitalter der Orthodoxie, 1907. — P. Petersen, Gesch. der aristotelischen Philosophie im protest. Deutschland, 1921.

dingen, op het Interim van Leipzig (1548) had toegegeven; 3°. de Osiandrische strijd (1548—66; Osiander in Pruisen: de rechtvaardiging geschiedt door de inwoning der wezenlijke gerechtigheid van Christus, die door het geloof wordt aangerekend; dus meer in de katholieke richting); 4°. de Majoristische strijd (1552—58; Major, prof. te Wittenberg, leerde, dat de werken ter zaligheid noodig zijn en werd aangevallen door Amsdorf: de goede werken zijn schadelijk; hij hangt samen met den vroegeren antinomistischen strijd tusschen Luther en Agricola); 5°. de synergistische strijd (1556—60; over de medewerking met de genade; Pfeffinger in den geest van Melanchton, bestreden door Flacius en Amsdorf).

Nog meer dan in een vorige generatie, namen de vorsten de geloofszaken ter hand. Zij bestuurden door de consistoriën de kerk als een onderdeel van den staat en stelden in de *Corpora doctrinae* haar leer vast. Zoo ontstonden bijna evenveel belijdenissen als territoria en alle met leerdwang. Men begreep echter, dat vooral tegenover de Calvinisten een zekere eenheid noodig was, die na langdurige onderhandelingen tot stand kwam in de **Formula concordiae**, welke in 1580 als slot van het Concordiënboek gepubliceerd werd. De Formula, die naar een compromis streefde en de extremen der Philippisten en Gnesio-Lutheranen vermeed, draagt het stempel van den geest van Melanchton. Zij werd door ongeveer twee derden der Lutheranen onderteekend; de Philippisten, die haar niet aannamen, zochten aansluiting bij het steeds meer veldwinnende (§ 164, 4°) Calvinisme.

Het Concordiënboek bevatte: de drie oudkerkelijke symbolen (Apostolicum, Nicaenum, Athanasianum), de Confessio Augustana en de Apologie, de Smalkaldische artikelen en Melanchton's *De potestate et primatu Papae*, den grooten en kleinen catechismus van Luther, de Formula concordiae. De leerdwang treedt in de Formula concordiae zeer sterk op den voorgrond: haar verplichting strekt zich uit niet alleen tot hen, „qui nunc vivunt, sed etiam ad omnem posteritatem"; „Evangelium doctrina est, quae docet, quid peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat."

Met deze Concordiaformule begint voor het Lutheranisme het tijdperk der Orthodoxie, waarin sterk intellectualistisch groote nadruk gelegd wordt op het bewaren der „zuivere leer", met behulp der scholastieke methode een dogmatisch systeem wordt opgebouwd en gepolemiseerd tegen Katholieken en Calvinisten. De woordelijke inspiratie der H. Schrift wordt aangenomen en streng houdt men vast aan de belijdenisformules. Deze periode is tevens de bloeitijd van het Luthersch kerkelijk lied; ook mystieke geschriften ontstaan onder invloed der Middeleeuwen.

§ 189. *De innerlijke ontwikkeling van het Protestantisme.*

De Luthersche theologische wetenschap was (evenals die van het Calvinisme) aanvankelijk vooral exegese der H. Schrift; later werd ook de systematische theologie behandeld. Bekende theologen zijn Chemnitz († 1584), Gerhard († 1637), Hutter († 1616); mystieke schrijvers Gerhard, Arndt († 1621), Müller († 1675). Onder leiding van Flacius Illyricus verscheen sedert 1559 te Maagdenburg een *Ecclesiastica historia... secundum singulas centuries* (Maagdenburger Centuriën; 13 deelen tot 1608), met veel materiaal, doch zeer tendentieus, waarin men trachtte te bewijzen, dat de katholieke Kerk een „afval" van het oorspronkelijke Christendom en het Protestantisme met zijn lange rij van „testes veritatis" in vroegere eeuwen, geen nieuwigheid was [1]. — Irenische tendenzen had Georg Calixt († 1656): vereeniging van alle Christenen op den bodem van het geloof der 5 eerste eeuwen (consensus quinquesaecularis); door de orthodoxen werd hij echter heftig bestreden.

2°. Het Lutheranisme en **Calvinisme** stonden in Duitschland langeren tijd scherp tegenover elkander [2]. De grootste innerlijke strijd in het Calvinisme [3] is gestreden op **Nederlandschen bodem.** a. De oorspronkelijke Nederlandsche hervormingsbeweging (van de nationale Gereformeerden, Doopsgezinden) was niet zeer dogmatisch geweest en had ook niet de centrale leer van het Calvinisme, de absolute praedestinatie aangenomen [4]. Doch steeds meer won sedert de zestiger jaren het strenge Calvinisme en daarmee het confessionalisme veld en er ontstonden twee richtingen: van de preciesen en de rekkelijken, door hun tegenstanders ook libertijnen genoemd. De eersten waren voor een verplichtende geloofsbelijdenis (Confessio Belgica en Heidelbergsche catechismus; § 168, III, 5°), waaraan streng moest worden vastgehouden; de anderen, geestverwanten van Erasmus, meer voor een practische vroomheid uit de H. Schrift, zonder vast omschreven dogma's en belijdenisdwang, voor verdraagzaamheid, tegen de absolute praedestinatie als een onmenschelijke leer (Duifhuis, † 1581; Coornhert [5], † 1590; Gellius Snecanus, † na 1596; Coolhaes, † 1615). Daarmee ging gepaard de strijd

---

[1] P. Polman, Flacius Illyricus, historien de l'Eglise, R. H. E. 27 (1931) 27. — [2] H. Leube, Kalvinismus u. Lutherthum im Zeitalter der Orthodoxie I, Lz. 1928. — [3] L. Knappert, Gesch. der Nederl. Hervormde Kerk in de 16e en 17e eeuw, Amst. 1911. — Reitsma, Lindeboom, § 169, 5°. — W. Nuyens, Gesch. der kerkelijke en politieke geschillen in de Republiek der zeven vereenigde provinciën voorn. 1598—1625, 2 dl., Amst. 1886/87. — [4] Chr. Sepp, Het godgeleerd onderwijs in Nederland gedurende de 16e en 17e eeuw, 2 dl., Leiden 1873/74. — Th. van Oppenraay, La doctrine de la prédestination dans l'Eglise reformée des Pays-Bas depuis l'origine jusqu'au synode national de Dordrecht, Leuv. 1906. — K. Dijk, De strijd over Infra- en Supralapsarisme in de gereformeerde kerken van Nederland, Kampen 1912. — H. Schokking, De leertucht in de gereformeerde Kerk van Nederland tusschen 1576 en 1620, Amst. 1902. — [5] B. Becker, Bronnen tot de kennis van het leven en de werken van D. V. Coornhert, Den Haag 1928.

tusschen „kerkelijken" en „politieken" over de kerkorde, of nl. de kerk geheel onafhankelijk van den staat moest zijn en deze zich naar de kerk moest richten of dat de kerk onder den staat moest staan (benoeming van predikanten, toezicht op de organisatie, enz.). Practisch waren de preciesen, de confessioneelen, ook kerkelijken, de rekkelijken politieken. De eersten, die steeds in aantal toenamen, waren vooral vertegenwoordigd onder de predikanten en het volk, de laatsten onder de intellectueelen, de regenten der steden, de patriciërs.

b. De strijd kwam tot openlijke uitbarsting, toen de Leidsche professor **Jacob Arminius** [1] (Harmensz.) door zijn collega **Franc. Gomarus** [2] werd aangevallen. Arminius leerde een conditioneele praedestinatie, een „eeuwig besluit van God om degenen, van wie Hij vooruitzag, dat zij krachtens de gratia praeveniens gelooven en krachtens de gratia subsequens volharden zouden, in en om Christus te zaligen en de anderen, die niet gelooven of volharden zouden, te straffen" (Bavinck, Geref. Dogm. II, 389) ; dat aan de genade weerstand kan geboden worden, dat God alle menschen wil zalig maken. Arminius verschilt dus niet zooveel van de Molinisten. Verder is de eenige geloofsbron de H. Schrift, die naar eigen inzicht, niet volgens een belijdenis, verklaard moet worden. De twist zette spoedig het geheele land in beroering; besprekingen brachten geen vrede. Op aanraden van Oldenbarnevelt, raadspensionaris van Holland, stelde **Joh. Wtenbogaert** [3], hofprediker van Maurits van Oranje, na den dood van Arminius († 1609) de leider der partij, een stuk op, door 41 predikanten onderteekend, dat aan de Staten van Holland werd aangeboden, waarin de Arminiaansche leer in 5 artikelen wordt uiteengezet en verder verklaard, dat de geformuleerde geloofsbelijdenissen geen absoluut en onveranderlijk richtsnoer vormen en dat de burgerlijke overheid het recht heeft in theologische twisten bemiddelend op te treden. (**Remonstrantie,** Remonstranten). De anderen zetten hun standpunt uiteen in een **Contra-remonstrantie.** De Staten Generaal schreven conferenties voor en legden ten slotte beide partijen het stilzwijgen op (1614).

---

[1] J. Maronier, Jacobus Arminius, Amst. 1905. — A. Harisson, The beginnings of Arminianism to the synod of Dort, Lo. 1926. — H. Watkin-Jones, The Holy Spirit from Arminius to Wesley. A study of christian teaching concerning the Holy Spirit, Lo. 1929. — [2] G. van Itterzon, Franc. Gomarus, Den Haag 1930. — [3] H. Rogge, Joh. Wtenbogaert en zijn tijd, 3 dl., Amst. 1874/76.

De politiek zou ten slotte de ontknooping brengen. De Remonstranten vonden steun bij de meerderheid der Staten en der stedelijke regeeringen van Holland, Utrecht, Overijsel en de steden van Gelderland, Oldenbarnevelt, Hugo de Groot, raadspensionaris van Rotterdam e.a., de zgn. regentenpartij, die zelfstandigheid der afzonderlijke provincies voorstond tegenover de stadhouderspartij, die centralisatie der macht wenschte. Prins Maurits, de stadhouder van Holland, Zeeland, Utrecht, Gelderland en Overijssel, was op het punt van godsdienst vrij onverschillig; hij vreesde echter het politieke overwicht van Oldenbarnevelt en de regentenpartij, terwijl er verwijdering ontstaan was tusschen hem en Wtenbogaert, die hem over zijn particulier leven felle verwijten gedaan had; zoo liet hij in 1617 openlijk zijn sympathie voor de Contra-remonstranten blijken, die daardoor stoutmoediger werden. Daar de Staten van Holland bij eventueele onlusten niet durfden te rekenen op het leger, dat geheel op de hand van den Prins was, namen zij 4 Aug. 1617 de zgn. Scherpe Resolutie, waarbij zij trachtten het leger aan den Prins te onttrekken en de Hollandsche steden machtigden tot het werven van zgn. waardgelders, (wat ook de stad Utrecht deed). Een nationale synode werd afgewezen. — De Staten Generaal echter, onder invloed van Maurits, besloten een nationale synode te doen houden. Maurits trok met een leger naar Utrecht en ontsloeg de waardgelders (31 Juli 1618); Oldenbarnevelt en de Groot werden op beschuldiging van hoogverraad gevangen genomen (29 Aug.). Oldenbarnevelt stierf na een lang en onrechtvaardig proces op het schavot (27 Mei 1619); de Groot wist uit het slot Loevestein te ontvluchten (1621).

Intusschen was te **Dordrecht**[1] de nationale **synode** geopend (Nov. 1618—Mei '19), waar behalve de Nederlandsche kerk (35 predikanten en 35 leeken, 6 leden der Staten-Generaal, 5 professoren) ook de meeste buitenlandsche kerken vertegenwoordigd waren. Bogerman, predikant te Leeuwarden, praesideerde de 180 zittingen. De veroordeeling der Remonstranten stond van te voren vast, daar bijna alle leden strenge Gomaristen waren, en samengekomen om te oordeelen, niet om te onderzoeken. Episcopius, de opvolger van Arminius te Leiden en 15 andere Remonstranten

---

[1] A. Haentjens, Simon Episcopius, Leid. 1899. — H. Kaajan, De groote synode van Dordrecht, Amst. 1918. — H. Meindersma, De synode van Dordrecht (1618—19), Zalt-Bommel 1918. — M. Meyering, De Dordtsche leerregels.... naar ontstaan en inhoud toegelicht, Groningen 1924.

werden gedaagd om zich te verantwoorden en verschenen in de 32e zitting. Zij ontkenden het recht der synode beslissend in geloofszaken op te treden, zooals Episcopius getuigde: „Wij zijn besloten ons niet aan eenig menschelijk gezag te onderwerpen, maar te steunen op Gods woord en gezonde redeneering", doch de synode verklaarde zich competent. In de 57e zitting (14 Jan. 1619) vroeg de voorzitter: „Wilt gij onvoorwaardelijk u onderwerpen?" „Neen", luidde het door allen onderteekende schriftelijke antwoord. Daarop werden zij uit de zaal verdreven. „Met leugens zijt gij begonnen, met leugens geëindigd.... Dimittimini, exite, exite". Zij stonden op en gingen heen. 6 Mei werden de Remonstranten veroordeeld wegens „vervalsching der religie en verscheuring der kerk"; de orthodoxie werd vastgelegd in de zgn. Dordsche leerregels, vervat in 5 artikelen tegen de Remonstranten; tevens werden deze als derde formulier van eenigheid (naast de Confessio Belgica en den Heidelbergschen catechismus) aangenomen (met de praedestinatie in infra-lapsarischen zin; § 164, 5°) en aan de predikanten werd opgelegd zich aan de leer van de drie formulieren te houden. Van de Remonstrantsche predikanten werden ongeveer 200 afgezet, 80 verbannen. Op het houden van remonstrantsche bijeenkomsten werden door de Staten zware straffen gesteld. Na den dood van Prins Maurits (1625) werd de vervolging minder scherp; geleidelijk werd vrijheid van godsdienst toegestaan, niet echter burgerlijke gelijkheid. In 1619 was te Antwerpen de **Remonstrantsche broederschap** [1] gesticht, een vrije godsdienstige gemeenschap, zonder verplichtende dogmatische formulieren. Met hun consequente doorvoering van het vrije onderzoek, hun geringe waardeering van het dogma, hun verdraagzaamheid, zijn de Remonstranten de voorloopers geworden van het vrijzinnige Protestantisme. Ook Sociniaansche ideeën vonden bij hen veel ingang.

c. Toen de remonstrantsche predikant te Warmond in 1619 verdreven werd, hield de ouderling Gisbert van der Kodde aldaar bijeenkomsten (colleges), waar ieder, die zich geroepen gevoelde, de H. Schrift kon verklaren, zooals de H. Geest hem ingaf; sedert 1621 werden de samenkomsten te Rijnsburg gehouden (Rijnsburger collegianten) [2]. Ook op verschillende andere plaatsen

[1] J. Beyerman, De remonstrantsche broederschap, Baarn 1907. — G. Heering (e. a.), De Remonstranten, Gedenkboek, Leiden 1919. — J. Haentjens, Remonstrantsche en Calvinistische dogmatiek, Leiden 1913. — [2] J. van Slee, De Rijnsburger collegianten, Haarlem 1895. — C. Hylkema, Reformateurs. Gesch. studiën over de godsdienstige bewegingen uit de nadagen onzer Gouden eeuw, 2 st. Haarlem 1900/02. — Lindeboom, Stiefkinderen, 338 vlg.

kwamen colleges tot stand; door een doopsel van algeheele onderdompeling werden de leden opgenomen in de algemeene kerk. De volgelingen kwamen vooral uit kringen van Remonstranten en Mennisten; zij waren ondogmatisch.

Hugo de Groot (1583—1645) [1] woonde sedert zijn ontvluchting eenige jaren in vrij moeilijke omstandigheden te Parijs; later was hij gezant van Zweden aldaar; hij stierf ten gevolge van een schipbreuk te Rostock. Grotius is een encyclopedische geest: jurist, dichter, historicus, theoloog, een der grondleggers van het volkerenrecht (*De iure belli et pacis,* 1625), daarin beïnvloed door Vittoria en Suarez. In zijn latere jaren vooral had hij zich als levensdoel gesteld de vereeniging van Katholieken en Protestanten (*Via ad pacem ecclesiasticam,* 1642). Hij is een irenische natuur, verwant aan Erasmus en Melanchton, ook in humanistische vorming, alzijdige belangstelling en eerbied voor de traditie; die meer de aandacht vestigt op hetgeen de verschillende belijdenissen gemeenschappelijk is, dan op wat hen scheidt. Grotius' ideaal is, de terugkeer van allen tot de éene, apostolische, katholieke Kerk onder den bisschop van Rome, die ook de vrede en eenheid der Christelijke volkeren moet waarborgen, ofschoon hij het pauselijk leergezag niet volkomen erkent. De diepe dogmatische verschilpunten ontgaan hem niet, maar hij tracht ze tot geringere verhoudingen terug te brengen. In plaats van de verhoopte waardeering vond hij aan protestantsche zijde niet zelden bestrijding (o.a. van Rivetus [2]) en trad daarom zelf ook meer aggressief tegen het Protestantisme op. „Er is een gestadige groei in De Groot's levensopvattingen te constateeren, van meerdere waardeering van leer, ritus, pauselijk primaat in de R. Katholieke Kerk, en van meerdere verbittering tegen het Calvinisme.... Maar hiermede is hij nog niet Roomsch-katholiek geworden" (Honders, 92). Dat hij als Katholiek gestorven is of tenminste van plan was het te worden (Broere, Allard, Krogh Tonning) is niet te bewijzen. Zijn irenische tendenz spreekt ook in *Annotationes ad V. et N. Testamentum,* (1641/44); zijn apologetisch *De veritate religionis christianae* (1627), in 10 talen overgezet, stelt vooral de met de menschelijke natuur overeenstemmende waarheid van het Christendom in het licht.

d. Na de synode van Dordrecht heerschte in de Nederlandsche gereformeerde kerk een strenge orthodoxie, die aan de universiteiten (Leiden, Franeker, Groningen, Utrecht, Harderwijk) onderwezen werd. Haar voornaamste vertegenwoordigers, die ook in de andere gereformeerde kerken van het vasteland toonaangevend waren en met de Engelsche Puriteinen in verbinding stonden, waren Macovius († 1644), Hoornbeeck († 1666), Maresius († 1673),

---

[1] H. Grotii, Opera omnia theologica, 4 t. Amst. 1679. — W. Knigt, The life and works of H. Grotius, Lo. 1926. — J. Huizinga, Tien studiën, Haarlem 1926. 1. H. d. Gr. en zijn eeuw; 2. Gr. plaats in de gesch. v. d. menschelijken geest. — C. Broere, De terugkeer van H. de Groot tot het Katholieke Geloof, Den Haag 1856 (Duitsche vert. 1871). — H. Allard, H. Gr. en Dion. Petavius, Jaarb. van Alberdingk Thijm 1908, 217. — J. Sterck, De bekeering van H. d. Groot, H. T. I (1922), 22. — G. Brom, Grotius' testament, H. T. 13 (1934), 303. — K. Krogh Tonning, H. Grotius u. die religiösen Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit, Keul. 1904 (Ned. vert. Rotterdam 1905). — J. Schlüter, Die Theologie des H. Grotius, Gött. 1919. — C. de Klerk, De grootste der „Great Hollanders", Amst. 1930. — [2] H. Honders, Andreas Rivetus, Den Haag 1930. — G. Gorris, Gommarus en Rivetus, Stud. 116 (1931) 73. z

vooral **Gisbertus Voetius**[1] (Voet, geb. te Heusden 1589, sedert 1634 prof. te Utrecht, † 1676), een man van buitengewone geleerdheid en grooten invloed, doch strijdlustig, hard en onverzoenlijk. Groote waarde hecht hij aan het dogma, de zuivere leer, doch hij is tevens van een rigoristische, puriteinsche strengheid (preciesheid) in de moraal, waardoor hij in verband staat met het Piëtisme (§ 200). Hij is een van de grootste gereformeerde theologen (*Selectae disputationes theol.*, 5 v. 1648—69), die als de katholieke scholastieken de dogmatiek met behulp der philosophie van Aristoteles wil opbouwen; in het openbare leven wil hij hervormend ingrijpen. Fel bestreed hij Rome (polemiek met Jansenius), de regeering (wegens het laten voortbestaan van de Broederschap van O. L. Vrouw te Den Bosch en de praebenden der 5 kapittels te Utrecht), het Cartesianisme (§ 201), en **Joh. Coccejus** (Koch, geb. te Bremen, prof. te Leiden, † 1669).

In tegenstelling met Voetius, bij wien het dogma vooropstond en die de H. Schrift gebruikte om de leer, zooals deze in de gereformeerde geloofsbelijdenis was uitgedrukt, te bewijzen, wilde Coccejus de H. Schrift meer uit haar zelf, onafhankelijk van het dogma, verklaren en niet in letterlijken, doch meer in typisch allegorischen zin. In zijn zg. verbondstheologie (*Summa doctrinae de foedere et testamento Dei,* 4 v. 1652/65, aansluitend bij Bullinger e.a.)[2] is voor het strenge praedestinatianisme minder plaats; Coccejus, ofschoon zelf geen Cartesiaan, begunstigde het Cartesianisme door zijn bestrijding van Aristoteles; het gebod der sabbathviering schreef hij een ceremonieel, moreel gezag, geen bindende kracht toe, terwijl Voetius c.s. aan een overdreven strenge zondagsviering hielden. Zij zagen in dit alles een bedreiging der zuivere Dordtsche leer en openden een heftige, niet zelden kleingeestige, polemiek, die jarenlang niet alleen de predikantenwereld, doch ook het volk in beroering hield. „Voetianen" en „Coccejanen" werd een partijleus voor de strengere en vrijere opvatting in leer en leven; de Voetianen waren stijf, tegen opschik, kaartspel, volksfeesten. Ook de politiek mengde er zich in; de Voetianen waren Oranjegezind, de anderen meer voor de regentenpartij (Jan de Witt). De classes en de Staten traden bemiddelend op en zochten afwisselend predikanten van beide richtingen benoemd te krijgen.

Op politiek gebied kon het Calvinistisch ideaal echter niet worden doorgevoerd; de staat heerschte over de kerk; de regeeringspersonen waren over het algemeen verdraagzaam, ook al uit handelsoverwegingen, en lieten aan allerlei sekten een betrekkelijke vrijheid. Na den 80-jarigen oorlog was een zekere vermoeidheid ingetreden. Ook de geest van Erasmus, — de rekkelijken, de Doopsgezinden, de Arminianen enz., die minder waarde hechtten aan het dogma —, leefde voort. Zoo werd Nederland de

[1] A. Duker, Gisb. Voetius, 3 dl., Leiden 1897—1915. — J. Cramer, De theologische faculteit te Utrecht ten tijde van Voetius, Utrecht 1932. — G. Kernkamp, De Utrechtsche Academie 1636—1936, 2 dl. Utrecht 1936. — [2] G. Schrenk, Gottesreich u. Bund im alten Protestantismus, vornehmlich bei Coccejus, 1923.

bodem, waar vroeger, en meer dan in andere landen, een vrijzinnige geest wortel kon schieten. En het rigoristische Calvinisme, niet bij machte het geheele volk aan zijn zedentucht te onderwerpen, trok zich in kleine kringen en conventikels terug.

3°. In **Engeland,** waar het kerkelijk leven verstard was, ontstonden in de tweede helft der 16e eeuw en in de 17e eeuw diepere religieuse bewegingen (§ 177, 5°). In tegenstelling met de **Episcopalisten,** de voorstanders van den episcopalistischen regeeringsvorm in de staatskerk, wilden de **Presbyterianen** (aanvankelijk ook **Puriteinen** genoemd) de presbyteriaansche kerkinrichting in de staatskerk invoeren, terwijl de Congregationalisten (ook Independenten, in engeren zin, genoemd) de staatskerk verwierpen en autonome gemeenten wenschten te vormen. Presbyterianen en Congregationalisten waren in de dogmatiek strenge Calvinisten.

De eerste **Baptisten** ontstonden uit de congregationalistische, van Engeland uitgeweken gemeente, die te Amsterdam door John Smith geleid werd (1608). Ieder moet persoonlijk het geloof kiezen; dus alleen aan volwassenen kan het doopsel worden toegediend. Hij en zijn volgelingen leerden de algemeene uitverkiezing (General Baptists). — Onafhankelijk van hen ontstonden eenige jaren later in Engeland Baptisten, die de particuliere uitverkiezing van Calvijn leerden (Particular Baptists); zij dienden, als later ook de (minder talrijke) General Baptists, het doopsel toe door onderdompeling en vierden den Sabbath in plaats van den Zondag; tijdens den burgeroorlog werden zij machtig. — De Presbyterianen, die op de Westminster synode de presbyteriaansche kerkorde voorschreven, waren even onverdraagzaam als de Episcopalisten. Tijdens den burgeroorlog was steeds machtiger geworden de groep der Independenten (in wijderen zin), waartoe allen behoorden, die voor zelfstandigheid der afzonderlijke gemeenten en voor godsdienstvrijheid waren: Congregationalisten, Baptisten, Puriteinen, die tegen presbyteriaanschen gewetensdrang der Westminster synode bezwaar maakten, allerlei radicale, apocalyptische, eschatalogische (o.a. de Ranters, Quintomonarchisten, Levellers) en piëtistische elementen [1]. **Cromwell** [2] koos voor de Independenten partij (§ 177, 5°); ook Milton behoorde tot deze groep.

[1] R. Jones, Spiritual Reformers in the 16th and 17th centuries, Lo. 1914; Studies in mystical religion, Lo. [4]1923. — J. Lindeboom, Stiefkinderen, 308—338. — [2] H. Kittel, Oliver Cromwell, seine Religion u. seine Sendung, B. Lz. 1928. — D. Campbell, The Puritans in Holland, England and America, 2 v. L. 1892.

Onder Arminiaanschen invloed ontstond een strooming van latitudinarisme.

4°. Een **rationalistische strooming** in het Protestantisme ontwikkelde zich met het **Socinianisme**[1]. Zijn oorsprong dankt het vooral aan Italianen met rationalistische en anti-trinitarische opvattingen: (er is slechts één goddelijke persoon; Christus is een schepsel; Unitarisme; Arianisme; § 165, 4°). Uit Italië gevlucht, stichtte Gentilis unitarische gemeenten in Polen, vooral onder den adel, Blandrata in Zevenburgen. Fausto Sozzini (Socinus: † 1562) woonde meest te Zürich en liet zijn onuitgegeven geschriften na aan zijn oomzegger Lelio († 1604), die zijn ideeën verder ontwikkelde en in systeem bracht. Van 1579 tot zijn dood leefde Lelio in Polen, waar hij na aanvankelijken tegenstand, de meeste Unitariërs op de synode te Rakow tot een gemeenschap vereenigde. De school van Rakow vormde voortreffelijke predikanten; de leer is vooral samengevat in den *Catechismus van Rakow* (1605). In 1658 werden de Socinianen uit Polen verdreven; de meesten gingen naar Zevenburgen, waar thans nog een 60.000 leven, Engeland en vooral naar Holland. Ook hier werden zij aanvankelijk door de overheid bestreden; aanhangers vonden zij vooral onder de Doopsgezinden.

De eigenlijke Socinianen waren in ons land niet zoo talrijk; maar hun geest, die zich steeds meer in rationalistischen zin ontwikkelde, is in breedere kringen doorgedrongen. Sociniaan stond in den volksmond gelijk met ongeloovig. De Socinianen leeren: de H. Schrift is de eenige bron van het geloof; zij heeft goddelijk gezag, maar is niet in alles onfeilbaar; zij is waar, in zoover zij met het verstand overeenkomt. Het leven gaat boven de leer. Alleen werkelijk God is de Vader van Jesus Christus; deze is een heilig en hoog-verheven schepsel; hij is niet de verlosser, die genoegdoening gegeven heeft voor de zonden, doch de leeraar der menschen. Verder ontkennen zij de erfzonde, de praedestinatie, de noodzakelijkheid der genade, de eeuwige hellestraffen; de verdoemden worden vernietigd. De sacramenten zijn slechts ceremoniën.

5°. De Zwitsersche arts Paracelsus[2] († 1541, als katholiek), verbond de theologie met de natuurkunde. Uitgaande van de opvatting, dat God op dezelfde wijze werkt in het rijk der genade als in dat der natuur, meent hij, dat de kennis der natuur, evenals het geloof, aan een rechtstreeksche goddelijke openbaring te danken is. Beïnvloed door de natuurphilosophie van Paracelsus, doch ook door de kabbala en door de mystiek van het Lutheranisme zijn

---

[1] O. Fock, Der Sozinianismus, 2 Bde Kiel 1847. — W. Kühler, Het Socinianisme in Nederland, Leid. 1912. — J. van Slee, De gesch. van het Socinianisme in de Nederlanden, Haarl. 1914. — [2] Sämtliche Werke hrsg. von K. Sudhoff, 14 Bde Mn. B. 1922/33. — A. Stoddart, The life of Paracelsus Theophrastus von Hohenheim 1493—1541, Lo. 1915.

Weigel († 1588) en Böhme, een schoenmaker te Görlitz († 1624), met diep gevoel, doch een verwarde phantasie, die een theosophisch pantheïsme leerde, dat nog in latere eeuwen nawerkte (Hegel) [1].

6°. Buiten alle positief geloof stond **Giordano Bruno** [2], in 1600 te Rome op bevel der inquisitie als ketter verbrand. Geb. te Nola (1548), was hij Dominicaan en priester geworden, doch hij had alle positief geloof verloren en een ongebonden zwerversleven door Europa geleid. Hij is pantheïstisch: God, de wereldziel, de actieve vorm, is identiek met de passieve materie. Zijn philosophie is niet helder en diep. Zijn geschriften zijn vol godslasteringen, obscoeniteiten en hartstochtelijken, hoonenden haat tegen Kerk en Christendom. Hij is een der eerste vrijdenkers en daarom door latere geestverwanten verheerlijkt.

ZESDE HOOFDSTUK.

DE UITBREIDING VAN HET GELOOF IN DE ANDERE WERELDDEELEN VANAF DE 15e TOT HET MIDDEN DER 17e EEUW [3].

§ 190. De ontdekking van nieuwe landen en de eerste geloofsprediking aldaar.

1°. Ook in den vervaltijd gedurende **de latere Middeleeuwen** was de Kerk niet ontrouw geworden aan het bevel van haar Goddelijken Stichter: „Gaat heen en onderwijst alle volkeren". Aan de heldhaftige „Mongolentochten" om door Azië heen China binnen te dringen en te bekeeren (§ 116, 4°), was voorgoed een einde gemaakt, toen sedert 1453 het Osmanenrijk zich definitief als

---

[1] R. Jones, Spiritual Reformers; Studies in mystical religion. — Lindeboom, Stiefkinderen. Natuurwetenschappelijke en theosofische verlichting. Paracelsus, Weigel, Böhme, 279—307. — P. Pankamer, Jakob Boehme, 1924. — H. Bornkamm, Mystik, Spiritualismus u. die Anfänge des Pietismus im Luthertum, 1926. — A. Koyré, La philosophie de J. Boehme, P. 1929. — [2] V. Spampanato, Vita di G. B., Messina 1921. — J. Reiner, Giordano Bruno u. seine Weltanschauung, R. 1907. — G. Gentile, Bruno e il pensiero del Rinascimento, Fl. 1920. — [3] M. Henrion, Hist. gén. des missions cath. depuis le XIIIe s., 2 v. P. 1847. — H. Hahn, Gesch. der kath. Missionen, 5 Bde Keulen 1857/63. — Th. Marshall, Christian missions, 3 v. Lo. 1862. — J. Schmidlin, Kath. Missionslehre, Mr. 1919; Kath. Missionsgeschichte, Steyl

een wig tusschen Oost en West geschoven had. Doch langs het Westen zou het Christendom zijn vroeger arbeidsveld terugvinden [1].

2°. **Afrika.** In hun strijd voor zelfstandigheid tegen de Mooren gingen **Portugal** en Spanje een eigen weg zoeken naar Indische producten en deden de ontdekkingen, die den engen kring der M. E. zoo geweldig zouden verbreeden. Kooplieden ontdekten de Canarische eilanden, welke P. Clemens VI, geheel in m. e. geest, aan een Castiliaanschen prins tegen een cijns overdroeg, met de verplichting er kerken op te richten (1344); in 1351 stelde hij er een Carmeliet als bisschop aan. Pas een eeuw later echter waren 4 eilanden bekeerd, vooral door Franciscanen. Zij ook vergezelden de Portugeesche expedities naar Madeira (1420), de Azoren (1431) en Cap Verde (1450). Het zoeken naar den priesterkoning Johannes bracht de Portugeezen naar Guinea, waarheen Pius II Franciscanen zond. De zeevaarder Diego bereikte in 1484 den Congo [2]. Na aanvankelijken tegenspoed werd het hof van den vorst van Sogno bekeerd en onder een katholieken prins Alfons de missioneering krachtig bevorderd, echter zonder blijvend resultaat.

3°. Stuk voor stuk ontdekten de **Portugeezen** den zeeweg naar **Indië** [3]. Bartholomeus Diaz bereikte in 1487 Kaap de Goede Hoop

1925. — De katholieke missie in wezen en ontwikkeling (A. Mulders), Hoeven 1924. — B. Arens, Handbuch der katholischen Missionen, Fr. i. Br. ² 1925. — R. Streit, Bibliotheca Missionum, Mr. 1916 vlg. — Xaveriana, Leuven 1924 vlg. — Het Missiewerk, Den Bosch 1918 vlg. — Zeitschrift für Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft, Mr. 1910 vlg. — Marcellino da Civezza, Storia universale delle missioni franciscane, R. 1857/95. — L. Lemmens, Gesch. der Franziskaner Missionen, Mr. 1929. — Rocco da Cesinale, Storia delle missioni dei Cappucini, R. 1867/73. — Clemens, Manuale historiae missionum O. M. Capucinorum, Pisani 1926. — L. de Jonge, De orde der Jezuieten, I en II. — J. Piolet, Les Missions cath. françaises, 6 v. P. 1902/03. — A. Freitag, Der Aufschwung des kath. Missionswerkes, in: J. Scheuber, Kirche u. Reformation, 290—334. — Pastor; Hergenröther-Kirsch III. — L. Berg, Die kath. Heidenmission als Kulturträger, 3 Bde Aken 1925. — Les missions catholiques et l'oeuvre de la civilisation. Conférences à l'Inst. cath. de Paris, P. 1929. — F. Rousseau, L'idée missionnaire aux XVIe et XVIIe s. Les doctrines, les méthodes et les conceptions d'organisation, P. 1930.

[1] L. Lemmens, Die Heidenmissionen des Spätmittelalters, Mr. 1919. — [2] Weber, Reichsmission im Königreich Kongo von ihren Anfängen bis zum Eintritt der Jesuiten 1548, Aken 1924. — [3] R. Streit-J. Dindinger, Bibliotheca Missionum IV, Die Asiatische Missionsliteratur von 1245—1599; V, von 1600—1699; VI, Die Missionsliteratur Indiens, der Philippinen, Japans und Indochinas von 1700—1799, Aken 1924/31. — J. Gindraux, Hist. des missions dans le monde païen. Les missions en Asie, Genève 1908. — A. Jann, Die kath. Missionen in Indien, China u. Japan. Ihre Organisation u. das portugiesische Patronat vom 15. bis zur Mitte des 18. Jahrh., Pdb. 1914. — M. Müllbauer, Gesch. der kath. Missionen in Ostindien, Mn. 1852. — A. Launay, Hist. des missions de l'Inde, 5 v. P. 1898.

en Vasco de Gama volbracht in 1497 de vaart naar Indië. De tweede onderkoning van deze nieuwe wereld, Alfons Albuquerque († 1515), maakte **Goa** tot middelpunt ervan. Priesters, vooral Franciscanen en Dominicanen, vergezelden de ontdekkers op deze tochten; bij de inname van Goa (1510) vuurde een Dominicaan de troepen aan. Pogingen tot bekeering van Afrika's Oostkust hadden geen succes; en ook de christianiseering van Indië ging niet diep. Men verwoestte moskeeën en tempels en bouwde kloosters en kerken, doch de landstaal werd niet geleerd en de Portugeesche kerkelijke inrichting zonder meer op Indië toegepast. Goa werd in 1533 gescheiden van het koloniale bisdom Funchal (Madeira) en een eigen bisdom, dat zich uitstrekte van Kaap de Goede Hoop tot aan Japan. Het in 1541 te Goa opgerichte college ter vorming van een inlandschen clerus leverde geen voldoende krachten. Groote hindernissen vormde van den eenen kant de levenswijze der bandelooze kolonisten, van den anderen kant het kastenwezen. Daar het Christendom slechts aanhangers vond bij de lagere kasten, kwam het in minachting bij de hoogere. De meeste bekeeringen geschiedden gedwongen of uit voordeel. Dikwijls werd zonder onderricht gedoopt en bemoeide men zich verder niet met de bekeerden. (Schmidlin, 236, 237).

In 1511 werd Malakka veroverd; er werden kerken gebouwd, doch de bevolking bleef mohammedaansch. In het gevolg der Portugeesche veroveraars kwamen de Franciscanen op Ceylon (1517), waar zij een college tot vorming van inlandsche priesters oprichtten; op Celebes (1525), waar zij eerst tegen het midden der eeuw, mede door den ijver van een koopman, vorderingen maakten en op de Molukken[1], waar P. Andreas veel bekeeringen maakte (Ternate) en kooplieden een vruchtbaar apostolaat uitoefenden.

Op de Philippijnen[2] plantte Fernando Magelhaens het kruis (1521). Hij liet de afgodsbeelden verbranden en door zijn kapelaan velen doopen, gaf zelf onderricht, maar werd ten slotte vermoord door de inboorlingen, die weer afvielen.

4°. Ging de missioneering in Afrika en Azië van Portugal uit, in **Amerika**[3] is dit het werk van **Spanje** geweest, behalve in

[1] S. Stokman, De Missies der Minderbroeders op de Molukken, Celebes en Sangike in de 16e en 17e eeuw, Coll. Franc. Neerl. II (1931) 499. — [2] F. Montalban, Das spanische Patronat und die Eroberung der Philippinen, Fr. 1930. — [3] R. Streit-J. Dindinger, Bibl. Missionum II. Die Amerikanische Missionsliteratur van 1493—1699; V, von 1700—1909, Aken 1924/31.

Brazilië, dat aan Portugal behoorde. In tegenstelling met beide eerste werelddeelen, werd in Amerika door de Spaansche kolonisten het Europeesche element veel sterker, dat de inboorlingen deels verdrong, deels onderwierp. Evenmin als in Azië had ook hier het missiewerk aanvankelijk veel succes wegens gebrek aan methode (overdracht van Spaansche toestanden op Amerika), organisatie, goede werkkrachten, door het wangedrag der kolonisten, door te enge verbinding met den staat, die de missie wel steunde, doch te veel vereenzelvigde met de verovering. Iedere „conquistador" was tegelijk missiepionier, doch iedere missionaris was ook een bondgenoot van de Spaansche kroon. De Indianen vatten daarom een afschuw op voor den godsdienst hunner overweldigers. (Schmidlin, 289).

Columbus[1] (1436—1506), gedreven niet het minst door de missie-idee, bereikte in 1492 het eilandje, door hem S. Salvador genoemd, daarna Cuba en Haiti (Hispaniola), op zijn tweede reis de Karibische eilanden, op de derde (1498—1500) Trinidad en de monding van den Orinoco (Zuid-Amerika), op de vierde (1502—04) de kusten van Midden-Amerika. — Intusschen had Cabral voor Portugal Brazilië ontdekt (1500). Op zijn tweede reis was Columbus vergezeld door Boil, van de orde der Minimi, als overste der missie, die wegens oneenigheid terugkeerde. In de eerste jaren waren het vooral Franciscanen, die vanuit Hispaniola de Antillen missioneerden; van daaruit sedert 1511 ook de Dominicanen[2]; sinds 1511 is daar dan ook reeds een hierarchische organisatie. De resultaten waren niet groot, vooral omdat de missionarissen de taal niet kenden en de kolonisten zoo wreed tegen de Indianen optraden, dat zij bijna uitgeroeid werden. Vanaf hun komst kwamen de Dominicanen op voor de rechten der inboorlingen, wat hen echter in conflict met de kolonisten bracht. Op de kust van Venezuela werd het werk der Dominicanen herhaaldelijk door het optreden der kolonisten ten gronde gericht. Beter ging het aan de Noord-Westkust van het continent, waar in 1519 het bisdom Panama ontstond, en in 1534 Cartagena.

---

[1] H. Vignaud, Histoire critique de la grande entreprise de Christophe Colomb, 2 v. P. 1911; Le vrai Christ. Colomb. et la légende, P. 1922. — J. Bertrand, Histoire de l'Amérique espagnole, 2 v. P. 1929. — [2] P. Mandonnet, Les Dominicains et la découverte de l'Amérique, P. 1893. — Roze, Les Dominicains en Amérique, 1878. — Gutierrez, Fray B. de las Casas, sus tiempos y su apostolado, Madr. 1878. — F. Mac Nutt, B. d. l. C., Lo. 1909. — M. Brion, B. d. l. C., P. 1927.

Overal richtten de Dominicanen kloosters en scholen op. In Columbië werkten naast de Dominicanen later andere orden. Met de ontdekkingsreizen, die de Spanjaarden dieper in Zuid-Amerika voerden, werd het missiewerk uitgebreid: zoo in Ecuador, waar de Franciscaner-broeder Jodocus Rycke veel voor de ontwikkeling der Indianen deed, en in Peru[1] (veroverd door Pizarro, 1527), waar veel wreedheid en onrecht gepleegd, doch ook met heldenmoed onder de Inca's gewerkt werd door Dominicanen, Franciscanen, Mercedariërs en Augustijnen en reeds in 1550 een hierarchie gevestigd was, in Chili[2] en de Platalanden[3] (Schmidlin 300—310).

De Azteken in Mexico[4] of Nieuw Spanje hadden een bloeiende cultuur en een relatief hoog staanden, ofschoon door menschenoffers en andere gruwelen onteerden godsdienst; door hun tradities en profeten waren zij volgens verschillende missionarissen meer voor het Christendom gedisponeerd. Een feit is, dat toen Cortez in 1519 het land veroverde, de Mercedariër Olmedo reeds verschillenden doopte. Cortez zelf vatte zijn onderneming in de eerste plaats als een apostolaat op en predikte tegen de afgoden. In 1523 kwamen de eerste Franciscanen, drie Belgen, spoedig door andere gevolgd. Zij leerden de taal en brachten den Mexicanen den godsdienst in hun eigen beeldschrift bij. Door den luister der godsdienstige plechtigheden, muziek vooral, trokken zij de menschen en hun heilig leven won de harten. Cortez zond hun de zonen en dochters der grooten ten onderricht, die ijverige propagandisten werden. Binnen eenige jaren vinden wij hier een massabekeering zonder weerga; tot 1540 zouden er door de Franciscanen alleen over de 9 millioen gedoopt zijn; er zullen wel veel oppervlakkige bekeeringen onder geweest zijn, doch als geheel was het Christendom der Indianen toch wel oprecht. Sedert 1526 kwamen ook Dominicanen, die zeer systematisch werkten, later Augustijnen. In 1527 werden de bisdommen Mexico (Franciscanen) en Tlaskala (Dominicanen) opgericht en kort daarop

---

[1] Angulo, La Orden de S. Domingo en el Peru. — [2] Lagos, Historia de las Misiones de Chillan, 1908. — V. Maturava, Historia de los Agustinos en Chile, Santiago 1903. — Gazulla, Los primeras Mercedarios en Chile, Santiago 1918. — [3] Otero, La Orden franciscana en el Tucuman y el Plata, 1905. — [4] M. Cuevas, Historia de la Iglesia en Mexico 1511—1910, 5 v. El Paso (Texas), [3]1928. — R. Ricard, La „conquête spirituelle" de Mexique, P. 1933. — J. Brouwer, Herman Cortès en Montezuma. Spanjaarden en Azteken in het begin van de zestiende eeuw, Zutphen 1933.

meerdere andere, met eigen kerken, scholen, hospitalen enz. (Schmidlin 332—344).

In Brazilië werkten Franciscanen, met veel ijver, doch zonder groote resultaten wegens het optreden der Portugeezen.

5°. Het geheele missiewerk steunde (ook in lateren tijd) op de twee groote koloniale mogendheden, **Spanje** en **Portugal**[1]. Door het feit reeds hunner ontdekkingen was de Kerk op hun medewerking aangewezen en des te gereeder werd deze steun gezocht en aanvaard, omdat de gedachte aan geloofsverbreiding onafscheidelijk verbonden was aan de veroveringstochten van beide door en door katholieke volkeren. Al werkte de gewinzucht als een krachtig motief, toch was, vooral in de eerste tijden, het uitvaren onder een met het kruis gemerkten standaard geen ledig symbool. Ook door de overdracht van de ontdekte gebieden aan beide landen door de Pausen, met de uitdrukkelijke verplichting er het geloof te verkondigen en door het hun verleende patronaatsrecht werd de missioneering met de verovering zoo nauw mogelijk verbonden.

Als plaatsbekleeders van Christus, belast met de taak den heidenen het Evangelie te verkondigen en steunende op middeleeuwsche opvattingen van hun directe macht over het tijdelijke, hebben de Pausen aan de ontdekkers de nieuw gevonden en veroverde landen geschonken, met de uitdrukkelijke **verplichting** er **het geloof te prediken.** Reeds in 1418, toen de zoon van Jan I van Portugal, Hendrik de Zeevaarder, het plan had opgevat tot verovering van Noord-Afrika's Westkust, waarbij ook de bekeering der Negers beoogd werd, wees P. Martinus V hem, als grootmeester der Christus-orde (een Portugeesche geestelijke ridderorde), van te voren deze gebieden als eigendom toe. P. Eugenius IV (1431), P. Nicolaas V (1455), P. Sixtus IV (1481) verzekerden het bezitsrecht van de veroverde en nog te veroveren gebieden vanaf West-Afrika tot de Indische kusten aan de Portugeesche kroon; niemand, tenzij met Portugeesche schepen, mocht naar deze landen varen. Als contraprestatie van dit veroverings- en handelsmonopolie werd van Portugal gevraagd de organiseering en financieering der missie (geestelijken zenden en onderhouden, kerken enz. oprichten). Toen Portugal met een beroep op deze pauselijke privilegiën Spanje het bezit van West-Indië betwistte, vroegen de Spaansche vorsten Ferdinand en Isabella een uitspraak

[1] R. Ricard, Etudes et Documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal, Leuven 1930. — C. Bayle, Espana y la educación popular en América, Coello 1934; Espana en Indias, Vitoria 1934.

van P. Alexander VI, die 3 bullen uitvaardigde (1493): de eene schonk de in Amerika ontdekte landen met het handelsmonopolie aan de Spaansche kroon, met de uitdrukkelijke opdracht en de formeele verplichting, de bewoners tot aanname van het Christendom te bewegen en missionarissen te zenden; een andere trok de zg. Demarcatielijn; (§ 147, 7°).

Bovendien werd het **patronaatsrecht**[1] (de uitsluitende jurisdictie, benoeming van bisschoppen enz.), dat vroeger practisch reeds bestaan had, formeel geschonken aan Spanje en Portugal over hun koloniaal gebied, resp. door Julius II (1508) en Leo X (1514).

De uitspraak van Alexander VI en de patronaatstitels werden ook door de andere landen erkend; in de juridische literatuur van dien tijd beroept men er zich op en zij hebben veel bloedvergieten voorkomen. De pauselijke overdracht met de missieclausule gold bij velen ook als de rechtmatige titel voor koloniaal bezit[2]. Ook toen is door de theologen natuurlijk reeds zeer uitvoerig de thans nog niet opgeloste vraag besproken, met welk recht een mogendheid vreemde, zij het dan ook barbaarsche, volkeren aan haar macht mag onderwerpen; de Spaansche regeering liet haar bij de inbezitname van de overzeesche gewesten in Amerika expres onderzoeken. Verschillende (o.a. Major, Soto, Suarez) meenen, dat de bekeering der heidensche volkeren het noodzakelijk maakt hen politiek te onderwerpen; krachtens goddelijk en pauselijk gebod moeten de christelijke staten hun het geloof verkondigen, wat zij niet kunnen doen, als zij die volkeren niet aan zich onderworpen hebben. Anderen (o.a. Vittoria) gaan niet zoover: alleen als die volkeren de missionarissen niet willen aanhooren, moeten zij daartoe gedwongen en desnoods onderworpen worden. (Schmidlin, 211—213).

Met het patronaatsrecht werd een geweldige macht aan beide landen geschonken: zij konden alle vreemde missionarissen den toegang weigeren en zoo hun exclusieven invloed bewaren. Toch hebben de Pausen hier goed gezien: daardoor werd ook het Protestantisme twee eeuwen lang uit de Portugeesche en Spaansche koloniën geweerd en vooral: beide landen hebben als contra-praestatie de geweldige sommen geleverd, die voor dit grootsche

---

[1] E. Hull, Bombay Mission-History with a special study of the Padroado Question, Bombay 1927. — [2] F. Tummers, Het vraagstuk der koloniale verhouding, Stud. 113 (1930), 91. — J. Folliet, Le droit de Colonisation, P. 1933.

missiewerk noodig waren en die anders nooit hadden kunnen worden opgebracht; zij hebben ook veel voor de beschaving gedaan. In het algemeen zijn de regeeringen van Spanje en Portugal haar verplichtingen goed nagekomen; de misstanden zijn meestal de schuld van de ambtenaren. De missionarissen behoefden zich niet met bedelbrieven tot de milddadige Christenen van andere landen te richten; altijd werd ruimschoots geld gegeven voor kerken, scholen, het onderhoud der geestelijken. Toch had het systeem ook zijn nadeelen. De Kerk geraakte in te groote afhankelijkheid van den staat; de bekeering werd te dikwijls een gewelddadige; het missiewerk zelf liep soms gevaar voor verovering en uitbuiting dienstbaar gemaakt en daardoor te veel gematerialiseerd te worden; de krachten uit eigen land, met uitsluiting van andere, waren onvoldoende. Het meest echter heeft de missie geleden door de ongebondenheid, uitbuiting en de wreedheid der kolonisten, vaak avonturiers, waartegen de regeeringen dikwijls genoeg, doch zonder veel succes maatregelen namen. Sommige missionarissen hebben zich daarbij neergelegd, maar ook vele hebben zich er onverschrokken tegen verzet en de inboorlingen uit alle kracht beschermd.

6°. Ook **de slavenhandel**[1] werpt op de volgende eeuwen een donkere schaduw. De slavernij was in het christelijk Europa bijna verdwenen, toen zij onder invloed der Saracenen weer opkwam. Deze hielden en maakten slaven onder de Christenen, terwijl de Christenen, vooral in Spanje en Portugal, op hun beurt Mooren tot slaven maakten. Als titels, waarop iemand in slavernij kan geraken, gaven de wetten aan: het oorlogsrecht, een rechterlijke veroordeeling ten gevolge van zware misdrijven, geboorte, koop of verkoop. De Portugeezen begonnen echter ook uit de door hen veroverde Canarische eilanden slaven weg te voeren, ondanks herhaaldelijk protest der bisschoppen. Toen na de verdrijving der Mooren uit Spanje en Portugal daar arbeidskrachten te kort kwamen, nam de slavenhandel (uit Afrika, Senegal) toe, doch vooral na de ontdekking van Amerika; de tegenstand der missionarissen baatte niets.

Ook Columbus paste het krijgsrecht om slaven te maken, toe, tenminste op de menschenetende Kariben, van wie transporten

[1] Margraf, Die Kirche u. die Sklaverei seit der Entdeckung Amerikas, Tüb. 1865. — P. Allard, Esclavage, D. Ap. I. — E. Donnan, Documents illustrative of the History of the Slave Trade to America, 2 v. Wash. 1930/31. — P. Rinchon, La traite et l'esclavage des Congolais par les Européens, Br. 1929.

naar Sevilla gezonden werden, wat echter door koningin Isabella verboden werd. Toch kwam hij op voor de natuurlijke rechten der **Indianen,** waardoor hij in conflict kwam met zijn eigen mannen. Een gedeelte scheidde zich af en bracht de Indianen in slavernij; Columbus kon de eenheid slechts herstellen door de invoering van het commende- en verdeelingssysteem (repartimiento), d. i. de Indianen-hoofden moesten den kolonisten een aantal onbetaalde werkkrachten ter beschikking stellen. Vanaf hun komst traden de Dominicanen krachtig op voor de rechten der inboorlingen, die ook onder het commendesysteem practisch slaven waren; vooral de latere Dominicaan **Bartholomeus de las Casas** († 1566) was onvermoeid in Amerika, Spanje en bij den H. Stoel werkzaam voor de bescherming der Indianen en later tegen den slavenhandel. Hij was echter te veel utopist, die de Indianen bovenmate verheerlijkte en de door de Spaansche veroveraars gepleegde gruwelen sterk overdreef, zoodat ook mede door hem Spanje een slechten naam gekregen heeft. Daar de Indianen voor den zwaren mijnarbeid niet geschikt waren, begon men al vroeg met den invoer van Negerslaven uit Afrika. Wel werd dit verboden door kard. Ximenes (1516), die ook voor de Indianen gunstige maatregelen getroffen had, doch van den jeugdigen Karel V wist men uitgebreide toestemming te verkrijgen. Nu begon de gruwelijke slavenhandel, door overeenkomsten met de regeeringen geregeld, waarbij naar schatting in den loop van 3 eeuwen ongeveer 40 millioen Negers uit hun vaderland weggesleept en naar Amerika gevoerd werden, waaraan alle koloniale mogendheden, vooral Engeland, deelnamen, en die eerst in het begin der 19e eeuw door de meeste regeeringen officieel, pas later feitelijk is afgeschaft. Aanvankelijk hebben enkele theologen de slavernij verdedigd als een rechtmatige straf voor afgodendienst en andere tegennatuurlijke zonden; doch Paulus III verbood in een bulle van 2 Juni 1537 absoluut de slavernij, niet alleen van Indianen, „doch van menschen van ieder ras, en niet alleen van bekeerden tot het Christendom, doch ook van hen, die leven buiten het Christelijk geloof", en verklaarde alles nietig, wat in strijd met deze bulle zou geschieden. Urbanus VIII scherpte de bulle opnieuw in en sprak de excommunicatie uit over ieder, die het wagen zou een Indiaan, christen of niet, tot slaaf te maken (1639); ook Benedictus XIV veroordeelde de slavernij (1741). De Kerk stond echter aanvankelijk vrijwel machteloos. Spanje schijnt na het verbod van Urbanus VIII een tijdlang den officieelen slavenhandel gestaakt

te hebben. Doch uit de koloniën kwam verzet; in Brazilië bv. werden de Jezuieten, die de bepalingen van Urbanus wilden doorvoeren, gemolesteerd. De Kerk kon alleen trachten het lot der ongelukkigen te verzachten en hen te bekeeren.

§ 191. Opbloei en organisatie van de missies.

1°. Het verval der Kerk en het Protestantisme moesten ook het missiewerk belemmeren, ofschoon het niet onderbroken werd, daar het vooral uitging van Spanje en Portugal, waar het verval niet zoo groot was en het Protestantisme het kerkelijk leven niet verstoorde. Doch als de Kerk zich zelf begint te hervormen, uit zich haar levenskracht ook in een nieuwe grootsche missieactie in andere werelddeelen, waardoor zij eenigermate de verliezen herstelt, die zij in Europa geleden heeft. Toch heeft ten gevolge der menschelijke zwakheid het resultaat niet volkomen beantwoord aan de geweldige offers van krachtsinspanning en geld, die eeuwen lang gebracht werden. De oorzaken zijn: 1° de groote innerlijke moeilijkheden, waarmee de missie ook heden nog te kampen heeft: het Christendom had zich veelal ontwikkeld in Westersche vormen en werd door Westersche priesters gepredikt aan volkeren met soms een oude, zeer hooge en eerbiedwaardige cultuur, doch van een geheel andere mentaliteit en gedachtenvorming; 2° niet zelden werd het met geweld opgedrongen; 3° de koloniseerende mogendheden oefenden niet zelden een noodlottigen druk uit, ook op kerkelijk gebied (§ 190, 5°); doch 4° was vooral het leven der kolonisten dikwijls zoo absoluut in strijd met den geest van het Christendom, dat dit den indruk kon maken van onwaarheid (§ 190, 5° en 6°).

De krachten en materieele middelen worden gedurende de eerstvolgende eeuwen nog bijna geheel door Spanje en Portugal geleverd, doch de leiding begint langzamerhand van Rome uit te gaan. Te beginnen met Paulus III steunen de Pausen de missie en de orden, die er zich aan wijden, zij grijpen op verschillende punten in, zooals bv. Paulus III door zijn verbod van de slavernij, Pius V door de Indianen te beschermen, Gregorius XIII door de hierarchie uit te bouwen. Pius V stichtte twee congregaties van kardinalen tot uitbreiding des geloofs, de eene voor protestantsche landen, de andere voor de overzeesche gebieden; Gregorius eene voor de Oosterschen, Clemens VIII een missiecongregatie, die in

naam en wezen aan de latere Propaganda doet denken. Doch de eigenlijke centrale organisatie van het missiewezen begon, toen Gregorius XV in 1622 de **Congregatio de propaganda fide**[1] oprichtte, bestaande uit 13 kardinalen, 2 prelaten en een secretaris. Zij is een uiting van het bewustzijn der Kerk, dat zij een wereldzending te vervullen heeft. Totdusver waren de krachten te veel versnipperd; de verschillende missieorden stonden naast, soms tegenover elkander; het patronaatsrecht bracht de politiek en daarmee misstanden in de missies. Het doel van de Propaganda was, het missiewezen meer één en meer kerkelijk te maken, door het zoo mogelijk geheel onder de centrale leiding te stellen van den H. Stoel en het te gelijkertijd aan den staats- en leekeninvloed te onttrekken. Daarom moest zij alle missionarissen uitzenden en toezicht over hen houden, de missiegebieden verdeelen, de wijze van missioneering regelen. Toch heeft het eeuwen geduurd, voor dit alles geheel doorgevoerd kon worden, vooral om den tegenstand van Spanje en Portugal, die hun met het patronaatsrecht verbonden invloed op de kolonies niet wilden prijsgeven, zich (vooral Portugal) verzetten tegen het zenden van missionarissen van andere nationaliteit enz. Voorloopig beperkte zich daarom de werkkring der Propaganda vooral tot protestantsche landen en de Oostersche Kerken (Pastor XIII, 100—106). In 1626 werd aan de Propaganda een eigen polyglotte drukkerij opgericht, die in de 18e eeuw een onovertroffen capaciteit (drukken in het alphabet van 44 vreemde talen) bereikte. Urbanus VIII stichtte in 1627 het Collegium Urbanum de propaganda fide tot opleiding van missionarissen.

Naast de oude orden namen ook de nieuwe aan het missiewerk deel, de Capucijnen en vooral de Jezuieten[2]. De Societeit, die immers mede uit een drang naar de bekeering van ongeloovigen gegroeid was, heeft dit eerste ideaal van Ignatius als een wezenselement bewaard; door haar accommodatievermogen en straffe organisatie was zij er bijzonder geschikt voor en door de vierde gelofte harer professen bood zij zich daarvoor als het ware aan den Paus aan. Nog tijdens het leven van den stichter waren de

---

[1] O. Meyer, Die Propaganda, ihre Provinzen u. ihr Recht, 2 Bde Göttingen 1852. — K. Pieper, Die Propaganda. Ihre Entstehung u. religiöse Bedeutung, Aken 1922. — Pastor XII, 100. — J. Kleijntjens, De Congregatie „de propaganda fide", Het Missiewerk 13 (1931) 34; Urbanus VIII en de Propaganda, t.a.p. 142. — [2] A. Huonder, Der hl. Ign. von Loyola u. der Missionsberuf der Ges. Jesu, Aken 1923.

leden reeds in alle ontdekte werelddeelen werkzaam. „Zij predikten in talen, waarvan geen Europeaan iets verstond" (Macauly). Bovendien werden in de 17e eeuw congregaties gesticht, die zich uitsluitend of hoofdzakelijk aan de missie wijdden [1].

2°. **Azië** [2]. a. In 1539 wendde Jan III van Portugal te Rome pogingen aan om leden van het nieuwe gezelschap van Ignatius voor Indië te verkrijgen. Rodriguez en **Franciscus Xaverius** [3] vertrokken in 1540 naar Lissabon, waar Rodriguez achterbleef om daar te werken, terwijl Xaverius als apostolisch nuntius naar Goa uitzeilde (1541). Franciscus was in 1506 uit een adellijke, doch verarmde Baskische familie van Navarra geboren. Te Parijs, waar hij als student der theologie tegelijk de philosophie aan de Sorbonne doceerde, was hij in een min of meer lutheraniseerenden kring gekomen, doch door Ignatius geheel voor den dienst van God gewonnen. Zijn ontwikkeling, bekwaamheid en heldhaftige energie, zijn persoonlijke innemendheid, doch vooral zijn Paulinische zielenijver maakten hem bijzonder geschikt voor het missiewerk; hij is de eigenlijke pionier van het Christendom niet alleen in Indië, doch in geheel Oost-Azië. Eerst werkte hij eenige maanden te Goa onder de kolonisten en de zeer oppervlakkig bekeerde inboorlingen; daarna drie jaar onder de inboorlingen van de West- en Oostkust van Zuid-Indië (de Visscherskust, aan Kaap Comorin, Travancore), onder groote moeilijkheden, doch met veel vrucht. Van Malakka ging hij einde 1545 naar de Molukken (Ternate); hij predikte er onder de kolonisten en inboorlingen en stelde voor dezen een korten katechismus samen (1546/47). Van Malakka trok hij in 1549, door de Portugeezen met geschenken voor den „koning" voorzien, naar Japan, waar het Boeddhisme een groot beletsel voor de bekeering was; onder eindelooze opofferingen en ontberingen wist hij toch een kern te vormen voor een later bloeiende Christenheid. Provinciaal geworden van de pas opgerichte Indische provincie der Societeit, ging hij in 1551 naar Goa

---

[1] L. Baudiment, François Pallu, principal fondateur de la Société des missions étrangères (1626—1684), P. 1934. — G. Goyau, Les prêtres des missions étrangères, P. 1932. — [2] G. Schurhammer, Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer zur Zeit des hl. Franz. Xaver (1538—1552), Lz. 1932. — [3] Monumenta Xaveriana, 2 t. Madrid 1900/12 (Mon. Hist. Soc. Jesu). — W. van Nieuwenhoff, Leven en brieven van den H. Fr. Xav., Amst. 1895. — L. Cros, St. François de Xavier, 2 v. Toulouse-P. 1900. — A. Brou, St. Fr. Xavier, 2 v. P. [2] 1922. — G. Schurhammer, Der hl. Franz Xaver, Fr. 1925; Zur Kritik der Missionserfolge des hl. Franz Xaver, St. d. Z. 125 (1933) 324.

terug, om vandaar naar China te vertrekken. Door de Portugeezen tegengewerkt en verlaten, in het gezicht van China, stierf de grootste apostel der moderne tijden, op het eiland Sancian, in een ellendige visschershut, alleen met zijn Chineeschen tolk (3 Dec. 1552). — Xaverius verbleef overal te kort om intensief te werken. Hij baande echter den weg, strooide het eerste zaad, stelde catechisten aan en zorgde, dat andere missionarissen na hem kwamen. Veel bediscussieerd is de vraag over de door hem verrichte wonderen (dooden-opwekkingen, gave der talen); van sommige bestaan betrouwbare getuigen (Brou I, 209; II, 430 vlg.; Schmidlin, 239). Het getal der door hem bekeerden is sterk overdreven; volgens Brou (I, 428) zou hij aan de Visscherskust, Comorin en Travancore 30.000 Christenen achtergelaten hebben, van wie velen reeds vroeger gedoopt waren, op de Molukken 50.000, in Japan 1500 à 2000; verdere gegevens ontbreken.

b. **Voor-Indië.** De medebroeders van Franciscus, onder wie **Gasper Berse**[1] (uit Goes) een belangrijke figuur is, zetten zijn werk voort, naast Dominicanen, Franciscanen, Carmelieten, Theatijnen, Fransche Capucijnen. In de provincie Goa hadden de Jezuieten in 1619 15 huizen met 280 missionarissen. Er was ook een inlandsche saeculiere clerus, in de colleges gevormd. Het glanspunt vormde Goa, met in 1577 42.000 Christenen en 80 kerken; in 1557 was het tot aartsbisdom verheven met de suffragaanbisdommen Malakka en Kotsjin. Toch was de uitslag van zooveel moeite niet bevredigend, zoowel om het zedeloos gedrag en de uitbuiting der Portugeesche kolonisten, waarmee de Indiërs den nieuwen godsdienst vereenzelvigden, als vooral wegens het kastenwezen, dat zoo innig met het godsdienstig nationale leven was verbonden. De missionarissen wilden het afschaffen, waardoor zij wel de lagere kasten, de Prangui's wonnen, doch tegelijk de hoogere afstieten.

Een jonge Jezuiet, **Robert de' Nobili**[2] († 1656), een neef van S. Bellarminus, die in 1607 te Madura aankwam, wees den weg tot nieuwe en grootere successen. Hij maakte een zeer degelijke studie van het Tamul, Telugu en Sanskrit (waarvan hij de eerste en beroemde vorscher is) en van de Indische philosophie en religie

---

[1] W. van Nieuwenhoff, Gaspar Berse, Rott. 1870. — [2] J. Bertrand, La Mission de Maduré, 3 v. P. 1847/54. — P. Dahmen, Robert de Nobili, Mr. 1924. — R. de Nobili, Première Apologie, 1610. Texte inédit latin, traduit et annoté par le P.P. Dahmen, P. 1931.

en vestigde zich als een Europeesche sanyassi (asceet, leeraar) in de stadswijk der Brahmanen (de priesters en geleerden). Hij wist contact met hen te krijgen en verschillende Brahmanen en leden der andere hoogere kasten te bekeeren; hij richtte zich geheel naar hun sociale begrippen, meende het kastenwezen als politiek-sociale instelling voorloopig te kunnen dulden en scheidde zich dus zelf met zijn nieuwe Christenen geheel van de andere af. Hun gebruiken, in zoover zij niet met het Christendom in strijd waren, werden getolereerd en voor Hindoes aanstootelijke ceremonies weggelaten (**accommodatiesysteem**)[1]. Dit alles wekte opzien, afkeuring, afgunst bij de andere missionarissen. Ofschoon belasterd, veroordeeld, gedwongen zijn systeem te staken, verplaatst, wist hij de rechtmatigheid zijner methode aan te toonen (*Apologia*), die door P. Gregorius XV onder eenige restricties erkend werd (1623). Verder in het binnenland werkend (Trichinopoli) kwam hij tot de vorming van afzonderlijke missionarissen voor de lagere en hoogere kasten. Het getal zijner bekeerlingen is overdreven, doch zal wel tegen de 30.000 bedragen hebben. Anderhalve eeuw werd zijn systeem in Indië gevolgd, totdat overdrijving voerde tot verbod na den heftigen en langdurigen ritenstrijd (§ 205, 2°).

Op de Malabarische kust hadden zich nog zg. **Thomas-christenen**[2] (die meenen af te stammen van door den apostel Thomas bekeerde Christenen) gehandhaafd, doch met een vervallen geloofsleven en gedeeltelijk Nestoriaansch. In 1599 werden zij met Rome geunieerd onder Latijnsche bisschoppen (160.000). De ontevredenheid hierover van den inheemschen clerus en verzet tegen de Jezuieten (sedert 1620) leidde tot een schisma van bijna geheel het volk (1653), dat later weer grootendeels werd bijgelegd. — Pogingen om meer naar het Noorden en de binnenlanden van Indië door te dringen, hadden geen blijvend succes.

c. **Achter-Indië en Indonesië.** In Malakka vond het Christendom weinig volgelingen onder de inboorlingen. Omstreeks 1600 ontstonden vaste posten in Birma, Siam (waar vroeger verschillende Dominicanen[3] als martelaren gevallen waren), Kambodscha. Bloeiend waren vooral de missies in Tonking (350.000 in 1663) en Cochinchina (Franciscanen, later Jezuieten).

---

[1] A. Huonder, Der Europäismus im Missionsbetrieb, Aken 1921. — Autour du problème de l'adaptation, Leuv. 1926. — [2] J. Panjikaran, Christianity in Malabar with special reference to the St. Thomas Christians of the Syro-Malabar rite, (Orientalia Christiana VI, 2) R. 1926. — [3] A. Marie, Les missions Dominicaines dans l'Extrême Orient, 2 v. P. 1865. — Los Dominicos en el Extremo Oriente, 1916.

Op **Ceylon** [1] werkten met succes Franciscanen en later Jezuieten, wier missies later door de Hollanders te lijden hadden.

In **onze Oost** [2] werkten met goed gevolg Franciscanen op Celebes, Borneo, Sumatra, Java; op de Molukken na Franciscus Xaverius de Jezuieten (in 1569 reeds 80.000 gedoopten), Dominicanen op Solor (50.000 Christenen), Timor en Flores (27.000 Christenen). Na de verdringing der Portugeezen door de Hollanders geraakten ook deze missies in verval. (Schmidlin, 254).

Op de **Philippijnen** [3] (onder Spanje) werkten eerst de Augustijnen, later ook de andere orden; Spanje schonk rijken steun. Het getal Christenen bedroeg in 1625 omstr. 2 millioen; er bestond een inlandsche clerus. Manilla was sedert 1595 aartsbisdom met 3 suffragaanbisdommen. Van de Philippijnen gingen missionarissen naar Oost-Indië en China.

d. In **Japan** [4] zetten de Jezuieten het werk van S. Franciscus voort met een schitterenden uitslag, des te opmerkelijker, omdat de missie er, evenmin als in China, op een wereldlijke macht steunde. In 1614 telden hun missies omstreeks 750.000 Christenen, die van andere orden 250.000, onder wie velen van de hoogere standen en van een voortreffelijk gehalte; het Christendom had nog voortgang gemaakt tijdens de zoo nu en dan oplaaiende vervolging. Talrijk waren de scholen, colleges en ziekenhuizen. Doch het getal der Europeesche priesters was te gering (63 Jezuieten in het begin der 17e eeuw op zooveel honderdduizenden Christenen) en vooral is het te betreuren, dat geen inlandsche clerus gevormd werd (tot 1614 slechts 14, 7 Jezuieten en 7 saeculieren), ofschoon er wel vele goed onderrichte inlandsche catechisten waren. Een ongehoord

[1] P. Pieris and M. Fitzler, Ceylon and Portugal I. Kings and Christians (1539—1552), Lz. 1927. — G. Schurhammer u. E. Voretsch, Ceylon 1539—1552, Lz. 1928. — [2] B. Visser, De kath. Missie van Indonesië. I. Onder Portugeesch-Spaansche vlag, Amst. 1928. — A. v. Aernsbergen, Chronologisch overzicht van de werkzaamheid der Jezuieten in de Missie van Ned. O. I., Amst. 1934. — C. Wessels, De geschiedenis der R. K. Missie in Amboina 1546—1605, Nijm.-Utr. 1926; Fr. vert. Leuven 1934. — S. Stokman, De eerste missionarissen van Borneo, H. T. 7 (1928), 347. — [3] Delgado, Hist. general sacroprofana de las islas Philippinas, 1892. — Fernando-Fonseca, Historia de los PP. Dominicos en las Islas Filipinas, 1870—72. — [4] L. Delplace, Le Catholicisme au Japon (1540—1660), 2 v. Br. 1908—10. — O. Carry, A history of Christianity in Japan, 2 v. Lo. 1909. — Haas, Gesch. des Christentums in Japan I—II, B. 1902—04. — H. Böhlen, Die Franziskaner in Japan, Trier 1912. — G. Gorris, Onderzoek naar de kruisvertrapping in Japan door de Hollanders, H. T. 7 (1928), 1. — G. Schurhammer, Das kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuitenmission des 16. u. 17. Jahrh., Tokyo 1928. — D. Schilling, Das Schulwesen der Jesuiten in Japan (1551—1614), Mr. 1931.

scherpe, steeds toenemende vervolging, heeft alles vernietigd. De oorzaken waren het drijven der Japansche bonzen, die zich in hun bestaan bedreigd zagen, nationale gevoeligheid en vrees voor vreemde overheersching, nu en dan aangewakkerd door onvoorzichtige uitlatingen van missionarissen, alsof zij de wegbereiders van Spaansche en Portugeesche veroveraars waren, het stoken van Hollandsche en Engelsche Calvinisten. De Japansche Taikosama Hideyoshi (1582—98) was het Christendom niet gunstig gezind; de vervolging was meer plaatselijk; in 1597 stierven 6 Franciscanen, 3 Japansche Jezuieten en 17 Christenen den marteldood. Daifusama (1598—1616) was aanvankelijk verdraagzaam, doch een hevige vervolging brak uit in 1614, die na tijdelijke onderbrekingen steeds toenam. De wreedste martelingen werden toegepast om de Christenen tot afval te brengen, van wie de meesten echter heldhaftig den dood ondergingen. In 1637 kwamen de Christenen in Arima tot een opstand, die eindigde met een slachting van 35.000 menschen; de Hollanders hadden kanonnen aan de Japansche overweldigers geleend. In streken, waar men vermoedde, dat nog Christenen waren, moesten de bewoners jaarlijks, in tegenwoordigheid van staatsbeambten, eenige opzettelijk daartoe vervaardigde kruis- en heiligenbeelden vertreden, als waarborg dat zij geen Christenen waren (Jefumiceremonie, kruistreden). In 1637 werd de toegang tot het land aan alle vreemdelingen verboden, wat twee eeuwen duurde; alleen de Hollanders mochten eens in het jaar met eenige schepen te Nangazaki komen. Het is niet waar, zooals dikwijls beweerd is, dat zij zich daartoe aan het Jefumi moesten onderwerpen. Zoo was het Christendom ten ondergang gedoemd. Toch wist het zich in enkele streken, zonder priesters, geheel afgescheiden van de overige Kerk en daarom verbasterd, tot in onze dagen te handhaven. Fransche missionarissen ontdekten in de omgeving van Nangazaki 20.000 van zulke crypto-katholieken, die zich grootendeels met de Kerk vereenigden.

e. In het streng gesloten **China** [1] trachtten na Xaverius Jezuieten

---

[1] R. Streit-J. Dindinger, Bibl. Miss. VII. Die Missionslit. Chinas von 1700—1799, Aken 1931. — Geschichte der kath. Missionen im Kaiserreiche China, 2 Bde W. 1845. — E. Huc, Hist. du christianisme en Chine, 1857. — H. Auf der Heide, Missionsgesch. Chinas u. seiner Nebenländer, Steyl 1897. — A. Thomas, Hist. de la Mission de Pékin depuis les origines jusqu'à l'arrivée des Lazaristes, P. 1923. — J. de la Servière, Les anciennes missions de la Congr. de Jésus en Chine, Changhcei 1924. — L. Pfister, Notices biographiques sur les jésuites de l'ancienne Mission de Chine, 1552—1773, I, Shanghai 1932. —

door te dringen, alsook Franciscanen en Dominicanen, doch eerst in 1582 wisten drie Jezuieten er zich blijvend te vestigen, onder wie de Italiaan **Ricci**, die het accommodatiesysteem toepaste. Als bonze gekleed, zich uitgevende voor geletterde en mandarijn, doorgedrongen in het systeem van Confucius en in de Chineesche cultuur, toegeeflijk ook voor de Chineesche gebruiken (cultus der voorvaderen, burgerlijke vereering van Confucius), indruk makend door zijn wijsgeerige en vooral door zijn mathematische en technische kennis, slaagde hij er in, schoon onder groote moeilijkheden, het Christendom ingang te doen vinden en ook eenige mandarijnen te bekeeren (Canton, Nanking). In 1601 werd hij door den keizer naar Peking geroepen en stierf hoog in aanzien (1610). Eveneens beroemd is de Duitsche Jezuiet Adam Schall[1], wiens mathematisch-astronomische kennis door den keizer voor een kalenderhervorming benut werd. Ook onder de nieuwe dynastie der Mandschu's wist hij zich te handhaven; in 1657 werd hij directeur van het mathematisch tribunaal en astronomisch bureau, welke positie hij ten gunste van het Christendom wist te gebruiken. Ondanks vervolgingen in 1605 en 1616 bedroeg het aantal Christenen 30.000 in 1617, 150.000 in 1650, 257.000 in 1664. Nadat het missiemonopolie der Jezuieten (dat zij ook in Japan bezeten hadden), door P. Urbanus VIII voorgoed was opgeheven, kwamen na 1630 ook Franciscanen en Dominicanen. Deze waren (evenals een deel der Jezuieten) tegen het accommodatie-systeem, predikten openlijk en scherp tegen de Chineesche gebruiken en werden daarom in 1638 als rustverstoorders verbannen, om later weer terug te keeren. Zij wendden zich tot Rome, dat sommige Jezuietenpraktijken veroordeelde, waarmee de rampzalige ritenstrijd begon (Schmidlin, 265—75).

3°. **Afrika**[2] was een missiegebied der Portugeezen. In den Congo mislukte een Jezuietenmissie; het bisdom San Salvador bleef nog tot 1626 bezet, doch bij gebrek aan priesters verviel het Christendom; vanaf 1650 arbeidden er zegenrijk, ofschoon door Portugal tegengewerkt, Italiaansche Capucijnen. Ook in Angola

A. Ricci-Ricardi, Il Padre Ricci S. J. e la sua missione in China, Flor. 1910. — P. Tacchi Venturi, Opere storiche del P. Ricci, 2 v. Macerata 1911/13. — O. Maas, Die Wiederöffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit, Mr. 1926. — J. Ricci, Hierarchia franciscana in Sinis 1307—1928, Wuchang 1929. — B. Bierbaum, Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China, Mr. 1927.

[1] A. Väth, Johann Adam Schall von Bell, Keul. 1933. — [2] Külb, Die Reisen der Missionäre nach Afrika vom 16. bis z. 18. Jhrh., Rgb. 1861.

(1596 bisdom) en in Guinea kwamen Jezuieten; omstr. het midden der 17e eeuw Spaansche Capucijnen in Senegambië, Sierra Leone, Benin. Pas in 1560 begon in Mozambique de eigenlijke missie door Jezuieten, bemoeilijkt door de Moslims, terwijl een Portugeesche strafexpeditie nog meer verbittering wekte; zij drongen door tot onder de Kaffers. Dominicanen werkten tot in de Goudbergen, Augustijnen in Mombasa en Melinde (Schmidlin, 227). In 1612 was Afrika's Oostkust[1] van Goa afgescheiden, doch de missie kwam niet tot bloei, evenmin als op Madagascar. Abessynië of Aethiopië was sedert eeuwen in het monophysitisme gevallen. In het begin der 17e eeuw werkten er Jezuieten en Franciscanen[2]. De negus Seltan-Sagad ging persoonlijk tot het Katholicisme over (1624). Doch de inlandsche geestelijkheid en de meerderheid van het volk bood tegenstand tegen een vereeniging met Rome en spoedig werden de missionarissen verbannen.

4°. **Amerika.** Naarmate het Spaansch koloniaal bezit zich uitbreidde, groeide, in eng verband daarmee, de missie. In 1632 waren in de Spaansche kolonies 6 kerkelijke provincies met 32 bisdommen. De staat had 70.000 kerken laten bouwen en meer dan 10.000 missionarissen den overtocht en blijvend onderhoud geschonken. De Franciscanen hadden in 1587 11 Amerikaansche provincies met 200 conventen (Freitag 315). Ondanks verschillende misstanden heeft Spanje ook voor de cultuur dezer landen veel gedaan en er zijn stempel op gedrukt.

a. Op de groote **Antillen** ging ondanks de pogingen van las Casas de inheemsche bevolking haar ondergang tegemoet. Toen omstr. 1600 ook de Jezuieten in West-Indië kwamen, bestond hun voornaamste taak niet meer in de bekeering der Indianen, doch van ingevoerde Negers, wat met succes geschiedde. Op Cuba hadden de Dominicanen een universiteit. De kleine Antillen werden met goed gevolg bewerkt door Fransche missionarissen, sedert zij in 1625 onder Franschen invloed gekomen waren. In de Engelsche, Deensche en Hollandsche bezittingen in West-Indië kon door katholieke missionarissen weinig worden gedaan.

b. **Spaansch-Zuid-Amerika.** In Venezuela[3] droeg het missiewerk eerst vruchten sedert de tweede helft der 17e eeuw. Buiten-

---

[1] Kilger, Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas, Mr. 1917. — [2] T. Somigli, Etiopia francescana nei documenti dei s. 17—18. I. Quaracchi 1928. — J. Coulbeaux, Histoire politique et religieuse de l'Abyssinie I—III, P. 1929. — [3] N. Navarro, Anales ecclesiasticos Venezolanos, Caracas 1929.

gewoon zegenrijk werkten de Dominicanen in Nieuw-Granada (Columbië; aartsbisdom Santa Fe de Bogota met universiteit; vooral S. Luis Bertrand, 1562—69). Later kwamen andere orden. Te Cartagena werkte S. Petrus Claver S. J.[1] († 1654) heldhaftig 40 jaar lang onder de Negerslaven, van wie hij 300.000 doopte. Het geheele land werd christelijk. In Peru werd een groote werkkracht ontwikkeld door den derden a.b. van Lima, S. Turibius[2] († 1606; S. Rosa van Lima, dominicaansche tertiaris, † 1617). In Chili[3] en op de Platakusten werd het geloof verder verkondigd; (S. Franciscus Solanus O. F. M.[4], † 1610; vele martelaren onder de missionarissen). In de eerste periode waren het vooral Franciscanen en Dominicanen, die de hitte van den dag droegen; sedert de tweede helft der 16e eeuw kwamen ook overal Jezuieten (ongeveer 600 in 1620). Op het einde dezer periode bloeide in Spaansch Zuid-Amerika het kerkelijk leven, met scholen, kloosters, een inlandschen clerus, millioenen bekeerde inboorlingen, doch daartegenover vond men er veel uiterlijkheid, bijgeloof, verval onder de geestelijkheid, verdrukking, uitbuiting en religieuse verwaarloozing der Indianen (Schmidlin 298—315).

c. **Paraguay**[5] (het geheele Paranagebied, ook in Argentinië). De missie onder de verspreide, in afgelegen streken wonende Indianen had nieuwe problemen gesteld. Men moest hen tot vestiging zien te brengen, vooral door akkerbouw en dan door onderricht tot hoogere beschaving. Daartoe dienden de **reducties** (nederzettingen). Zij bestonden ook elders en het systeem was reeds vroeger door Franciscanen en Dominicanen toegepast (doctrina's), maar het meest typisch en systematisch werden zij gevormd door de Jezuieten in Paraguay. In 1610 droeg de koning van Spanje het nog onbezette Paranagebied aan de Jezuieten over met de volmacht, alle Indianenchristenen onafhankelijk van iedere controle en ver van het contact met de buitenwereld te verzamelen en te leiden. Deze „missiestaat" stond onder den koning van

[1] Biogr.: F. Höver, Dülmen [2]1905; J. Charruau, P. 1914; G. Ledos, P. 1923. — [2] Bérengier, Vie de S. Turibe, Poitiers 1872. — [3] Fr. Erich, Hist. de la Compagnie de Jésus en Chile, 2 v. Barcelona 1891. — [4] Biogr.: A. Hiral, Brugge 1908; J. Hellinghaus, Trier 1911. — [5] P. Pastells, Hist. de la Comp. d. J. en la Prov. de Paragay, I—V, Madrid 1912/33. — F. Fernández, Organization social de las doctrinas guaranias de la C. d. J., 2 v., Barcel. 1913. — Pfotenhauer, Die Missionen der Jesuiten in Paragay, 3 Bde Gütersloh 1891/93 (vgl. Schmidlin 316). — A. Hulsebosch, De reducties van Paragay (Geloof en Wetenschap) 1919. — M. Faszbinder, Der Jesuitenstaat in P., Halle 1926.

Spanje en betaalde hem belasting, doch mocht verder door geen beambte betreden worden, zoodat de Indianen aan de uitbuiting en het slechte voorbeeld der kolonisten onttrokken waren; hij omvatte in 1650 33 reducties (dorpen, van 1500 tot 7000 inwoners) met omstr. 150.000 inboorlingen. De geheele leiding berustte bij de Jezuieten, die de jurisdictie onmiddellijk van den Paus, de wereldlijke rechtsmacht van den koning van Spanje ontvingen; zij werden terzijde gestaan door een raad van inboorlingen. De paters oefenden de justitie uit, verdeelden den arbeid, zorgden voor afzetgebied der produkten. Al had iedere familie een eigen stuk grond, er heerschte toch een soort communisme; de gereedschappen werden toegewezen; aan allen werd gelijke kleeding en voeding verschaft. De economische resultaten waren zeer gunstig; de industrie bloeide. Een militaire organisatie zorgde voor de verdediging, die wel noodig was, vooral tegenover de Braziliaansche slavenroovers, die meerdere reducties verwoestten. Het leven was geheel van den godsdienst doordrongen. De kerken waren prachtvol (processies, geestelijke spelen); allen kwamen 's morgens in de H. Mis, 's avonds bij den rozenkrans; gebeden en gezangen wisselden den werk- en vrijen tijd af. — Van niet-katholieke zijde is veel critiek op de reducties uitgeoefend. De voogdij was misschien te sterk; ook hebben zij geen enkelen Indiaanschen priester opgeleverd. Doch de groote voordeelen zijn niet te loochenen: de bekeering van het volk, financieele onafhankelijkheid der missie, uitsluiting van minder gunstige Europeesche invloeden, verheffing van het volk en opvoeding tot systematischen arbeid (Schmidlin, 315—324).

d. **Brazilië** (Portugeesch). In Brazilië had de missie der Franciscanen wegens het wreede optreden der kolonisten weinig vrucht gedragen. Meer succes hadden de Jezuieten, die er in 1549 kwamen (Nóbrega, Azevedo, in 1570 met 39 Jezuieten door Hollandsche calvinistische zeeroovers overvallen en in zee geworpen, Anchieta, † 1597; colleges in Bahia, Rio en Pernambuco). Zij hadden een bloeiende missie onder de Indianen, die zij streng afgescheiden hielden van de blanken in gesloten dorpen (Aldeas) en werkten ook onder de Negerslaven. In het begin der 17e eeuw kwamen Capucijnen. De missionarissen hebben er veel toe bijgedragen Brazilië tegenover de Hollanders voor Portugal te bewaren.

e. **Mexico en omliggende landen.** Na de Franciscanen en Dominicanen kwamen andere orden, sedert 1572 de Jezuieten. Op het einde der 16e eeuw had het aartsbisdom M e x i c o 9 suffragaan-

bisdommen, een talrijken saeculieren clerus, 400 kloosters. — Van Mexico uit werd het geloof gepredikt in de aangrenzende landen: Yukatan (1534; Franciscanen); Guatemala (1539; Franciscanen); Nieuw-Mexico, in 1539 door Franciscanen ontdekt en door hen S. Francisco genoemd, waar echter martelaren vielen en de missioneering eerst in 1598 kon beginnen; in 1626 waren de meeste inboorlingen bekeerd (80.000). In het begin der 17e eeuw begonnen ook de eerste missiepogingen in Californië[1]. Na vele mislukte pogingen konden de Franciscanen (Spaansche) zich in 1612 blijvend in Florida vestigen (30.000 Christenen in 1634).

f. **Canada**[2]. Engelsche Jezuieten namen in 1634 de zielzorg op zich van de door Lord Baltimore gestichte katholieke kolonie Maryland, doch werden spoedig door de Puriteinen verdreven. Verder waren het in Noord-Amerika vooral Fransche missionarissen, die van Nieuw-Frankrijk (Canada) uit dieper doordrongen, in verbinding met de Fransche koloniale politiek. Reeds in het begin der 16e eeuw was de Fransche vlag en het kruis in Canada geplant, doch de kolonisatie begon eerst een eeuw later, tegelijk met de christianiseering, toen de latere gouverneur Champlain in 1615 Recollecten liet komen, in 1625 gevolgd door Jezuieten (Brébeuf, Lallemand). Middelpunten werden de nieuw gestichte steden Quebec en Montreal. In 1635 kwam er de Zal. **Marie de l'Incarnation**[3] met eenige Ursulinen. Heldhaftig trokken de Jezuieten diep het land in, tot over de Groote Meren; de Huronen en verschillende andere stammen werden bekeerd, doch de Irokezen vernietigden in 1649 bijna de geheele missie en doodden 8 Jezuieten-missionarissen (in 1930 heilig verklaard)[4]. Toch was er eenige jaren later een bloeiende Christenheid in Canada.

5°. **Het apostolaat onder Joden en Mohammedanen**[5]. a. In Rome

[1] Z. Engelhardt, The Missions and Missionaries of California, 4 v. S. Francisco 1908/16. — C. Lummis, The spanish pioneers and the Californian Missions, Chicago 1929. — [2] Shea, Hist. of the Cath. Missions among the Indian Tribus of the U. S., 1854. — Brasseur de Bourbong, Hist. du Canada, de son église et de ses missions, 2 v. 1852. — C. de Rochemontieux, Les Jésuites et la Nouvelle France au XVIIe s., 3 v. P. 1895. — P. d'Héronville, Les missions des jésuites au Canada, XVIIe et XVIIIe s., P. 1929. — Th. Hughues, Hist. of the Soc. of Jes. in North America I, 1907. — O. Jouve, Les Franciscains de Canada I (1615—69), Québec 1915. — [3] G. Goyau, Les origines religieuses du Canada. Une épopée mystique, P. 1924. — Cl. Martin, Marie de l'Incarnation .... Ecrits spirituels et historiques .... Réédités par A. Jamet I, II, P. en Brugge 1929, 1930. — [4] H. Fouqueray, Les martyrs du Canada, P. 1930. — [5] K. Hoffmann, Ursprung u. Anfangstätigkeit des päpstlichen Missionsinstituts. Ein Beitrag z. Gesch. der kath. Juden- u. Mohammedanermission im 16. Jahrh., Mr. 1923.

had S. Ignatius een catechumenaat opgericht, dat verschillende Joden bekeerde. b. Sinds de M. E. werkten de Franciscanen in Noord-Afrika (Marokko [1], Ceuta, Tanger) onder de Mohammedanen, met weinig gevolg; meerdere vielen als martelaren (Z. Andreas van Spoleto, † 1532). Ook latere pogingen tot bekeering der Mohammedanen hadden weinig of geen succes. De Christenen onder Turksche heerschappij waren meest orthodoxen; over de geunieerden oefenden Frankrijk en Oostenrijk een soort protectoraat uit.

---

[1] H. Koehler, L'église chrétienne du Maroc et la mission Franciscaine 1221—1790, P. 1934.

TWEEDE PERIODE[1].

DE ONDERDRUKKING VAN DE KERK DOOR HET STAATSABSOLUTISME; DE OPKOMST VAN EEN ANTI-CHRISTELIJKE EN ONGELOOVIGE RICHTING (1648—1789).

§ 192. Overzicht van deze periode.

Met den vrede van Munster (1648) eindigde, behalve in Engeland, de groote strijd tusschen Katholicisme en Protestantisme, die dikwijls met de wapenen gevoerd was. De geographische verhouding tusschen beide belijdenissen is sindsdien in Europa ongeveer gelijk gebleven. Het politieke overwicht echter, dat tot dusver aan de katholieke mogendheden, Spanje, Portugal, Frankrijk behoorde, begon nu naar den protestantschen kant over te hellen. Het waren de katholieke vorsten zelf, die aan dit feit de meeste schuld droegen: de rivaliteit tusschen de Bourbons in Frankrijk en de Habsburgers in Oostenrijk en Spanje leidde tot voortdurende oorlogen, die de drie landen verzwakten. Zoo werd Engeland steeds machtiger: het onderdrukte het katholieke Ierland en met Holland begon het Spanje en Portugal als koloniale- en zeemogendheden te verdringen. In het Duitsche rijk verloren de twee katholieke grootmachten, het keizerschap der Habsburgers en Oostenrijk, aan beteekenis, terwijl het protestantsche Pruisen in aanzien en macht steeg. Tegelijk begon het orthodoxe Rusland, dat het katholieke Polen grootendeels onder zijn macht kreeg, een rol te spelen in de Europeesche politiek.

Op godsdienstig gebied trad na den geweldigen strijd een opvallende verslapping in, die zich openbaarde in indifferentisme: velen achtten voortaan beide belijdenissen gelijkwaardig; de

[1] Kirchengeschichte .... hrg. von J. Kirsch. L. Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. 1. Hälfte, 1648—1800, Fr. 1931.

hervormingsijver verflauwde. Dit religieus indifferentisme werkte naturalisme en rationalisme in de hand, twee stroomingen, die opkwamen met de natuurkundige ontdekkingen en nieuwe wijsgeerige systemen en geleidelijk voerden tot verwerping van allen geopenbaarden godsdienst; ofschoon minder dan bij de Protestanten, richtten zij ook in de katholieke Kerk ernstige verwoestingen aan. Met het verval van het geloof ging dat der zeden gepaard, vooral in de 18e eeuw. Van den anderen kant ontwikkelde zich de moderne staatsidee: de staat is een absolute, autonome maatschappij, die zijn doel in zichzelf heeft en waaraan ook het geestelijk leven onderworpen is; en wel in absolutistischen zin: de vorst heeft onbeperkte macht. De werkzaamheid der Kerk werd verlamd door het staatsabsolutisme der katholieke vorsten, die steeds meer in het kerkelijk leven ingrepen en de Kerk tot een politieke instelling wilden verlagen; als systeem werd het ook door verschillende Katholieken verdedigd of gebillijkt. Het vorstelijk despotisme vermeerderde bovendien nog de misstanden op politiek, sociaal en economisch gebied, die tenslotte als een wraakgericht de Fransche revolutie zouden oproepen. — De Kerk begon haar plaats in het openbare leven te verliezen. Het staatswezen werd gesaeculariseerd; de staat, met uitschakeling der godsdienstige belangen, uitsluitend gericht op hetgeen zijn macht en aanzien dienen kan. De Europeesche staten kwamen scherp tegenover elkander te staan; de Pausen konden niet meer als scheidsrechters en bemiddelaars optreden; zij konden zelfs geen eenheidsfront meer vormen tegen de Turken.

Uiterlijk was de toestand der Kerk in de 17e eeuw nog schitterend, vooral in Frankrijk; in de 18e eeuw volgde een inzinking op bijna ieder gebied. Men schatte in 1677 de bevolking van Europa op 128.000.000; Kath. 74.700.000, Orthodoxen 27.000.000, Protest. 23.600.000 (Pastor XIV, 1001).

EERSTE HOOFDSTUK.

DE TIJD VAN LODEWIJK XIV (1648—1715).

§ 193. De Pausen.

De positie der Pausen blijft gedurende het geheele absolutistische tijdperk zeer moeilijk. Zij moeten zich steeds meer tot het bestuur van den Kerkelijken Staat en het zuiver geestelijk gebied beperken, terwijl omgekeerd de vorsten steeds meer in het kerkelijke ingrijpen.

Innocentius X (1644—55; § 174, 3°) werd opgevolgd door Fabio Chigi, **Alexander VII** (1655—67) [1]. Als nuntius te Keulen (1639—51) was hij met het oppertoezicht over de Hollandsche missie belast geweest; sindsdien stond hij in vriendschappelijke verhouding tot verschillende Hollandsche geestelijken. Tevens had hij krachtig het opkomende Jansenisme bestreden, waartegen hij als Paus het bekende formulier zou voorschrijven. Hij stond in hoog aanzien om zijn geleerdheid en liefde voor kunst en letteren, die hij ook als Paus bevorderde (onder zijn pontificaat valt Bernini's systematisatie van het St. Pietersplein), zijn diplomatieke bekwaamheid en deugdzaam leven. Op zijn keuze was van invloed geweest de hoop, dat hij een einde zou maken aan het nepotisme, dat tijdens vroegere pontificaten zooveel kwaad gedaan had. Doch ook hij kon niet geheel breken met ingewortelde misbruiken en tradities, ofschoon het nepotisme onder hem niet zulk een omvang aannam als onder zijn voorgangers. Veel zorgen veroorzaakten hem de aanmatigingen van Mazarin en Lodewijk XIV.

Kardinaal Rospigliosi, voor zijn keuze staatssecretaris, **Clemens IX** (1667—69) [2], was eveneens een man van voortreffelijke eigenschappen. Hij is bekend door de Pax Clementina met de Jansenisten. Onder zijn bemiddeling kwam de vrede van Aken tot stand tusschen Spanje en Frankrijk (1668). Hij liet niets onbeproefd om de vorsten te bewegen aan Venetië steun te verleenen tegen de Turken en getroostte zich zelf de grootste offers; tevergeefs: de Republiek verloor in 1669 Kreta.

De 80-jarige kardinaal Altieri, die als **Clemens X** (1670—76) [3] den pauselijken troon besteeg, verleende aan Polen steun tegen de Turken. De zegetocht van Lodewijk XIV in Holland (1672),

---

[1] Pastor XIV (1929), 303—524. — G. Brom, Archivalia in Italië III, 297. — [2] Pastor XIV, 527—610. — [3] Pastor XIV, 611—665.

die door den koning bij den Paus als een godsdienstoorlog werd voorgesteld, vervulde hem aanvankelijk met hoop op herstel van den godsdienst. Niet alleen werden deze verwachtingen niet vervuld, doch ook Spanje en Oostenrijk geraakten, als bondgenooten van Holland, met Frankrijk in oorlog. Onophoudelijk was hij werkzaam om den vrede tusschen de drie katholieke mogendheden te herstellen. Deze kwam tot stand onder zijn opvolger, die een legaat (met strenge instructies om groote reserve ten opzichte van de Protestanten te bewaren) naar het congres van Nijmegen (1678) zond, waartegen de Staten van Holland eerst allerlei bezwaren gemaakt hadden.

Innocentius XI (Odescalchi; 1676—89) [1] werd door het volk als een heilige vereerd. Hij was streng van opvatting, vol ijver voor de belangen der Kerk en onverschrokken in het handhaven harer rechten, onvermoeid werkzaam om den vrede tusschen de Christenvorsten te bewaren en hen tot een gemeenschappelijken strijd tegen den erfvijand op te roepen. Onder Kara Mustafa bereidden de Turken [2], aangemoedigd door Lodewijk XIV, een geweldigen aanval voor op Oostenrijk en belegerden Weenen. De Paus wist Jan Sobieski, koning van Polen, te bewegen een bondgenootschap met den keizer te sluiten en verleende zelf grooten finantieelen steun. Sobieski en Karel van Lotharingen brachten den Turken bij Weenen een zware nederlaag toe (1683); ook Hongarije werd grootendeels uit hun macht bevrijd en ofschoon Lodewijk den keizer verhinderde zijn overwinningen nog verder uit te buiten, was toch bij den vrede van Carlowitz (1698) het Turksche gevaar voor Europa definitief overwonnen. Lodewijk deed tijdens den oorlog van de Turken tegen den keizer een inval in de Palts (1688), waardoor de negenjarige oorlog uitbrak: alle vredespogingen des Pausen faalden. — Innocentius hervormde de curie, verbeterde de finantiën van den Kerkelijken staat, verdedigde krachtig de rechten der Kerk tegenover Lodewijk XIV, veroordeelde 65 stellingen der laxe moraal en de dwalingen van Molinos.

Alexander VIII (Ottoboni, 1689—91) [3] sprak de veroordeeling uit over hetgeen Lodewijk XIV in strijd met de rechten der Kerk ondernomen had. Ofschoon persoonlijk een vroom man, gunde

---

[1] Pastor XIV, 669—1043. — F. de Bojani, Innocent XI. Sa correspondance avec ses Nonces (1676—1681), 3 v. Rome 1910—12. — [2] Fraknói-Jekel, P. Innozens XI u. Ungarns Befreiung von der Türkenherrschaft, Fr. i. B. 1902. — [3] Pastor XIV, 1047—1072.

hij zijn familie te veel invloed, waarom de partij der streng-kerkelijk gezinde kardinalen (zelanti) na zijn dood besloot een man te kiezen, die vrij van nepotisme was. Het conclave duurde 5 maanden, vooral door de tegenstelling Spanje—Oostenrijk en Frankrijk, totdat gekozen werd Pignatelli uit het Napolitaansche geslacht der hertogen van Montelione, **Innocentius XII** (1691—1700) [1]. Hij was een hoogstaand en geleerd man; hij liet zijn familie zelfs niet in Rome komen en bepaalde in de bulle „Romanum decet pontificem" van 22 Juni 1692, opgesteld in overeenstemming met de kardinalen, dat in de toekomst slechts één nepoot tot kardinaal mocht worden verheven, en dan nog uitsluitend om wille van zijn verdiensten. Ook schafte hij den verkoop van ambten af, een misbruik, dat in verschillende andere Europeesche staten nog langen tijd bestaan bleef. Met Lodewijk XIV kwam het tot een verzoening. Bij den vrede van Rijswijk, na den negenjarigen oorlog (1697), wist Lodewijk, misschien minder uit godsdienstijver dan om in Duitschland de godsdiensttwisten levendig te houden, een clausule door te drijven, dat de katholieke godsdienst in de plaatsen van West-Duitschland (vooral de Palts), waar hij hem tijdens den oorlog hersteld had, gehandhaafd zou blijven.

Met **Clemens XI** (Albani; 1700—21), een geleerd theoloog en wijs kerkvoogd, begon een nog moeilijker eeuw voor het pausschap. Keurvorst Frederik III van Brandenburg nam den titel aan van Koning van Pruisen (1700), waartegen de Paus protesteerde, omdat Pruisen een gesaeculariseerd geestelijk hertogdom was. Pruisen zou spoedig als nieuwe protestantsche grootmacht op den voorgrond treden. De groote beproeving van zijn pontificaat werd de Spaansche successieoorlog (1701—14). Koning Karel II van Spanje, de laatste Spaansche Habsburger, was zonder mannelijke nakomelingen gestorven (1700). Lodewijk XIV maakte aanspraak op de Spaansche kroon voor zijn tweeden kleinzoon Philips van Anjou, die door Karel II, en na overleg met Innocentius XII, bij testament tot zijn erfgenaam benoemd was; keizer Leopold voor zijn jongsten zoon Karel; weer ontbrandde een Europeesche oorlog, waartegen alle pauselijke vredesbemiddeling ijdel bleek. Philips nam zonder tegenstand bezit van Spanje (Philips V; 1701—46). Clemens had immer naar strikte onzijdigheid gestreefd, doch maakte zich daarom beide partijen tot vijand. Leopold's opvolger, k. Jozef I, zag in den Paus een bondgenoot van Frankrijk, bezette

[1] Pastor XIV, 1073—1166.

den Kerkelijken staat en dwong hem tot een vrede, waarbij hij Karel als koning van Spanje moest erkennen (1709); daarop verbood Philips V alle verkeer van Spanje met Rome. Bij den vrede van Utrecht (1713) en Rastadt (1714) verkreeg Oostenrijk Milaan, Napels, Sardinië en de Spaansche Nederlanden. Het eiland Sicilië kwam met den koningstitel aan Victor Amadeus II van Savoye, zonder dat rekening werd gehouden met de rechten van den Paus, den oppersten leenheer. Amadeus, die vroeger dikwijls in kerkelijke rechten had ingegrepen, wilde ook in Sicilië het staatsabsolutisme uitoefenen (*Monarchia Sicula*), waarop de Paus het interdict over het eiland uitsprak. In 1720 moest Amadeus Sicilië in ruil voor Sardinië aan Oostenrijk afstaan. — Krachtig trad Clemens tegen het Jansenisme op (*Vineam Domini, Unigenitus,* Codde).

§ 194. De Kerk in Frankrijk onder Lodewijk XIV (1643—1715) [1].

1°. De opvolger van Richelieu als leider der Fransche politiek tijdens het regentschap van Anna van Oostenrijk gedurende de minderjarigheid van haar zoon Lodewijk (geb. 1638) was **Mazarin** [2], een Italiaan door Richelieu aan den Franschen dienst verbonden, geen priester, maar later kardinaal. Al miste hij de grootsche opvatting en ijzeren energie van Richelieu, hij was niettemin een geniaal, doch macchiavellistisch staatsman, die het werk van zijn meester voltooide. Hij was het, die den laatsten weerstand tegen het absolutistisch bestuur, welke uitging van den hoogen adel en de parlementen en een burgeroorlog ontketende (de Fronde; 1648—53), neersloeg. Toen Anna's zoon **Lodewijk**, meerderjarig geworden, na den dood van Mazarin (1661) persoonlijk de regeering in handen nam, vond hij een machtig en rijk land met een sterk staatsgezag. Lodewijk XIV zelf was een vorst met schitterende talenten; de tijdgenooten werden verblind door den glans van „le roi soleil" en het volk heeft hem veel vergeven. Gesteund door groote staatslieden en veldheeren heeft hij Frankrijk voor een halve eeuw de politieke hegemonie in Europa verzekerd. Kunst en letteren, bijna uitsluitend door geloovige Katholieken

[1] Lavisse, Hist. de France, VII. Louis XIV, P. 1905. — L. Bertrand, Louis XIV, P. 1923. — Pastor XIV. — [2] U. Silvagni, Il card. Mazarino, T. 1928. — H. Coville, Mazarin et ses démêlés avec le pape Innocent X, P. 1914. — M. Boulenger, Mazarin, P. (1929).

beoefend en dikwijls van hoog-godsdienstige inspiratie, bereikten een zelden overtroffen hoogte, in den zin van een getemperde sterk classicistische barok, klare en harmonische verbinding van de antieke cultuur met den geest van het austere Katholicisme van nà Trente; de Fransche klassiek gaf den toon aan voor het overige Europa. Theologie en spiritualiteit telden vele groote vertegenwoordigers, zoodat de kracht en de glorie van het Katholicisme van de tweede helft der 17e eeuw zich in Frankrijk schenen te concentreeren. Toch ontbraken de schaduwen niet in dit grootsche cultuurbeeld. De overmoed en willekeur van Lodewijk maakten hem half Europa tot vijand, dat zich verbond onder Willem III van Oranje, stadhouder van Holland en koning van Engeland en ten slotte aan de suprematie van Frankrijk een einde maakte. De talrijke oorlogen en de buitensporige weelde van het hof putten het rijke land uit. Het vorstelijk absolutisme is door Lodewijk op de spits gedreven. „L'état c'est moi"; als hij de woorden niet gesproken heeft, drukken zij toch den geest zijner regeering uit. Uiterlijk was Frankrijk groot, doch te dikwijls is het volk opgeofferd aan dynastieke belangen en oorlogen. Lodewijk was oprecht geloovig en later ook godsdienstig, doch wijl hij ook de Kerk wilde beheerschen, ontstonden langdurige en pijnlijke conflicten met den H. Stoel, waardoor een anti-pauselijke stemming werd gekweekt. De geheele hoogere geestelijkheid werd door den koning benoemd en ofschoon zij in het algemeen goed was, bleven er toch te veel hofprelaten, die voor hun ambt niet berekend waren en ijveriger in den dienst van den koning dan van de Kerk. Zeer ernstig ook is het godsdienstig leven geschaad door het Jansenisme, dat ongetwijfeld door de anti-pauselijke stemming der regeering bevorderd is. Jaren lang gaf Lodewijk openlijk ergernis door zijn persoonlijk leven, dat navolging vond bij vele edelen en de zedelijke opvattingen bij het volk ondermijnde. Soms toonde hij berouw, om spoedig weer te hervallen. Sedert 1684 was hij in het geheim, doch wettig, gehuwd met een hofdame, Madame de Maintenon[1], die een goeden invloed op hem uitoefende, zoodat sindsdien niets ongunstigs meer bekend is. Madame de Maintenon was intelligent en devoot; zij hoopte openlijk als koningin erkend te worden en streefde naar invloed op de politiek, wat Lodewijk echter nooit geduld heeft. Vandaar dat zij intrigeerde en zich daarbij meer

---

[1] M. Langlois, Madame de Maintenon, P. 1932. — H. Bremond, Mme de Maintenon et ses directeurs. Divertissements devant L'Arche, P. (1930).

door antipathie en sympathie voor personen dan door ideeën liet leiden. Zoo is haar actie op godsdienstig gebied niet altijd gelukkig geweest.

2°. Innocentius X was reeds in conflict gekomen met Mazarin, omdat hij kardinaal de Retz [1], die als coadjutor van Parijs een van de hoofden der Fronde geweest, door Mazarin in de gevangenis gezet en ontvlucht was (1654), in bescherming nam. Mazarin sloeg een dreigenden toon aan, doch de vrede bleef bewaard. Hatelijk was het gedrag van den jeugdigen Lodewijk tegenover Alexander VII. Door het prikkelend optreden van den Franschen gezant bij den H. Stoel, was er twist ontstaan tusschen pauselijke en Fransche soldaten, waarbij van beide kanten eenige dooden vielen (1662). Lodewijk stelde het incident zeer overdreven voor, bezette het pauselijk graafschap Venaissin en dwong den Paus tot den zeer vernederenden vrede van Pisa (1664). Intusschen was in het land een sterke anti-pauselijke actie ingeleid door de parlementen en Jansenisten. Naar aanleiding van enkele aan de Sorbonne verdedigde pauselijkgezinde theses, eischte het Parijsche parlement een verklaring, dat zij geen stellingen meer zou toelaten, die direkt of indirekt de volheid der pauselijke macht en de onfeilbaarheid leerden (1663). De Sorbonne verzette zich: 34 doctoren spraken zich niet uit, 55 waren anti-pauselijk, 89 pauselijk gezind (onder wie Bossuet). Van alle kanten werd nu pressie uitgeoefend, zoodat reeds na eenige maanden door een commissie uit de Sorbonne een verklaring werd opgesteld, meest in negatieve stellingen, waarin o.a. gezegd wordt, dat het niet de leer der faculteit is, dat de Paus macht heeft over het tijdelijke des konings, doch dat zij altijd gehouden heeft, dat de koning in het tijdelijke niemand boven zich erkent dan God, dat het niet haar leer is, dat de Paus boven het algemeen concilie staat en dat hij onfeilbaar is zonder de toestemming der Kerk. 72 doctoren onderteekenden deze verklaring, terwijl verschillende in het geheim een protest aan den nuntius zonden. De koning liet haar in alle parlementen en universiteiten registreeren en verbood haar te bestrijden of er van af te wijken; zij werd een leidraad voor het theologisch onderwijs in Frankrijk, de basis van een nieuwe Gallicaansche beweging en een gemakkelijk en krachtig dreigement tegen den Paus. Met allerlei middelen trachtte men dit theologisch Gallicanisme verder te verspreiden. — In 1665 veroordeelde de Sorbonne verschillende anti-gallicaansche proposities, welke censuur door P. Alexander VII in een motu proprio verworpen werd.

3°. De oneenigheid tusschen Lodewijk XIV en den H. Stoel kwam echter vooral tot uiting in den **regaliënstrijd** [2]. Onder de niet nauwkeurig omschreven zgn. „vrijheden der Gallicaansche kerk" behoorde ook het ius regaliae (temporalis et spiritualis), het privilege des konings om van een aantal bisdommen tijdens de

---

[1] L. Batifol, Le Cardinal de Retz, P. 1927. — [2] E. Michaud, Louis XIV et Innocent XI, 4 v. P. 1882. — Ch. Gérin, Louis XIV et le Saint-Siège, 2 v. P. 1894. — L. Mention, Documents relatifs au rapports du clergé avec la royauté aux 17e et 18e siècles, 2 v., P. 1903. — C. Constantin, Droit de régale, D. Th. IV. — A. Pöschl, Die Regalien der mittelalterlichen Kirchen, Graz 1928. — G. Hanotaux, Essai sur les libertés de l'Eglise Gallicane, P. 1888. — M. Dubruel, En plein conflit. La nonciature de France; la secrétarie d'Etat du Vatican; les congrégations des affaires de France pendant la querelle de la Régale (1674—94), P. 1927.

vacature de inkomsten te genieten en de beneficies, behalve de pastoraten, te bezetten. Dit recht had zich waarschijnlijk ontwikkeld uit het leenrecht; de hoogheidsrechten en leengoederen (regalia), aan die bisdommen geschonken, vielen nl. bij het vacant worden van den zetel aan de leenheeren terug. Het begrip regalia verwijdde zich in Frankrijk tot alle goederen en inkomsten van den bisschop. Het tweede concilie van Lyon (1274) had verboden het uit te strekken tot bisdommen waar het tot dusver niet bestond. Toch had de regeering dit herhaaldelijk beproefd in de later ingelijfde provincies, vooral in het Zuiden, doch was daar telkens gestuit op den tegenstand der geestelijkheid. Lodewijk ging verder en paste het toe op alle bisdommen (60 nieuwe; 1673—75), in sommige gevallen met terugwerkende kracht. Clemens X zweeg, wat de geestelijken en de koning misschien als een stilzwijgende goedkeuring beschouwd hebben. Alle 120 bisschoppen erkenden het regaliënrecht, behalve de Jansenistisch gezinde Pavillon[1] van Alet en Caulet van Pamiers, die door den koning scherp vervolgd werden en zich daarom op P. Innocentius XI beriepen (1677/78). Tweemaal wees deze den koning op het gepleegde onrecht, de laatste maal zonder antwoord te ontvangen; de derde maal schreef hij: „nu zal ik niet meer schrijven, mij echter niet langer met vermaningen tevreden stellen, doch mij met alle middelen bedienen van de macht, die God in mijn handen gelegd heeft. Geen gevaar, geen storm zal ik daarbij vreezen; in het kruis van Christus is mijn roem" (1679). Nooit waren zulke woorden tot den koning gesproken, doch hij volhardde in zijn verzet, sterk door den steun van een deel der geestelijkheid.

De zgn. „kleine vergadering" der in Parijs aanwezige prelaten sprak haar afkeuring uit over het optreden des Pausen en Lodewijk beriep voor 1 October 1681 een **Assemblée du clergé**[2] te Parijs (tot 1 Juli 1682). 34 bisschoppen en 37 andere geestelijken vertegenwoordigden hier de 120 Fransche bisdommen; zij waren zoo gekozen, dat geen verzet te vreezen was tegen den koning, die de geestelijkheid tegen den Paus vooruit wilde schuiven. Voorzitter was de Harlay, de wereldschgezinde en onkerkelijke a.b. van Parijs. **Bossuet**, eenige maanden tevoren tot b. van Meaux benoemd,

[1] E. Dejean, Nicolas Pavillon, P. 1909. — [2] Ch. Gérin, Recherches historiques sur l'assemblée de 1682, P. 1878. — G. Constantin, Déclaration de 1682, D. Th. IV. — M. Dubruel, Gallicanisme, D. Th. VI. — Martin, § 187, 2°. — J. de Maistre, De l'Eglise gallicane, Lyon 1821. — L. Serbat, Les assemblées du clergé de France. Origines, organisation, développement (1561—1615), P. 1915. — A. Hodüm, Het Gall., Coll. Brug. 30, (1930).

hield de beroemde openingsrede *Sur l'unité de l'Église.* In de regaliënquaestie deed Lodewijk eenige concessies, doch 19 Maart approbeerde de Assemblée de *Cleri Gallicani de ecclesiastica potestate declaratio,* door Bossuet geredigeerd, die in 4 artikelen het politieke (1) en theologische (2, 3, 4) **Gallicanisme** vastlegde: de absolute onafhankelijkheid des konings van den Paus in tijdelijke aangelegenheden, de subordinatie van den Paus aan de Kerk. De hoofdinhoud is: 1°. De Pausen en de Kerk hebben de macht over de geestelijke, doch niet over burgerlijke en tijdelijke zaken (§ 187, 2°). 2°. De Paus heeft de volheid der geestelijke macht, doch zoo, dat de decreten der 4e en 5e zitting van Constanz van kracht blijven (dat het algemeen concilie boven hem staat). 3°. De macht des Pausen is beperkt door de besluiten der kerkvergaderingen, de regels, gebruiken en instellingen der Gallicaansche kerk. 4°. In de definitie van geloofspunten heeft de Paus wel het grootste aandeel boven alle anderen; zijn bepalingen hebben kracht voor alle kerken en voor iedere in het bijzonder, maar indien de Kerk niet toetreedt, blijft zijn uitspraak reformabel. (Bossuet bedoelt hier, dat de Pausen afzonderlijk noch indefectibiles noch infallibiles zijn. Alleen de geheele reeks, de sedes, is indefectibilis, kan niet van het geloof afwijken, niet de sedens. Als de eene Paus wellicht dwaalt, wordt hij door een volgenden gecorrigeerd. Daarmee blijft van de pauselijke onfeilbaarheid practisch niets over; de uitspraak van een bepaalden Paus verliest de beslissende kracht, want men kan zich altijd op een volgenden, beter ingelichten Paus beroepen.)

Het doel was P. Innocentius te treffen, het herhaalde ingrijpen der Pausen in Fransche aangelegenheden in het vervolg te beletten, den koning te wapenen tegen een eventueele excommunicatie. Geeft de *Declaratio* de innerlijke overtuiging weer van de Assemblée en vertegenwoordigt deze de meerderheid der geestelijkheid? De meeste afgevaardigden vonden de *Declaratio* waarschijnlijk niet opportuun; zij gaven hun stem onder pressie des konings. Velen van hen achtten echter de leer zelf der *Declaratio* wel juist, ook Bossuet. Ofschoon hij zwak tegenover den koning was, schijnt hij deze redactie gekozen te hebben om het veldwinnen van een radicalere strooming te verhinderen; hij schreef een *Defensio,* die echter eerst na zijn dood werd uitgegeven. Allerwaarschijnlijkst gaf het eerste artikel de opvatting van alle afgevaardigden weer, ofschoon zij niet de conclusies aanvaardden, die de parlementen er later uit zouden trekken; ook in het land zelf kwam tegen het eerste artikel weinig oppositie; deze richtte zich tegen de laatste drie (Martin, 312—322). Op verzoek der Assemblée werd de *Declaratio* goedgekeurd door den koning, die voorschreef, dat zij aan alle scholen onderwezen en door alle professoren en candidaten voor theologische graden met een eed aanvaard moest worden; tegenovergestelde meeningen leeren, was verboden. De *Declaratio* vond afkeuring in het buitenland, doch ook sterken tegenstand in Frankrijk. Door de regeering werd pressie uitgeoefend op de Sorbonne: 591 doctoren weigerden haar te onderteekenen, 8 werden verbannen, 162 onderteekenden; deze werden als de faculteit beschouwd en het stuk werd

geregistreerd. Langzamerhand volgden meer onderteekenaars. — Le Chaise S. J., de biechtvader des konings, stond in de regaliënquaestie aan zijn zijde, doch ten opzichte van de 4 artikelen verklaarde hij, dat zijn orde ze wel zou leeren, maar zoo uitleggen, dat zij de rechten des Pausen niet zouden schenden. Innocentius was zeer ontevreden over hem, doch overschatte zijn invloed op den koning. Toch kan men hem niet vrijspreken van zwakheid en al te gunstige beoordeeling van Lodewijk (Pastor 882).

Wegens onderhandelingen over een oorlog tegen de Turken had Innocentius XI tot dusver gezwegen, doch hij weigerde de bevestiging van 2 leden der Assemblée, die door Lodewijk tot bisschop benoemd waren. De koning verbood nu in het vervolg de pauselijke bevestiging te vragen; reeds in 1688 waren 35 zetels vacant. De spanning werd nog sterker, toen Innocentius wegens voorgekomen misbruiken het asylrecht der gezanten te Rome voor misdadigers ophief, waarbij alle vorsten zich neerlegden, behalve Lodewijk. Innocentius liet hem door den nuntius mededeelen (1687), dat hij eigenlijk reeds de excommunicatie van de bulle *In coena Domini* beloopen had; zij werd echter niet uitgesproken (Pastor 927). Lodewijk appelleerde op een algemeen concilie en ontnam den Paus Avignon en Venaissin (1688). Alexander VIII, ofschoon meer tot toenadering geneigd, volgde de lijn van zijn voorganger. In de breve *Multiplices inter* (1690; eerst gepubliceerd, toen de Paus op zijn sterfbed lag, 1691) verklaarde hij het besluit over de regalia, de Declaratie van 1682 en de koninklijke bevestiging voor nietig (geen dogmatische veroordeeling der 4 artikelen; alleen, dat de vergadering geen recht had, ze op te stellen; Pastor 1066). Lodewijk wilde tenslotte geen schisma; ook de openbare meening begon zich tegen hem te keeren; bovendien was de politieke positie van Frankrijk zwakker geworden; zoodoende begon hij eenige toenadering te toonen, zonder zijn ongelijk openlijk te erkennen: in 1693 schreef hij aan P. Innocentius XII, dat zijn edikt omtrent de *Declaratio* niet uitgevoerd zou worden. Toch werd de *Declaratio* niet herroepen noch de registreering in de parlementen ongedaan gemaakt, zoodat zij er zich altijd op konden beroepen. De leden der Assemblée, die tot bisschop benoemd werden, moesten hun spijt betuigen in een schrijven aan den Paus, die zich echter tevreden stelde met algemeene uitdrukkingen. Het regaliënrecht van alle bisdommen werd den koning onder eenige clausulen toegestaan. — De Paus had veel toegegeven, doch niet in de principeen; een schisma was voorkomen. Voor een absolutistisch heerscher als Lodewijk was de aan Rome gedane concessie groot. — Nog lang heeft het Gallicanisme nagewerkt. Het werd o.a. verdedigd door

Launoy († 1678), du Pin († 1719) en (het kerkelijke) door Tournely († 1729) in zijn veel op de Fransche seminaries gebruikte *Praelectiones theologicae*. De Parlementen trachtten het te handhaven, o.a. inzake het appèl van geestelijke rechtbanken. Tijdens de Fransche Revolutie openbaarde het zich met nieuwe kracht, en werd toegepast in de constitution civile du clergé (§ 208, 2°).

4°. Terwijl Lodewijk den Paus op de scherpste wijze bestreed, onderdrukte en vervolgde hij de Jansenisten en Protestanten [1]. Hij was evenmin tolerant als zijn tijdgenooten; zijn parool bleef: un roi, une loi, une foi. De herleving van den katholieken geest en de bekeeringsijver van vele priesters (Bossuet) had geleidelijk talrijke Hugenoten tot de Kerk teruggevoerd. Lodewijk XIV was er vanaf het begin zijner regeering op bedacht, het edict van Nantes zooveel mogelijk te beperken; maar vooral sinds hij na den vrede van Nijmegen (1679) op het hoogtepunt zijner macht stond, ging hij tot geweldmaatregelen over. Protestanten werden van ambten uitgesloten; op verschillende plaatsen werden soldaten bij hen ingekwartierd, die hen op allerlei wijzen kwelden (dragonades; mission bottée). Daardoor gingen inderdaad velen, tenminste uiterlijk, tot het Katholicisme over, wier aantal den koning overdreven werd voorgesteld, zoodat hij meende, dat de Hugenoten nog slechts een onbeduidende minderheid vormden, voor wie het **edict van Nantes** geen reden van bestaan meer had. In 1685 werd het **opgeheven**; alle uitoefening van den godsdienst werd den Calvinisten verboden; de predikanten moesten tot het Katholicisme overgaan of binnen veertien dagen het land verlaten. — Verschillende motieven hebben bij Lodewijk samengewerkt: godsdienstige overtuiging, het streven om de eenheid van het land te bevestigen door aan de godsdienstige verdeeldheid een einde te maken, de invloed van Madame de Maintenon en verschillende geestelijken, de tendenz om tegenover P. Innocentius XI zijn ijver voor den godsdienst te toonen en daardoor concessies te verkrijgen in de regaliën-quaestie. Volgens het recht van dien tijd was de opheffing juridisch te rechtvaardigen: het edict was Hendrik IV door politieke noodzakelijkheid afgedwongen en het was een inbreuk op het toen in alle landen uitgeoefende en erkende

[1] L. Didier, La Révocation de l'Edit de Nantes. Ses causes, ses conséquences, P. 1904. — Y. de la Brière, Nantes (Révocation de l'édit de), D. Ap. III. — L. O'Brien, Innocent XI and the revocation of the edict of Nantes, Berkeley 1930. — J. Dedieu, Histoire politique des protestants francais (1715—94), 2 v. P. 1925.

reformatierecht: cuius regio, illius et religio. In alle protestantsche landen was den Katholieken de uitoefening van hun godsdienst verboden, alleen in het katholieke Frankrijk was zij den Calvinisten toegestaan. Reeds jaren vroeger had Hugo de Groot het edict geen contract genoemd, doch een koninklijk besluit, dat teruggetrokken kon worden, als het algemeen belang zulks vorderde (*Apologia Riveti discussa,* 22). Alle Katholieken in Frankrijk keurden dan ook de opheffing goed, evenals P. Innocentius, die in een breve den koning gelukwenschte, maar zonder eenige concessie in de regaliën-quaestie. — Toch heeft de opheffing meer kwaad dan goed gedaan. Wel hebben zich talrijke Calvinisten bekeerd, vooral in de volgende generaties, en in geheele provincies, waar het Calvinisme vroeger sterk was, is het geheel verdwenen. Doch daartegenover hebben de vervolging der Protestanten en de uitvoering der revocatie, die bovendien in het andere kamp nog sterk overdreven zijn voorgesteld, veel haat tegen de Kerk gekweekt en in andere landen, o.a. in de Zeven Provincies, tot represaillemaatregelen geleid. De groote meerderheid der Calvinisten bekeerde zich niet. Een deel week uit naar het buitenland (refugiés: waarschijnlijk omstr. 100.000; velen naar Holland); onder hen veel kapitaalkrachtige personen met groote industrieele en commercieele ervaring, zoodat Frankrijk gevoelige economische schade leed. Zij die bleven en weigerden af te zweren, werden in 1688 verbannen. De meesten echter zwoeren alleen uiterlijk af of werden beschouwd het gedaan te hebben (nouveaux réunis); de wet erkende alleen doopsels, door katholieke priesters toegediend en huwelijken, door hen ingezegend. Doch in hun hart bleven zij Calvinistisch en zij namen geen deel aan katholieke godsdienst-oefeningen. Om hen daartoe te dwingen, werden zonder veel succes nog scherpere geweld-maatregelen als vóór 1685 genomen (ook dragonades), waarover P. Innocentius XI en verschillende bisschoppen, als Fénelon, hun afkeuring hebben uitgesproken. Heimelijk bleven de Calvinisten hun godsdienstoefeningen houden; hier en daar kwamen zij in opstand (camisards). Na den dood van Lodewijk XIV werden de strenge maatregelen niet meer toegepast; eerst een edict van Lodewijk XVI (1787) zou de burgerlijke gelijkberechtiging met de Katholieken brengen.

---

§ 195. De Kerk in de andere landen.

1°. Na 1600 was het uit met de politieke hegemonie van **Spanje**[1]; maar temidden van het zeer bruuske verval van internationaal aanzien, en van zijn dynastie, beleefde Spanje een gouden tijd voor de theologie, en nog meer, voor de figuratieve kunsten: de regeering van Philips IV is de tijd van Velasquez en Murillo. Wat de verhouding van Kerk en Staat betreft, het vorstelijk absolutisme bleef er gehandhaafd in al zijn uitingen: koninklijk patronaatsrecht van bisdommen en abdijen, belastingen op kerkelijke goederen en placet. Na den dood van den laatsten Habsburger, den zwakken Karel II (1665—1700), ontbrandde de Spaansche successie-oorlog, die den Franschen Bourbon Philips (1701—1746) op den troon bracht (§ 193); deze won in 1735 ook het koninkrijk Sicilië terug. Het absolutisme werd onder hem nog sterker. De latere Habsburgers hadden kerk en staat geïdentificeerd; de Bourbons stelden, als in Frankrijk, de kerk practisch onder den staat. In 1717 werd op aandrang van den heerschzuchtigen kardinaal Alberoni een concordaat met Clemens XI gesloten, dat toen niet tot uitvoering kwam. Een concordaat tusschen Ferdinand VI en Benedictus XIV schonk den koning het benoemingsrecht voor alle bisdommen en bijna alle beneficie's (1753) (Hergenröther-Kirsch IV, 34, 35).

2°. **Portugal** was in 1580 aan Spanje gekomen; in 1640 herstelde het onder Jan IV van Braganza zijn onafhankelijkheid, wat tot een oorlog met Spanje leidde. Nu eischten zoowel Philips IV van Spanje als Jan van Portugal het praesentatierecht der bisschoppen op; het verleenen daarvan aan een van beiden door den Paus stond met een erkenning gelijk. Innocentius X, die de neutraliteit wilde bewaren, stelde voor, de bisschoppen motu proprio te benoemen, wat Spanje goedvond, doch Jan van Portugal afwees; zoo was er in Portugal in 1649 nog slechts één bisschop; in de Koloniën waren 26 bisdommen onbezet. De koning waagde het echter niet eigenmachtig de bisschoppen te benoemen. Eerst na den vrede met Spanje (1668) werd de verhouding van Portugal tot Rome geregeld; de koning ontving het praesentatierecht. Onder Pedro II (1683—1706) verloor Portugal al zijn bezittingen in Oost-Indië, behalve Goa; Brazilië wist het te behouden. Steeds

---

[1] Desdevisses du Dézert, L'Espagne de l'Ancien Régime, 3 v. P. 1899. — Mariana, La Spagna e la Santa Sede (1655—59), R. 1902.

meer ontwikkelde zich ook hier het vorstelijk despotisme over de Kerk (Hergenröther-Kirsch IV, 35, 36).

3°. In het in meer dan driehonderd staten en staatjes versnipperde **Duitschland**, dat zich slechts langzaam uit de ontreddering van den 30-jarigen oorlog begon op te heffen, en langer dan een eeuw cultureel onmondig en afhankelijk bleef, begonnen als de twee machtigste staten op den voorgrond te treden het protestantsche Brandenburg-Pruisen[1] onder den keurvorst Frederik Willem III (1640—88), den Grooten Keurvorst, en het katholieke Oostenrijk-Hongarije onder Leopold I (1655 koning van Hongarije, sedert 1658 keizer, † 1705). Oostenrijk was na de succesvolle oorlogen tegen de Turken in beteekenis gestegen en het begon zijn invloed naar den Balkan uit te breiden. De keizer bezat als zoodanig geen macht; zijn politieke beteekenis had hij door zijn uitgestrekte erflanden (Oostenrijk, Bohemen, Moravië, Silezië, Hongarije). Voor de behandeling van godsdienstige aangelegenheden was de rijksdag verdeeld in een bij den Westphaalschen vrede gesanctioneerd Corpus catholicorum en Corpus evangelicorum, zonder wier wederzijdsche toestemming geen verandering in den bestaanden toestand mocht worden gebracht. — Het kerkelijk en staatkundig absolutisme van dien tijd beheerschte het leven in ieder der tallooze staten; kerkelijk trad het vooral bij de protestantsche vorsten op den voorgrond; het Romeinsche recht werd ingevoerd en toegepast, zoodat het volk geen invloed op de regeering bezat. In de protestantsche landen werden de Katholieken onderdrukt; in de gemengde streken heerschten voortdurend oneenigheden. Toch had de absolutistische samenleving ook in de Duitsche landen haar lichtzijde: de barokke zucht naar representatie, die zich vooral uitte aan de katholieke hoven en onder de geestelijke vorsten, bracht langzamerhand nieuw cultuurleven in het tot volslagen cultureele onmacht vervallen Duitschland; door de grootsche bouwbeweging en het onovertroffen rijke muziekleven der 18e eeuw herleefde het nationale genie, en dikwijls in godsdienstigen en katholieken zin. — Voor Noord-Duitschland en de Scandinavische landen werd in 1667 een Apostolisch vicariaat der Noordelijke missies[2] opgericht, van 1667—76 bezet door Maccioni, van 1677—88 door

---

[1] Bachem, Preussen u. die kath. Kirche, Keulen [5] 1887. — Ph. Hiltebrandt, Preussen u. die römische Kurie I (1625—1740), B. 1910. — H. Westerberg, Preussen u. Rom an der Wende des 18. Jahrh., Stuttgart 1908. — [2] J. Metzler, Die Apostolischen Vikariate des Nordens, Pdb. 1919.

den Deenschen bekeerling en geleerde Niels Stensen (Steno). Het initiatief was uitgegaan van den in 1650 tot het Katholicisme bekeerden Jan Frederik, hertog van Brunswijk-Lüneburg (Hannover; sedert 1692 keurvorstendom); in Hannover woonde ook de apost. vicaris, tot de nieuwe hertog in 1680 de kath. slotkerk liet sluiten. In 1709 werd het vicariaat verdeeld in een vicariaat van Hannover (Noord-Duitschland, Opper- en Neder-Saksen) en een van het Noorden (Scandinavië, Lübeck, Hamburg, Altona, Schwerin). — Voortreffelijke bisschoppen waren Fürstenberg van Paderborn (sedert 1661) en Christoffel Bernard van Galen [1] van Munster (sedert 1650), die even krachtig de kerkelijke toestanden in zijn bisdom regelde als hij met het zwaard zijn rechten verdedigde. K. Leopold I (1658—1705) was vroom, doch het caesaropapisme in Oostenrijk, en ook in Beieren, werd steeds sterker.

Een opvallend verschijnsel vormde sedert het midden der 17e eeuw de overgang [2] van een aantal vorsten en geleerden tot het katholiek geloof, soms ten koste van zware offers: hertog Jan Frederik van Hannover, hertog Christiaan van Mecklenburg-Schwerin, Georg, landgraaf van Hessen, Ulrich, hertog van Würtenberg, August de Sterke, keurvorst van Saksen (1697) e.a.; Scheffler (Angelus Silesius, § 183, 2°), Lucas Holste (Holstenius, later pauselijk bibliothecaris). Het motief was vooral de bewondering voor de grootsche eenheid der katholieke Kerk tegenover de versnippering der elkander bestrijdende protestantsche sekten en voor de hoogere cultuur der Katholieken in Duitschland, die de oudste, en ook nu weer belangrijkste cultuurcentra bezaten, bij wie de geest der — in wezen Zuidelijke — barok vanzelfsprekend gemakkelijker ingang vond, en onder wie de élite in het algemeen een voortreffelijke opleiding had ontvangen bij de Jezuieten. De overgang der vorsten kwam het Katholicisme weinig ten goede: de Protestanten wisten hun positie te handhaven.

Ook werd ijverig gewerkt aan **hereeniging van Katholieken en Protestanten** [3]. K. Leopold steunde dit streven zoowel uit gods-

[1] Hüsing, Fürstbischof Christoph Bernard von Galen, Mr. 1887. — [2] A. Räss, Die Konvertiten seit der Reformation, 13 Bde Fr. i. B. 1866—1880. — [3] G. Menge, Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben, Kaldenkirchen 1923. — Ph. Hiltebrandt, Die kirchlichen Reunionsverhandlungen in der zweiten Hälfte des 17 Jahrh., R. 1922. — G. Haselbeck, Der Ireniker P. Christoph y Spinola, Der Katholik 1913, 15, 385. — H. Kiefl, Leibnitz u. die religiöse Wiedereinigung Deutschlands, Rgb. [2] 1925. — J. Baruzi, Leibnitz et l'organisation religieuse de la Terre, P. 1907. — H. Weidemann, G. W. Molanus Abt zu Loccum, 2 Bde Göttingen 1925/29.

dienstige als politieke motieven: en met name om een meer eensgezind Duitschland te vormen tegenover de bedreigingen van Frankrijk en de Turken; evenzoo Schönborn, a.b. van Mainz en kanselier van het rijk. Hun onvermoeide medewerker was vooral Spinola, een Franciscaan van Spaansche afkomst, b. van Knin in Dalmatië en later van Wiener-Neustadt († 1695), een man met nobele bedoelingen bezield, maar wien het soms aan beleid en doorzicht ontbrak, zoodat hij te ver ging in zijn concessies aan de Protestanten en zelfs suspensie van het concilie van Trente durfde voorslaan. — Innocentius XI keurde het streven naar hereeniging goed, doch hield zich zeer gereserveerd. Als gevolmachtigde des keizers bezocht Spinola meerdere protestantsche vorsten, doch onderhandelingen begonnen alleen in Hannover. Daar was de hertog Jan Frederik katholiek geworden; aan de landsuniversiteit te Helmstatt was de irenicus Calixt professor geweest (§ 189, 1°); een zijner leerlingen, Molanus, luthersch abt van Loccum, was sedert 1677 president van het consistorie; ook **Leibnitz,** sedert 1676 hofraad en bibliothecaris van den hertog, was een overtuigd ijveraar voor de hereeniging; hij beleed een algemeen, eenigszins vaag en rationalistisch gekleurd Christendom (§ 201, 2°). Op verzoek van den protestantschen hertog Ernst August hadden sedert 1679 besprekingen plaats, waaraan Spinola, Molanus e.a., later ook Leibnitz deelnamen, terwijl de beide laatsten ook met **Bossuet** in correspondentie traden. Molanus en Leibnitz veronderstelden, dat alle belijdenissen de voor de zaligheid noodzakelijke waarheden bewaard hebben; van deze gemeenschappelijke dogma's uitgaande, wilden zij door wederzijdsche concessies tot een compromis in de andere komen; Leibnitz weigerde met name de onfeilbaarheid van het concilie van Trente te erkennen. Bossuet kon natuurlijk in het dogma niets toegeven; de principen van vrij onderzoek en onfeilbaar leergezag der Kerk stonden lijnrecht tegenover elkander. Zoo leidden de jaren lang voortgezette onderhandelingen niet tot een resultaat.

4°. In **Hongarije** stonden Katholieken en Protestanten (1½ millioen Calvinisten, ½ millioen Lutheranen) met elkander dikwijls op gespannen voet. In **Zevenburgen** was het Katholicisme door de protestantsche vorsten bijna geheel onderdrukt. Toen onder k. Leopold (1658—1705) na de succesvolle oorlogen tegen de Turken beide landen weer sterker met de Habsburgers verbonden werden, versterkte het Katholicisme er zich aanmerkelijk; talrijke, ook Oostersche christenen, vereenigden zich met Rome.

5°. In **Polen** hadden de dissidenten uitgebreide voorrechten, die op de rijksdagen van 1717 en 1733 beperkt werden. In 1697 werd Frederik August de Sterke, keurvorst van Saksen, koning van Polen. Hij was katholiek geworden, liet te Dresden een schitterende katholieke hofkerk bouwen, en ondersteunde de Jezuieten in Dresden en Leipzig; zijn particulier leven echter gaf ergernis. Polen was innerlijk verdeeld door de tegenstellingen onder den adel; sedert de opvolging door keuze plaats vond (1668), werd de kroon een speelbal van vreemde machten.

6°. In **Scandinavië** bleef het Katholicisme verboden. In het wetboek van Christiaan V van Denemarken (1683) was aan priesters, bijzonder aan Jezuieten, op doodstraf de toegang ontzegd; afval tot het „papisme" werd gestraft met confiscatie en verbanning. Eerst in de 18e eeuw kwam eenige vrijheid.

7°. **Engeland.** Na de uitroeping der republiek (1649; § 177, 5°) had **Cromwell** practisch de macht in handen [1]. „Door den geest Gods overmand" joeg hij het „rompparlement", het laatste overblijfsel van het „lange parlement", uit elkaar en beriep het parlement van „heiligen" (het Barebone-parlement), dat den tijd doorbracht met godvruchtige gezangen en redevoeringen om „het rijk der heiligen" op te richten (1653). Na eenige maanden verdreef hij de vrome phantasten, liet zich de waardigheid van Lordprotector opdragen en regeerde tot aan zijn dood (1658) als een dictator. Hij bracht Ierland en Schotland tot onderwerping en heeft de drie landen werkelijk tot één rijk gemaakt; Engeland heeft hij als eerste zeemogendheid gevestigd en tot rang van Europeesche grootmacht verheven; daardoor verkreeg het Protestantisme in de politieke wereld een zelfstandige positie. Met de Independenten had hij voor vrijheid van godsdienst gestreden en uit zijn aard en uit opportunisme was hij niet onverdraagzaam. Alle belijdenissen werden geduld, alleen die der Katholieken niet; slechts met groote sommen konden zij, toch al reeds verarmd, eenige tolerantie koopen. Na 1646, toen nog 3 priesters terecht gesteld waren, tot 1679 ondergingen echter slechts 2 den dood (1651 en 1654).

Na den dood van Cromwell († 1658) kon de dictatuur zich niet handhaven en met **Karel II** (1660—85) [2], den zoon van Karel I, kwamen de Stuarts weer op den troon. De episcopale staatskerk werd hersteld, terwijl na een korten tijd van tolerantie de Dissenters

[1] S. Gardiner, History of the Commonwealth and the Protectorate, 3 v. Lo. [2] 1903. — H. Oncken, Cromwell, Berl. [2] 1935. — [2] Pastor XIV.

scherp vervolgd werden (24 Aug. 1662 werden meer dan 2000 puriteinsche geestelijken afgezet). Ofschoon Karel persoonlijk den Katholieken gunstig gezind was en op zijn sterfbed hun godsdienst aannam, was hij zoo zwak van karakter en stond het Protestantisme zoo fel en oppermachtig tegenover hem, dat hij de positie der Katholieken niet kon verbeteren. Ja zelfs werd hij in 1673 door het Parlement tot de aanname van den **testact** gedwongen: ieder, die een ambt bekleedde, moest den suprematie- en trouweed zweren, het Avondmaal volgens den Anglicaanschen ritus ontvangen en onder eede verklaren de transsubstantiatie te verwerpen (test, kenteeken tot de staatskerk te behooren; tegen alle Dissenters, vooral de Katholieken; hij bleef tot 1829 van kracht). In 1678 bracht de renegaat Titus Oates [1], een ongunstig sujet, de absoluut onware en a priori geheel onwaarschijnlijke beschuldiging uit, dat de Katholieken een samenzwering tegen den koning beraamden (Popish Plot); zij vond gehoor en binnen 4 jaar werden 11 Jezuieten, 3 Franciscanen, 1 Benedictijn, 5 saeculiere priesters en meerdere leeken zonder bewijs als hoogverraders ter dood gebracht; het aantal gevangen genomen Katholieken bedroeg tegen de 2000 (Pastor, 1024). Als laatste slachtoffer viel in 1681 Oliver Plunket [2], de voortreffelijke a.b. van Armagh (Ierland; 1920 zalig verklaard). De testact werd sedert 1678 ook van de parlementsleden gevraagd, zoodat 31 katholieke peers hun zetel in het hoogerhuis moesten prijsgeven.

Karel werd zonder tegenstand opgevolgd door zijn broeder **Jacob II** (1685—88), die eenige jaren vroeger katholiek geworden en openlijk als zoodanig opgetreden was. Hij streefde er naar zijn geloofsgenooten te begunstigen, doch het ontbrak hem volkomen aan beleid en gematigdheid; ook was hij zeer absolutistisch, in den geest van Lodewijk XIV, en zijn particulier leven gaf ergernis. Tevergeefs spoorden P. Innocentius XI en anderen hem tot voorzichtigheid aan, doch hij stond geheel onder den invloed van eenige onverstandige en overijverige raadslieden o.a. den Jezuiet Petre, dien hij tot zijn particulieren secretaris en lid van den geheimen raad benoemde, waardoor Petre ook grooten invloed op de Engelsche staatskerk verkreeg. Petre trachtte echter wel den koning

---

[1] De Courson, La persécution des catholiques en Angleterre. Un complot sous Charles II, P. 1898. — J. Spilmann, Die Blutzeugen aus den Tagen der Titus Oates-Verschwörung (1678—1681), Fr. i. B. 1901. — M. Hay, The Jesuits and the Popish Plot, Lo. 1934. — [2] P. Moran, Life of O. Plunket, Dubl. [2]1895. — C. Salotti, Vita del b. O. Plunket, R. 1920.

van sommige onbezonnen maatregelen terug te houden (B. Duhr, St. der Zeit 119 (1930), 315). Katholieken werden tot hooge ambten bevorderd, Anglicaansche bisschopszetels werden aan heimelijke Katholieken gegeven; de koning zond een gezant naar den H. Stoel en wenschte ook zelf een pauselijken nuntius. Ofschoon hij bij de aanvaarding der regeering beloofd had de bestaande rechtsverhoudingen te handhaven, begon hij eigenmachtig, zonder medewerking van het parlement, de wetten tegen de Katholieken op te heffen. In 1688 hernieuwde hij een in 1687 uitgevaardigde verordening, welke alle strafbepalingen in geestelijke aangelegenheden suspendeerde en gaf aan de anglicaansche geestelijken bevel haar van den preekstoel af te kondigen. Alle tegenstanders van het Katholicisme en absolutisme kwamen in opstand en toen Jacob II in 1688 een zoon was geboren, die de katholieke dynastie bestendigen kon, werd door een aantal edellieden **Willem III**, stadhouder van Holland [1], gehuwd met Jacob's (protestantsche) dochter Maria, uitgenoodigd van den Engelschen troon bezit te nemen. 14 Nov. 1688 landde Willem in Engeland; Jacob vluchtte naar Frankrijk en Willem werd tot koning van Engeland uitgeroepen (1689—1702). Dat Willem, de tegenstander van Lodewijk XIV, door Innocentius XI ondersteund zou zijn, is een fabel (Pastor, 1032).

In den **bill of rights** (1689) werd de koninklijke macht ten voordeele van het parlement beperkt, de testact hernieuwd, terwijl de kroningseed Katholieken van de troonopvolging uitsloot. De tolerantieacte van 1689 hief alle sedert Elisabeth tegen de Dissenters uitgevaardigde strafwetten op, zonder hen echter op voet van gelijkheid met de leden der staatskerk te stellen; alleen de Socinianen en „Papisten" werden uitgezonderd. Om wille van zijn kath. bondgenooten (k. Leopold en Spanje) wist Willem een bloedige vervolging te keeren; wel werd den Katholieken in 1700 het recht ontnomen om te erven, een testament te maken en onroerend bezit te verwerven; het lezen van een H. Mis werd als een delict beschouwd en hij die het aanbracht, ontving 100 pond sterling belooning. Maar ofschoon de wetgeving streng bleef, begonnen de ideeën van verdraagzaamheid veld te winnen en werden de wetten geleidelijk milder geïnterpreteerd. — Met Georg I van Brunswijk-Lüneburg, zoon van den keurvorst Ernst August, een achterkleinzoon van Jacob I, kwam het huis van Hannover op den troon (1714).

---

[1] N. Japikse, Prins Willem III, 2 vol. Amst. 1930/33.

§ 195. De Kerk in de andere landen.

De katholieke **Ieren**[1] hadden partij gekozen voor Karel I. Hun wanhopig verzet werd door Cromwell neergeslagen, wiens troepen het land in een woestijn herschiepen en het volk wilden uitroeien als Josuë de Kanaänieten (1649—53). Ierland verloor meer dan een derde zijner inwoners, niet alleen door het zwaard, maar ook door hongersnood, omdat de Engelschen systematisch het nog onrijpe graan op de velden vernielden. Have en goed der meeste oud-Iersche families kwam langzamerhand aan de Protestanten. Betere dagen braken voor hen aan toen Jacob II aan de regeering kwam. Zij bleven hem dan ook trouw na de „glorious Revolution", maar hun tegenstand tegen koning Willem III werd door dezen spoedig onderdrukt. Weer volgden confiscaties, zoodat in het begin der 18e eeuw nog slechts $^1/_{11}$ van het bouwland in katholieke handen was. Tienduizenden verlieten hun vaderland. Gedurende geheel de 18e eeuw duurde de knevelarij voort, die in de geschiedenis nauwelijks haar weerga vindt: de Katholieken waren vrijwel rechteloos. Toch bleven zij in al hun armoede trouw aan het geloof; geestelijken ontvingen zij uit de Iersche colleges in het buitenland. De naam der anti-katholieke partij in Noord-Ierland, de Orangisten, herinnert nog aan de actie van Willem III.

8°. **Nederland**[2]. Na den vrede van Munster bleven de plakkaten tegen de Katholieken van kracht, doch zij werden geleidelijk minder streng toegepast, ofschoon de predikanten nog herhaaldelijk alarmkreten deden hooren. De toestand bleef in het algemeen tot het einde der 18e eeuw zoo, dat de Katholieken van alle ambten waren uitgesloten, dat zij tegen betaling van vrij aanzienlijke sommen aan schouten enz. (recognitiegelden) hun godsdienst konden uitoefenen, mits dit maar niet te veel naar buiten bleek, dat zoo nu en dan tegen de priesters, vooral Jezuieten, bijzondere maatregelen genomen werden, waaraan men echter gewoonlijk niet de hand hield. De noodlottige twisten tusschen de reguliere en saeculiere geestelijkheid over de macht van den Apostolischen vicaris, het bezit van bepaalde staties, en de uitoefening van pastoorsfuncties, duurden onafgebroken voort, en hebben niet

---

[1] Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Irland III. — R. Dunlop, Ireland under the common wealth (1651—59), 2 v. Manch. 1913. — P. Moran, Historical sketch of the persecution suffered by the catholics of Ireland under the rule of Cromwell and the Puritans, Lo. 1907; Catholics of Ireland under the penal law in the 18th century, Lo. 1899. — W. Burke, The Irish Priest in the penal times (1660—1760), Lo. 1914. — [2] Knuttel, § 178, 3°. — Bijdr. voor de Gesch. van de R.-kath. Kerk in Nederland II, Rott. 1892.

weinig bijgedragen tot het schisma der oud-bisschoppelijke cleresy. — Ook in de Generaliteitslanden, Brabant en Limburg, waren maatregelen genomen om den katholieken godsdienst te onderdrukken en het Protestantisme in te voeren, hetgeen beide mislukte. Overal werden protestantsche ambtenaren aangesteld en het Brabantsche volk door de extrabelastingen tot economische ellende gebracht. — In 1672 werd in verschillende plaatsen, die door de Franschen en Munsterschen bezet waren, de katholieke godsdienst hersteld; de apostolische vicaris **Johannes Neercassel**[1], b. van Castorie i. p. i. (1663—86), pontificeerde zelfs in den Dom van Utrecht. De Katholieken traden echter zeer gematigd en verstandig op, zoodat na den aftocht der Franschen slechts hier en daar anti-katholieke reactie ontstond. Neercassel zelf werd in 1673 door de Staten van Utrecht naar Versailles afgevaardigd om bij Lodewijk XIV clementie voor de veroverde gewesten op te wekken. De koning verklaarde zeer vriendelijk, dat hij „met syn eigen bloed de wonden syner ondersaeten wenschte te geneezen", doch deed verder niets; de Apostolische Vicaris kon daarom zich niet onmiddellijk na den aftocht der Franschen in de Republiek vestigen.

Hij was een hoogstaand, vroom en ijverig man, een beroemd kanselredenaar en een geleerd theoloog; door Bossuet o.a., met wien hij in correspondentie stond, werd hij hoog geacht. Voortdurend verzette hij zich tegen het toenemen van het aantal Regulieren in de Hollandsche missie, en begunstigde ook het Jansenisme, dat spoedig zulk een noodlottigen invloed zou uitoefenen (§ 198, B). Meermalen werd hij in Rome van ketterij aangeklaagd, doch eerst na zijn dood werd zijn *Amor poenitens* gecensureerd. — Het aantal Katholieken bleef procentsgewijze ongeveer gelijk; veel wordt geklaagd over afval ten gevolge van gemengde huwelijken.

§ 196. Het geestelijk leven. Het Quietisme.

1°. **Het kloosterleven.** Hoe rijk het kloosterleven bloeide, het commendewezen vormde een ernstige schaduwzijde; Mazarin bv. bezat 22 abdijen. Enkele hervormingen en nieuwe stichtingen kwamen tot stand.

---

[1] G. Brom, Neerkassel's bestuur tijdens de Fransche overheersching (1672—1673), A. A. U. 20 (1893), 382; Neerkassel's zending naar Lodewijk XIV in 1673, A. A. U. 22 (1895), 103. Verder § 198, B. — R. Post, De Apostolische vicaris Joh. Neercassel naar Rome, 1670—71. Mededeelingen v. 't Nederl. Hist. Instituut te Rome. 2de reeks IV (1934) 97.

De orde der **Trappisten** [1] (Cisterciensium reformatorum) dankt haar ontstaan aan **Armand de Rancé** (1626—1700). Van hooge afkomst en zeer talentvol, had hij vele en rijke beneficies verkregen, waaronder als commende de Cisterciënzerabdij la Trappe (in Normandië). Hij leidde echter ook als priester nog een wereldsch leven, totdat smartelijke ervaringen hem deden besluiten de wereld te verlaten. Hij werd nu zelf lid der Cisterciënzerorde en abt van la Trappe (1664), waar hij de oorspronkelijke strenge tucht weer invoerde: voortdurend stilzwijgen, strenge vasten en onthouding, handenarbeid, vooral op het land. Spoedig was la Trappe in geheel Frankrijk bekend om de strengheid en heiligheid zijner bewoners; toch ontstonden eerst in de 18e eeuw andere Trappistenkloosters; in 1910 waren er 56 met 4330 leden; sedert 1892 vormen de Trappisten een eigen, van de Cisterciënzers afgescheiden orde. — Rancé was een edelmoedig en vurig, doch eenigszins onrustig karakter; hij neigde tot overdrijving en eenzijdig legde hij, vooral in den eersten tijd, den nadruk op lichamelijke boetedoeningen. Ofschoon zelf een begaafd schrijver, betoogde hij in zijn *Traité sur la sainteté et les devoirs de la vie monastique* (1683), dat de studie, behalve het lezen van de H. Schrift en ascetische boeken, meer schadelijk dan nuttig voor de monniken is; zij moeten zijn „des pénitents et non des docteurs". Mabillon weerlegde hem in zijn *Traité des études monastiques* (1691), waarop een vrij heftige polemiek volgde.

S. Johannes Baptist de la Salle [2], kanunnik te Reims († 1719), stichtte in 1681 **Les Frères des écoles chrétiennes**, een congregatie van leeken met eenvoudige geloften, voor onderricht van jongens, vooral uit de arbeidende klasse; zijn stichting verspreidde zich snel en breidde zich sterk uit.

Volgens een door den **Zl. Grignon de Montfort** [3] († 1716) nagelaten regel vormde zich in 1722 **La Société de Marie**, een congregatie van priesters, wier eerste doel het was volksmissies te

[1] Heimbucher I. — Dubois, Hist. de l'abbé de Rancé et sa réforme, 2 v. P. [2]1869. — M. Serrant, L'abbé de Rancé et Bossuet, P. 1903. — H. Bremond, „L'abbé Tempête". Armand de Rancé, P. (1929). — E. du Jeu, Monsieur de la Trappe, P. 1931. — Pourrat IV, 2e Partie, 367. — A. le Bail, L'ordre de Citeaux. „La Trappe", P. 1924. — Ch. Grolleau et G. Chastel, L'ordre de Citeaux, La Trappe, P. 1932. — [2] Heimbucher II. — Delaire, S. Jean B. de la Salle, L. S. 1900. — X. Een groot pedagoog. H. Joh. de la Salle, Gent 1926. — Pr. Wolters, De H. J. B. de la Salle en zijn paedagogiek, Tilb. 1926. — Fr. Rombouts, Historiese pedagogiek I, 251—261. — G. Rigault, L'Institut des Frères des écoles chrétiennes, P. 1929. — [3] Biogr.: E. Jac, P. 1902; Texier, P. 1903; G. Rigault, Marseille 1930; Mgr. Laveille, P. 1930.

geven; later waren zij ook in de buitenlandsche missiën werkzaam.

Als geestelijk schrijver behoort de Z!. Grignon tot de Fransche school, doch hij legt zeer bijzonder den nadruk op de devotie tot de H. Maagd, die hij opvat als een mystieke slavernij (*Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*). Jezus leeft in Maria; de volmaakte toewijding aan Jezus en Maria, waarin deze heilige slavernij bestaat, omvat bijzondere akten, vooral om alle handelingen te verrichten door Maria, met haar, in haar en voor haar (Pourrat, 409).

In Duitschland stichtte de priester Barth. Holzhauser († 1658) een vereeniging van gemeenschappelijk levende wereldpriesters (Bartholomieten).

De Eerbw. Mechtildis van het H. Sacrament[1] (Katharina Bar, † 1698), abdis van het Benedictinessenklooster Rambevilliers in Lotharingen, stichtte met steun van koningin Anna van Oostenrijk te Parijs een klooster tot eerherstel en eeuwigdurende aanbidding van het H. Sacrament des altaars (1654). Ook in andere landen ontstonden verschillende kloosters van Benedictinessen der eeuwigdurende aanbidding[2]; zij volgen den regel van S. Benedictus en eigen, door de stichteres ontworpen, door P. Clemens XI (1705) bevestigde constituties.

Een bekeerlinge uit Leiden, Maria de Combé (geb. de Cys; † 1692) stichtte in een haar door Lodewijk XIV te Parijs aangewezen huis de Congregatie der dochters van den goeden herder, tot steun van gevallen en in gevaar verkeerende meisjes.

2°. **De spiritualiteit**[3]. Geestelijke schrijvers van beteekenis zijn o.a. in Frankrijk de Jezuieten Guilloré († 1684) en Huby († 1693), de Dominicanen Massoulié († 1706) en Piny († 1709); in Italië de Cisterciënzer, later kardinaal Bona[4] († 1669), ook liturgist; de groote predikant Segneri S.J. († 1694). — De kanselwelsprekendheid stond in Frankrijk zeer hoog: de vertegenwoordigers van het klassieke tijdperk, de grootste van de grand siècle, zijn **Bossuet** (§ 197, 2°), **Bourdaloue**[5] S.J.,

[1] Biogr. Hervin et Dourlens, P. [2] 1899. — [2] Les Constitutions réunies des Bénédictines du Très-saint Sacrement, Arras 1862. — P. Gaudentius, Der Orden der Ewigen Anbetung in seiner Aufgabe u. Geschichte, Ibr. 1869. — [3] Pourrat IV, 2e Partie (1928). — Bremond VII, VIII. — [4] Biogr.: A. Ighina, Mondovi 1874; Ressia, Mondovi 1910. — [5] E. Griselle, Bourdaloue, Hist. critique de sa prédication, 2 v. P. 1901. — F. Castets, Bourdaloue, P. 1902. — R. Daeschler, La spiritualité de Bourdaloue, Leuv. 1927; Bourdaloue (Les moralistes chrétiens), P. 1929; Bourdaloue, Doctrine spirituelle, P. 1932. — Ethna Byrne, Bourdaloue moraliste, P. 1929.

(† 1704), logisch en helder in den opbouw zijner preeken, een groot moralist en psycholoog, Massillon († 1742), een redenaar, die aan den tijdgeest toegevende, op den kansel een leekenmoraal verkondigt.

In Duitschland werkten met veel succes als predikanten en religieuse volksschrijvers de Augustijn Abraham a Sancta Clara (1644—1709, meest in Weenen), een goed theoloog en uitstekend menschenkenner, frisch en origineel, doch soms triviaal, — en de Capucijn Martin von Cochem (1634—1712). — De Eerbw. Maria de Agreda († 1665), abdis van het Franciscanessenklooster der Onbevlekte Ontvangenis te Agreda in Spanje, door hare brieven de geestelijke leidsvrouwe van koning Philips IV, is beroemd om haar visioenen over het leven der H. Maagd, die zij op bevel van haar biechtvader opschreef in de *Geestelijke stad Gods* (*Mystica ciudad de Dios*, in 1670 te Madrid in 3 foliodeelen gedrukt). Het boek werd in 1681 door het H. Officie verboden, maar 3 maanden later voor Spanje weer vrijgegeven; in 1696 werd het door de Sorbonne veroordeeld; in 1704 op den Index geplaatst, doch er in 1705 weer afgenomen; nog jaren lang werd er een levendige polemiek over gevoerd. De H. Stoel heeft de lezing toegestaan, doch zich over het karakter der visioenen niet uitgesproken.

De tweede helft der 17e eeuw dreigde met het Quietisme een gevaarlijke richting in te gaan, doch zag ook een devotie herleven, die zeer veel zegen aan de menschheid gebracht heeft: de vereering van het **H. Hart van Jezus**[1]. Reeds sedert de 11e eeuw was zij bloeiend geweest in Duitschland, zoowel bij de saeculiere en reguliere geestelijkheid als bij de geloovigen; vooral door de geschriften van de **H. Mechtildis** en **Gertrudis** († 1303) was zij ook in andere landen bekend geworden, maar hier na de Hervorming eenigszins in vergetelheid geraakt. De Fransche school echter ontwikkelde en beoefende haar opnieuw, zich aansluitend bij het verleden en steunende op haar karakteristieke theologie[2]. **S. Eudes**[3], een leerling dier school, voerde het feest

---

[1] L. Garriquet, Le Sacré-Coeur de Jésus. Exposé historique et dogmatique de la dévotion du Sacré-Coeur, P. 1920. — J. Bainvel, La dévotion au Sacré-coeur de Jésus. Doctrine-histoire, P. [4] 1917. — [2] K. Richstätter, Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen M. A., Fr. [2] 1924. — J. Jansen, De vereering van het H. Hart vóór de H. Marg. Alacoque, Ned. Kath. St. 24 (1924), 163. — G. Kanters, Le Coeur de Jésus dans la littérature chrétienne des douze premiers siècles, Brugge 1931; La dévotion du Sacré Coeur dans les

van het H. Hart met bisschoppelijke goedkeuring in zijn congregatie in (1672).

Een nieuwe periode begon vooral met **S. Margaretha Maria Alacoque** [1] (1647—1690), Visitandine te Paray-le-Monial, aan wie de Zaligmaker sedert 1673 meermalen verscheen en de opdracht gaf aan de wereld zijn H. Hart en de wonderen zijner liefde te openbaren. De Z. **Claude de la Colombière** S. J. († 1682) [2] overtuigde haar van het bovennatuurlijk karakter der openbaringen en steunde haar in het volbrengen harer zending. De devotie vond aanvankelijk van verschillende zijden oppositie; het boek van Croiset S. J.: *La dévotion au Sacré-Coeur*, werd zelfs op den index geplaatst (1704). Vooral de Jansenisten waren heftige bestrijders. Ofschoon reeds in de 17e eeuw talrijke broederschappen onder den titel van het H. Hart van Jezus waren opgericht en met aflaten begunstigd, werd door den H. Stoel nog in 1727 het verzoek afgewezen een feest van het H. Hart, met eigen Mis en officie, in te stellen, op grond van „de nieuwheid dezer devotie", een bewijs, hoe zij in Rome in vergetelheid geraakt was. P. Clemens XIII stond in 1765 toe het feest van het H. Hart te vieren; steeds meer werd de devotie verspreid, om echter eerst onder Pius IX en Leo XIII de groote plaats in het Christelijk leven te krijgen, die zij thans inneemt. De H. Hartdevotie, zooals deze met S. Margaretha Alacoque begon, onderscheidde zich van de middeleeuwsche en de zich daarbij later aansluitende vereering hierdoor, dat zij niet slechts een privaat, doch een liturgisch karakter had. Ook is de middeleeuwsche door de openbaring aan S. Margaretha „verrijkt met de gedachte aan troost en eerherstel". Deze gedachte trad thans op den voorgrond, terwijl de oude vereering wel medelijden en berouw, maar niet eerherstel kende. De oude was tenslotte veel minder op Jezus in zijn H. Sacrament gericht, doch bijna enkel op den „Man van smarten" zonder meer. De nieuwe heeft het Liefdegeheim tot eigenlijk middelpunt en richt haar liefde van troost en eerherstel bepaaldelijk op hetgeen het H. Hart in zijn H. Sacrament te verduren heeft. (Jansen 168).

---

anciens Etats des Pays Bas (XIIe—XVIIe s.), Br. 1928; Supplement 1929; (Nederl. vert. Br. 1928); Het Hart van Jesus beschouwd in de Katholieke overlevering, Den Bosch 1930. — [3] Bremond III, 629—671.

[1] Mgr. Gauthey, Vie et oeuvres de la bienh. Marg. M. Alacoque, 3 v. P. [3] 1915. — A. Hamon, Hist. de la dévotion au Sacré-Coeur. I—IV, P. 1907—'31. — J. Jansen, De „Groote belofte" van het H. Hart, Ned. Kath. St. 16 (1916), 163. — [2] L. Perroy, Le père Claude de la Colombière, P. 1923. — J. Zey, Claudius de la Colombière, Bloemlezing uit zijn werken, Wassenaar 1930.

3°. Toen de „mystieke invasie" haar hoogtepunt had bereikt, verscheen in nieuwe vormen een oude dwaling, het Quietisme, dat een anti-mystieke reactie zou uitlokken. A. Het **Quietisme** in het algemeen laat de volmaaktheid bestaan in de passiviteit (quies, rust) der ziel, in de onderdrukking der menschelijke vrije werkzaamheid, welke door de goddelijke vervangen wordt. De mensch moet niets, God alles werken. Het staat dus lijnrecht tegenover de ascese, die een beroep doet op de medewerking van den mensch met de genade. — Quietistische elementen zijn aanwezig in de systemen der Gnostieken, Manicheërs, Katharen, der Broeders en Zusters van den vrijen geest, der Alumbrados in Spanje, in de solafidesleer van Luther; ook de mystiek kan tot quietisme leiden, als zij door ongeroepenen beoefend wordt (§ 136, 7°). Het Quietisme in strikten zin is de dwaling van Molinos, die leert: de weg tot de volmaaktheid is de innerlijke weg of de contemplatie, die jaren lang, zelfs het geheele leven kan duren en waartoe ieder met behulp der gewone genade kan komen. Deze contemplatie is een vage, algemeene, onbepaalde beschouwing van God, waarbij onze innerlijke vermogens vernietigd worden. De ziel blijft dan in een duister geloof en in een rust, waarin elke bepaalde gedachte is uitgesloten en geen enkele akt gesteld wordt. Willen handelen is een beleediging van God, die alleen in ons wil werken. Door niet meer te handelen, vernietigt de ziel zich zelf en keert zij terug tot haar beginsel, het goddelijk wezen, waarin zij wordt omgeschapen; dan is er maar één werkelijkheid, nl. God, die leeft en heerscht in de ziel. In dezen mystieken dood kan de mensch slechts willen, wat God wil, want zijn eigen wil is hem ontnomen. De ziel stelt geen akt van geloof of liefde tot God, zij denkt nooit aan hemel of hel; zij verlangt niet te weten of zij aangenaam is aan God of niet; zij onderzoekt niet haar fouten; zij moet niet naar volmaaktheid verlangen noch naar haar zaligheid, of geestelijke vertroosting, noch iets aan God vragen, maar alles aan Hem overlaten. Het is niet noodig, de gewone oefeningen van godsvrucht te stellen, zich voor te bereiden op de H. Communie, te biechten, aflaten te verdienen: het blijven in den staat der beschouwing vult alles aan. Om God in geest en waarheid te aanbidden, moeten alle beelden en voorstellingen worden uitgesloten; ook is godsvrucht tot de menschheid van Christus en de H. Maagd te verwerpen. Bij bekoringen moet men zich geheel passief houden; er niet in toestemmen, doch ook geen tegenovergestelde akten van deugd verrichten noch naar middelen zoeken, om ze te doen ophouden;

de mensch moet in zijn niets blijven. De duivel kan zich van het lichaam meester maken en laat de volmaakten, in volle bewustzijn en in volkomen vrijheid, soms handelingen bedrijven, die de uiterlijke kenteekenen van zonden dragen, doch het niet zijn, omdat de wil, dien zij aan God geschonken hebben, geen zonde wil bedrijven. Deze gewelddadigheden van den duivel zijn een werkzaam middel om hen te vernederen en tot verachting van zich zelf te brengen.

In dezen extremen vorm, vooral met zijn leer over het zich passief houden in bekoringen en tegenover de gewelddadigheden van den duivel, werd het Quietisme niet openlijk verkondigd, doch quietistische tendenzen waren in de 17e eeuw vrij sterk verspreid, ook in katholieke kringen. Dit hangt samen 1°. met het Protestantisme en zijn leer van de algeheele verdorvenheid der menschelijke natuur en de alwerkzaamheid Gods; de solafidesleer van Luther, zooals hij en anderen die soms verkondigen, heeft een quietistische strekking; ook het in de tweede helft der 17e eeuw ontstane Piëtisme en Quakerisme zijn quietistisch. Doch 2°. ook met den rijken opbloei der mystiek, die in dezen tijd veel beoefend werd en in breede kringen belangstelling vond. Mystieke geschriften maakten grooten opgang en werden veel vertaald. Daaronder waren verschillende van heilige menschen, die zich echter op dit moeilijke terrein niet altijd scherp uitdrukten en daarom, ofschoon goed te verstaan, toch ook voor misduiding vatbaar waren; van anderen die de mystieke gebedswijze aan alle geloovigen zonder meer aanrieden en bij hen een volmaaktheid veronderstelden, die slechts voor enkelen bereikbaar is. Meerdere werden door de Kerk verboden, toen het gevaar duidelijk aan den dag kwam.

Zulke **Prae-quietisten** [1] zijn a. sommigen, die te sterk den nadruk leggen op het zich geheel overgeven aan den wil van God, op de vernietiging van den eigen wil in God, zoodat de mensch zelf niets meer wil en werkt, doch uitsluitend door God bewogen wordt; o.a. de Capucijn Benoît de Canfeld († 1610, *Règle de perfection*); de vrome leek Jean de Bernière († 1659; *Le Chrestien interieur, Oeuvres spirituelles*; men moet zelfs niet verlangen voortgang te maken in de deugd, wijl dit eigen activiteit insluit; niet bidden om van bekoringen bevrijd te worden, omdat God ze toelaat); Boudon, aartsdiaken van Evreux, († 1702; *Dieu seul*). b. Anderen hadden een minder juiste opvatting van de contemplatie. Zeer veel werd aanbevolen het enkelvoudige gebed (de verworven beschouwing, het gebed van rust, omdat de geest en de verbeelding minder actief zijn, het gebed van de eenvoudige tegenwoordigheid Gods, l'oraison de simplicité, de simple régard). Het is de hoogste van de actieve gebedsvormen en de overgang naar de passieve, ingestorte beschouwing, die

[1] Pourrat, IV, 2e Partie. Le Préquiétisme, 128—205. — H. Bremond, La querelle du pur amour au temps de Louis XIII, P. 1932.

tot het gebied der eigenlijke mystiek behoort. Volgens Bossuet bestaat het hierin, „dat men één enkel onafgebroken schouwen en één enkelvoudigen blik of liefdevolle aandacht heeft gericht op een of ander goddelijk voorwerp, hetzij dit God zelf is of een geloofsgeheim of een christelijke waarheid". Deze actieve beschouwing was onder invloed van S. Johannes van het Kruis vooral in de Carmelietenorde beoefend; zij veronderstelt in den gewonen regel een innigdoordrongen zijn van de kennis en de liefde der goddelijke dingen, door langdurige overweging en zelfverloochening verkregen. Zij is geen werkeloosheid der vermogens, doch veel meer een concentratie, een vereenvoudiging: in plaats van menigvuldige verstandsacten en affecten, zooals die in de meditatie elkaar afwisselen, komt een enkele, allesomvattende act van schouwen en beminnen; de ziel redeneert niet, doch beschouwt, bemint en prijst God. Door verschillende schrijvers werd deze gebedsvorm echter aanbevolen als gemakkelijk te beoefenen en als een gemakkelijke, zekere weg ter volmaaktheid; contemplatie, niet meditatie werd een slagwoord en men bracht daartoe bijna de geheele ascese terug. Bij deze contemplatie moest men zich passief houden; spreekt God, dan moet men Zijn uitspraken aanvaarden, zwijgt Hij, dan moet men niet door eigen inspanning een surrogaat trachten te verkrijgen. Bij ongeroepenen of zonder voorbereiding wordt dit streven naar contemplatie droomerij of een voorwendsel om zich aan de krachtsinspanning van de meditatie en deugdbeoefening te onttrekken, modezucht of een aanleiding tot illusies. In dezen min of meer gevaarlijken zin werd de contemplatie aanbevolen: in Frankrijk door Bernière, Malaval, een blinden clericus te Marseille met grooten invloed († 1719; *Pratique facile pour élever l'âme à la contemplation*). In Spanje door den als een heilige vereerden Mercedariër Falconi († 1638; *Alphabet om te leeren lezen in Christus;* de volmaaktheid bestaat in de contemplatie en de totale resignatie van den wil; de volmaakten hebben niet noodig andere acten van deugd te stellen) en door Gregorius Lopez, een asceet, die als kluizenaar in Mexico leefde († 1596). In Italië door den Oratoriaan Petrucci, in 1681 b. van Jesi, in 1686 kardinaal. Zijn leer vertoont groote overeenkomst met die van Molinos, met wien hij in relatie stond, zonder diens excessen te volgen; zijn voornaamste geschriften verschenen vóór het boek van Molinos (o.a. *Trattato dell' annichilazione virtuosa*, 1674). In verschillende landen ontstonden vereenigingen van beoefenaars der contemplatie; herhaaldelijk traden de Inquisitie en bisschoppen in Italië tegen daar heerschende misbruiken op: verwaarloozing van het mondeling gebed, der gewone devoties, der biecht; ook Molinos sloot zich te Rome bij zulk een vereeniging aan: *de school van Christus.*

Molinos[1], in 1628 geb. te Muniesa (bij Saragossa), priester, doctor der theologie, was in 1664 naar Rome gekomen om te werken voor de zaligverklaring van den priester Simon van Valencia. Hij stond, evenals Petrucci, bij geestelijken en leeken van de hoogste kringen als zielenleider hoog in aanzien; ook kard. Odescalchi had voor beiden groote vereering, die hij als Innocentius XI nog lang bewaarde. Molinos is beïnvloed door Falconi, Malaval en Petrucci; zijn *Guia espiritual* (Geestelijke gids, 1675) vertoont niet veel verschil met bovengenoemde schrijvers. Het boek is niet helder en logisch, doch welsprekend, en voorzichtig

---

[1] P. Dudon, Le quiétisme espagnol, Michel Molinos, P. 1921. — Pourrat 205—220. — Pastor XIV, 984—95. — P. van den Tempel, De wetenschap der heiligen, 182.

geformuleerd, zoodat men op het eerste gezicht geen dwalingen ontdekt, die meer in de tendenzen liggen dan in de leer; het was goedgekeurd door gezagvolle theologen, onder wie een Jezuiet en een Dominicaan en in korten tijd verschenen 5 vertalingen. Toch is het een gevaarlijk boek, omdat er verkeerde consequenties uit getrokken kunnen worden, zooals Molinos in zijn mondeling onderricht en ook anderen deden. Daarom werd het bestreden o.a. door de Jezuieten Bell'huomo en Segneri (*Concordia tra la fatica e la quiete nell' oratione,* Flor. 1680) en den Theatijn Regio. Molinos genoot echter zulk een aanzien, dat de boeken zijner 3 bestrijders op den Index geplaatst werden (1681). — Doch bij de Inquisitie kwamen klachten in over zijn persoonlijk leven en de verderfelijke consequenties, die uit zijn leer getrokken werden; in 1685 werd hij gevangen genomen. Zelfs nu was het vertrouwen van P. Innocentius nog niet geschokt, die Molinos' geestverwant en verdediger Petrucci tot kardinaal benoemde (1686). De Inquisitie onderzocht de ongeveer 20.000 brieven, die Molinos als zielenleider geschreven had; talrijke getuigen werden gedagvaard en Molinos zelf bekende, zich aan sexueele zonden te hebben schuldig gemaakt. Zijn dwalingen, bijna allen ontleend aan zijn brieven en verklaringen der getuigen in het proces, werden door Innocentius in de bulle *Coelestis Pastor* verworpen (1687; Denz. 1221—1288). Molinos zelf, die zijn dwalingen herroepen had, werd tot levenslange gevangenisstraf veroordeeld († 1696). Het blijkt niet, of Molinos door zijn leer tot moreele afwijkingen gekomen is, of dat hij zijn leer heeft opgesteld om zich zelf te verontschuldigen of te rechtvaardigen; het laatste is het meest waarschijnlijke. — Ook de geschriften van Petrucci werden op den Index geplaatst, evenals die van verschillende prae-quietisten.

B. Na de veroordeeling van Molinos maakte in Frankrijk een tijd lang een mildere vorm van quietisme opgang, waarvan de voornaamste vertegenwoordigster is **Madame de Guyon**[1] (geb. 1648). Zij was oprecht vroom, doch sentimenteel, fantastisch en onevenwichtig; haar eigenaardige ziekten vertoonen teekenen van hysterie. Na den dood van haar echtgenoot (1676), wijdde zij zich geheel aan de vroomheid. De opvoeding harer jeugdige kinderen liet zij aan anderen over. „Wat God zonder mij met hen zal doen, zal geheel goed en goddelijk zijn. Zij zouden anders een menschelijke opvoeding hebben, gegeven door een kleinen, beperkten geest

[1] Pourrat 220—252. — Guerrier, Mme Guyon, sa vie, sa doctrine, son influence, Orléans 1881.

zonder ervaring, zonder verstand en oordeel. Nu komen zij integendeel onder de oneindige machtige, wijze, liefdevolle leiding Gods.... Zij zullen een onsterfelijken vader, een onsterfelijke moeder vinden: Jezus Christus en Maria.... Zij zullen kinderen des Allerhoogsten zijn." Zij bezat talent en een groot gemak van schrijven [1], daarbij onvermoeiden ijver, charme en overredingskracht. In Savoye kwam zij onder leiding van den Barnabiet La Combe, een zwakkeling, in waanzin gestorven († 1699). La Combe is beïnvloed door Molinos (*Orationis mentalis analysis,* 1686); hij schijnt practisch ook diens theorie over de gewelddadigheden van den duivel gehouden en beoefend te hebben. La Combe en Madame de Guyon hebben elkander beïnvloed, doch zij heeft de excessen met de gevaarlijke moreele consequenties vermeden. Hun veelvuldig samenzijn en gemeenschappelijke reizen verwekten opspraak; in 1687 werd La Combe onder verdenking van quietisme in den kerker gezet, dien hij niet meer verlaten zou, Madame de Guyon eenige maanden in een klooster der Visitatie te Parijs opgesloten. Zij heeft er altijd tegen geprotesteerd, dat er iets zondigs in hun relaties was en er is geen reden haar niet te gelooven. Toen zij uit het klooster kwam, steeg haar invloed nog; Madame de Maintenon liet haar conferenties houden in Saint-Cyr; haar geschriften (*Les torrents spirituels; Moyen court et très facile de faire oraison,* e.a.) werden veel gelezen.

Zij leert: God is ons middelpunt. Hij trekt de ziel tot zich en deze heeft van nature een neiging tot Hem. Hoe minder de ziel zelf werkt en zich beweegt, des te meer zal God haar tot zich trekken. Voor de volmaaktheid is het voldoende, dat de ziel naar God gekeerd blijft in een act van beschouwing en liefde, die, eenmaal gesteld, vanzelf voortduurt, totdat hij herroepen wordt. De ziel, die den mystieken dood sterft, door de beschouwing zich in God verliest, zoekt Hem alleen, zonder nog aan zich zelf te denken. Het streven naar eigen volmaaktheid stoort de rust in God; men moet niet denken aan belooning en straf, maar volkomen onverschillig zijn ten opzichte van zich zelf, ook van de eigen zaligheid en alles aan Hem overlaten.

Na haar vertrek uit het klooster kwam Mad. de Guyon spoedig in aanraking met **Fénelon** [2] (1688), leidsman der Nouvelles catho-

---

[1] Oeuvres complets 35 v. Lausanne 1789—91. — [2] Pourrat 253—318. — Pastor XIV, 1106—1115. — Bossuet en Fénelon (Gosselin) § 197. — A. Delplanque, Fénelon et la doctrine de l'amour pur, Rijssel 1907. — M. Langlois, Fénelon. Pages nouvelles pour servir à l'étude des origines du Quiétisme 1694, P. 1935. — L. Novatel, Fénelon. Sa confrérie secrète du pur amour, P. 1914. — M. Masson, Fénelon et Mme Guyon, P. 1907. — E. Lévesque, Bossuet et Fénelon à Issy, Limoges 1899. — L. Crouslé, Fénelon et Bossuet, 2 v. P. 1894. — H. Bremond, Apologie pour Fénelon, P. 1910.

liques te Parijs. Vooral de verheven en edelmoedige aspecten der leer van Mad. de Guyon, de zuivere, onbaatzuchtige liefde tot God, trokken hem aan en hij zag in haar een heilige, die een godsdienstige vernieuwing zou bewerken door het gebed in zuivere liefde. Zij stichtte een *Broederschap der zuivere liefde,* de Michelins (Michael, de aartsengel der zuivere liefde), waarvan hij de leider zou zijn.

Toen Godet de Marais, b. van Chartres, de aandacht vestigde op dwalingen in haar geschriften, vroeg zij op aanraden van Fénelon het oordeel van **Bossuet** en later dat van een commissie, bestaande uit Bossuet, de Noailles, a.b. van Parijs en Tronson, overste van S. Sulpice. Op het landhuis der Sulpicianen te **Issy** hield deze een reeks besprekingen (Juli 1694—10 Maart 1695), en stelde als resultaat de kerkelijke leer tegenover het quietisme in 34 artikelen vast. Voor en tijdens de besprekingen te Issy had Fénelon Madame de Guyon verdedigd; wel was hij het in sommige punten niet met Bossuet eens, doch hij onderteekende de artikelen. Kort daarna, 10 Juli 1695, werd hij door Bossuet tot a.b. van Kamerijk gewijd. Na eenigen tegenstand onderwierp zich ook Madame de Guyon († 1717). — In het begin der conferenties van Issy schreef Fénelon een tot 1930 onbekend gebleven geschrift, *Le gnostique de St. Clément d'Alexandrie,* waarin hij uit Clemens van Alexandrië tracht te bewijzen, dat er sedert het apostolisch tijdvak een geheime traditie omtrent het mystieke leven bestond en dat de leer van Mme Guyon dezelfde is als die van (den door hem te hoog geschatten) Clemens. Bossuet bestreed hem in zijn: *Tradition des nouveaux mystiques,* zonder den auteur te noemen [1].

De artikelen van Issy hadden de dwalingen van de eigenlijke Quietisten en Prae-quietisten verworpen; deze waren ook nooit door Fénelon gehouden. Doch enkele quaesties waren onopgelost gelaten, met name over het karakter der goddelijke deugd van liefde. Bossuet wilde een boek publiceeren om de artikelen uit te leggen: *Instruction pastorale sur les états d'oraison,* waarvan hij het manuscript aan Fénelon zond. Doch 6 weken voor het in druk verscheen, publiceerde Fénelon zijn *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure* (1697). Nu ontbrandde tusschen de beroemde tegenstanders een heftige polemiek, welke door geheel de Kerk, en zelfs door buitenstaanders o.a. Leibnitz, met spanning

---

[1] P. Dudon, Le gnostique de Saint-Clément d'Alexandrie. Opuscule inédit de Fénelon, P. 1930.

gevolgd werd. Bossuet, die vóór Issy weinig mystieke geschriften gelezen had, begreep Fénelon niet altijd; hij meende, dat deze zich niet hield aan de artikelen van Issy en de dwalingen van Mad. de Guyon verdedigde; zoo werd hij soms te scherp en persoonlijk (vooral in *Rélation sur le quietisme*, waar Fénelon genoemd wordt „de Montanus van de nieuwe Priscilla"). Fénelon leerde een gematigd quietisme; zijn boek had hij te haastig bewerkt, zoodat zijn uitdrukkingen niet altijd helder en daardoor soms, misschien tegen zijn bedoeling, onjuist zijn; in de polemiek geeft hij verklaringen, waardoor hij van standpunt verandert, zoodat het voor zijn tegenstander moeilijk is vat op hem te krijgen. Fénelon verloor de gunst van het hof en zijn ambt als opvoeder des prinsen. Na langdurige besprekingen, waarbij een deel der censoren zich voor Fénelon uitsprak, werden de dwalingen van zijn boek in 23 stellingen veroordeeld, wat door P. Innocentius XII in de breve *Cum alias* bevestigd werd (1699; Denz. 1327—49). Fénelon onderwierp zich en las zijn veroordeeling van den kansel af; wel meende hij, dat hij zijn gedachten onjuist uitgedrukt en daardoor aanleiding tot de veroordeeling gegeven had, wijl hij de dwalingen zelf niet had willen leeren; hij liet de zaak echter rusten. Na zijn dood vond men een verbeterde editie van zijn *Maximes*[1].

De dwalingen in het boek van Fénelon zijn: de hoogste volmaaktheid is een toestand van volmaakte liefde (datur habitualis status amoris Dei), waar alle eigenbelang is uitgesloten en waarin het verlangen naar belooning en de vrees voor straf geen plaats meer vinden. Een volmaakte ziel kan overtuigd zijn verdoemd te wezen en in deze overtuiging aan God het absolute offer van haar eeuwig geluk brengen. In den toestand van heilige onverschilligheid wenschen wij niets voor ons, alles voor God; wij willen niet, dat wij volmaakt en gelukkig zijn om ons eigen belang, maar in zoover God het ons wil maken. De meditatie is een uiting van baatzuchtige liefde. De in God getransformeerde zielen verlangen de vergiffenis der zonden in de biecht niet als een persoonlijke reiniging en verlossing, maar als iets wat God wil, dat wij tot zijn eer willen. De heilige mystieken hebben uit den staat van de getransformeerde zielen de oefeningen der deugden uitgesloten. — De passieve houding ten opzichte van de eigen zaligheid en de beoefening der deugd, welke door Fénelon geleerd wordt, is gevaarlijk en kan tot quietisme en verslapping van het geestelijk leven leiden en zijn opvatting van de zuivere, onbaatzuchtige liefde is onjuist. Ook Franciscus van Sales en anderen hadden dikwijls gesproken over den „pur amour", terwijl de school van de Bérulle met haar theocentrisch karakter eveneens in deze richting wijst. Doch Fénelon gaat te ver. Hij meent, dat het baatzuchtig en dus onvolmaakt is, bij de liefde tot God eenigszins aan zich te denken en dat de eigenlijke volmaaktheid daarin bestaat, bij de liefde tot God de gedachte aan zich zelf volkomen en blijvend uit te sluiten. Dit is een dwaling. Het is inderdaad de hoogste liefde God om Hem zelf te beminnen, om zijn eindelooze goedheid en volmaaktheid en wij kunnen daarbij wel een oogenblik abstractie

[1] Explication des Maximes des Saints, ed. A. Cherel, P. 1911.

maken van ons zelf, en van Gods goedheid jegens ons. Doch wij kunnen dit niet blijvend doen, omdat ieder wezen, dus ook de mensch, noodzakelijk zijn eigen geluk nastreeft en God zelf wil, dat wij Hem als ons hoogste geluk zoeken. De leer van Fénelon is in strijd met de deugd van hoop.

Doch ook Bossuet overdrijft [1]. Hij meent, dat wij bij iedere handeling noodzakelijk ook gedreven worden door eigenbelang, door het streven om gelukkig te zijn of te worden (Instr. sur les états, 10, 29); dat wij God dus slechts kunnen beminnen, omdat Hij ook goed is voor ons en ons de eeuwige belooning wil schenken. Het formeele object, het motief in den act van liefde, is, tenminste secundair, ons eeuwig geluk en de goedheid van God jegens ons. Terwijl dus volgens Fénelon de amor benevolentiae den amor concupiscentiae uitsluit, bestaat volgens Bossuet de amor benevolentiae, de „pur amour", in het geheel niet (Panhédonisme, Bremond, Histoire VIII). — De bijna algemeene opvatting is, dat het motief der volmaakte liefde de goddelijke goedheid in zich zelf is, doch dat de goedheid van God, waardoor Hij ons gelukkig wil maken, een noodzakelijke voorwaarde is, omdat wij Hem niet zouden kunnen beminnen, als Hij ook niet goed was voor ons. (S. Thomas, S. Th. IIa IIae q. 26 a. 13. ad 3.: „Dato enim per impossibile, quod Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi".) — Later geeft Fénelon aan den „pur amour" de subtiele, doch niet onjuiste beteekenis, dat in den act van liefde het natuurlijk verlangen naar ons particulier geluk moet worden uitgesloten, terwijl Bossuet voor en na zijn polemiek met Fénelon de goedheid van God in zich zelf het motief der liefde noemt.

4°. De veroordeeling van het Quietisme had bij velen wantrouwen gewekt tegen de mystiek; men zag er een valsche devotie in, extravagantie en onbegrijpelijke theorieën; hoogstens was zij voor een kleine elite geschikt. Verschillende geestelijke schrijvers waarschuwden er tegen, onder wie vooral Nicole (*Réfutations des principales erreurs des quiétistes,* 1695) en andere Jansenisten. Zoo telt de 18e eeuw zoo goed als geen mystieke schrijvers en ook de oudere, S. Theresia enz., worden weinig gelezen. In plaats van de mystieke verheffing komt de zuivere ascese op den voorgrond, die echter niet zelden den invloed ondergaat van het Jansenistisch rigorisme, zoodat men de volmaaktheid alleen van den negatieven kant ziet, in de bestrijding der concupiscentie.

§ 197. De kerkelijke wetenschap [2].

1°. Op het gebied der **speculatieve theologie** en philosophie is de tijd der groote en oorspronkelijke denkers voorbij; wel worden goede synthesen gegeven: in thomistischen geest door den Franschman Gonet O.P. († 1681; *Clypeus Theologiae thomisticae*), in scotis-

[1] J. Nisius, Z. f. kath. Th. 8 (1884), 508, 645. — S. Harent, A propos de Fénelon. La question de l'amour pur, Etudes 127 (1911) 178 vlg. — E. Dublanchy, Charité, D. Th. II, 2219. — [2] Hurter, Nomenclator IV (1664—1763). — K. Werner, Gesch. der apol. u. polemischen Literatur IV, V.

tischen door den Franschman Frassen O. F. M. († 1711 ; *Scotus academicus*) ; het uiterste Augustinisme, dat het midden hield tusschen de oudere scholen en het Jansenisme, wordt verdedigd door den Italiaanschen Augustijn Noris († 1704). Verdienstelijke theol. waren verder de Sorbonisten Habert († 1668) en Tournely († 1729), een Gallicaan, die het eerste min of meer complete tractaat over de Kerk schreef.

Daarentegen staan de **positieve theologie** en de **kerkelijke geschiedenis** zeer hoog, vooral in Frankrijk, waar rijke middelen van kerken en kloosters groote publicaties mogelijk maken. Op de eerste plaats komen de **Benedictijnen van S. Maur**; in weinig meer dan een eeuw tijds gaven zij ruim 200 folianten uit, behalve talrijke andere werken; ook voerden zij een uitgebreide wetenschappelijke correspondentie. D'Achéry (1609—85) en anderen verzamelden de bronnen van de Fransche kerkelijke geschiedenis; zijn leerling **Mabillon** [1] (1632—1707) is de grondlegger der wetenschappelijke oorkondenleer (*De re diplomatica*) en de uitgever van groote critische verzamelwerken (*Acta SS. Ord. S. Ben.; Annales O.S.B., Vetera Analecta*). De Mauriner uitgaven der kerkvaders met voortreffelijke inleidingen en registers verdrongen alle andere (Mabillon, Coustant († 1721), Montfaucon († 1741 ; de grondlegger der Grieksche paleographie, en tevens van belang voor sommige m.e.sche monumenten door zijn *Monuments de la monarchie françoise*, P. 1729—1733)). Op het gebied der liturgie zijn te noemen Martène († 1739), der kerkelijke geschiedenis Martène, Ruinart († 1709), Ste. Marthe († 1725), der profane Bouquet († 1754), der chronologie Clemencet († 1778). Bekend zijn verder de Oratoriaan Morin (1659), Le Quien O. P. († 1733 ; *Oriens Christianus*), de saeculiere geestelijken Cotelier († 1686), Valois († 1676), Renaudot († 1720), du Plessie d'Argentré († 1740), de leeken Ellies du Pin († 1719), du Cange († 1688), Baluze († 1718). Uitgevers van concilies zijn de Jezuieten Labbe († 1667), Cossart († 1674), Hardouin († 1729); waardevolle kerkgeschiedschrijvers de met Port-Royal in verband staande priester Tillemont († 1698), de priester Claude Fleury [2] († 1723), en Natalis Alexander O. P. († 1724), beide Gallicaansch gezind.

---

[1] H. Jadart, Dom Jean Mabillon, Reims 1879. — E. de Broglie, Mabillon et la Société de Saint-Germain des Près, 2 v. 1888. — L. Deries, Un moine et un savant. Dom Jean Mabillon, Ligugé 1932. — J. de Ghellinck, L'édition de S. Aug. par les Mauristes, N. R. Th. 57 (1930), 746. — [2] Fr. Gaquére, La vie et les oeuvres de Claude Fleury, P. 1925.

In Italië hebben groote verdiensten voor de kerkelijke geschiedenis Pallavicini S. J., later kardinaal († 1667), de Zl. Tommasi († 1713), Theatijn, **Muratori** (1672—1750) en Maffei († 1755).

De groote vertegenwoordiger der Bollandisten is de Antwerpsche Jezuiet Daniel Papebroch († 1714). Hij geraakte in een heftige polemiek met de Carmelietenorde, omdat hij Elias en Eliseus niet als hun stichter wilde erkennen; 14 deelen der *Acta Sanctorum* werden op den Spaanschen index geplaatst; toen de Jezuieten op den Paus appelleerden, legde deze aan beide partijen het zwijgen op.

Op het gebied der **H. Schrift** is bekend de Fransche Oratoriaan Richard Simon († 1712), een der grondleggers van de moderne bijbelcritiek, die soms echter te ver gaat en de Vaders oneerbiedig behandelt; hij werd door Bossuet bestreden, die echter te veel traditionalist is.

Op het gebied van het **kerkelijk recht** hebben verdiensten de Duitschers Schmalzgrueber S. J. († 1735), Pichler S. J. († 1736), Reiffenstuel O. F. M. († 1703); de laatste is gelijk Sporer O. F. M. († 1714) tevens een bekende moralist; verder de Franschman Thomassin.

2°. Universeele geesten met diepgaanden invloed zijn Bossuet en Fénelon. **Jacques-Bénigne Bossuet**[1], „l'aigle de Meaux" (1627—1704), geb. te Dijon, werd achtereenvolgens kanunnik te Metz — waar zijn vader raadsheer was in het parlement —, doctor der Sorbonne, b. van Condom (1669—71), leermeester van den dauphin (kroonprins), den zoon van Lodewijk XIV, en b. van Meaux (1681). Hij was een man van geniale gaven en groote arbeidskracht, die alles, wat hij ter hand nam, met toewijding en zorg verrichtte; zoo heeft hij een buitengewoon rijke en veelzijdige werkzaamheid ontwikkeld. „Avant tout, Bossuet est prêtre; cette qualité détermine les formes de son esprit et de sa conduite .... Avec sa

---

[1] Bousseaud, Hist. et description des manuscripts et des éditions originales des ouvrages de Bossuet, P. [2]1897. — Oeuvres complètes, ed. Lachat, 31 v. P. 1862—66; ed. Guillaume, 10 v. Bar-le-Duc 1877. — Oeuvres oratoires, ed. J. Labarq, 7 v. P. 1890—97; ed. revue et augmentée par Ch. Urbain et E. Levesque, 8 v., Brugge 1926. — Ch. Urbain et E. Levesque, Correspondance de Bossuet, 15 v. P. 1909—25. — Bausset, Hist. de Bossuet, 4 v. P. 1814. — F. Brunetière, Bossuet, P. [2]1914. — G. Lanson, Bossuet, P. 1890. — E. Baumann, Bossuet, P. 1929; Bossuet moraliste, P. 1932. — A. Largent, Bossuet, D. Th. II. — H. Bremond, Bossuet maître d'oraison par le P. Caussade S. J. Nouvelle edition conforme à l'édition originale de 1741, avec une introduction et des notes, P. 1931. — Ph. Bertault, Bossuet intime, P. 1927. — Ch. Urbain et E. Levesque, Les dernières années de Bossuet. Journal de Ledieu, Brugge-P. 2 v. 1928/29. — A. Rébelliau, Bossuet historien du protestantisme, P. [2]1892. — Ingold, Bossuet et le Jansénisme, P. [2]1904. — Ch. Urbain et E. Levesque, L'Eglise et le théatre. Bossuet. Maximes et Réflexions sur la Comédie, P. 1929. — Over de fabel van het huwelijk van Bossuet: P. Kasteel, Het Schild 11 (1929) 78, 214, 375.

forte intelligence, ce fut toujours une âme candide, presque naïve. Il fut le plus savant des théologiens, et garda jusqu'à sa mort la foi simple, sans nuages et sans doute, d'un petit enfant" (Lanson). — De meest op den voorgrond tredende eigenschap van zijn talent is de gave van welsprekendheid, die zich ook in zijn geschriften openbaart. Zijn meeste preeken (ruim 200 bewaard) dateeren uit de jaren 1659—69 ; hij bereidde ze zorgvuldig voor, doch schreef ze niet voluit ; hij munt uit in de ontwikkeling van theologische en philosophische gedachten, waarmee hij de moraal verbindt. Verheven en majestueus, blijft hij altijd helder en natuurlijk ; hij is een meester der taal. — Voor den kroonprins schreef hij een handleiding der philosophie (o.a. *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*), een *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture*, een *Abrégé de l'histoire de France*, en een *Discours sur l'histoire universelle*, een grootsche philosophie der geschiedenis, waarin hij de leiding Gods in het wereldgebeuren laat zien, doch die ook als geschiedenis over het algemeen voortreffelijk is. Zijn moeilijke taak heeft hij waardig vervuld ; ook Lodewijk XIV durfde hij op zijn plichten wijzen ; hij was „un évêque au milieu de la cour" (Massillon). — Als b. van Meaux resideerde hij en vervulde nauwgezet zijn herderlijke plichten ; hij stelde o.a. een catechismus op (1686). In het gewone leven was hij eenvoudig, gemoedelijk en goedig. — Het groote ideaal van zijn leven is geweest de bekeering der Protestanten ; reeds te Metz streefde hij dit na, waar zij zeer talrijk waren (correspondentie met Leibnitz § 195, 3°). Zijn meest bekende werken op dit gebied zijn : *Exposition de la doctrine catholique sur les matières de controverse* (1668), geschreven voor Turenne en andere bekeerlingen, dat buitengewoon geschikt is om protestantsche vooroordeelen weg te nemen en *Histoire des variations des églises protestantes* (1668). De Protestanten van zijn tijd namen aan, dat God eenige objectieve waarheden geopenbaard heeft ; zij hadden het vrije onderzoek practisch prijsgegeven en de waarheden, die zij als geopenbaard erkenden, in belijdenisgeschriften vastgelegd. Bossuet toont nu aan, dat zij in essentieele leerstukken onophoudelijk veranderd zijn en dus niet de objectieve waarheid der openbaring, die onveranderlijk is, bezitten. Zijn uiteenzetting der protestantsche leer, die hij in de bronnen bestudeerd heeft, is voortreffelijk ; ook dringt hij er diep in door. Hij is echter te veel traditionalist ; te veel beschouwt hij (gelijk Arnauld enz.) de oudheid als den eenigen maatstaf en heeft daarom te weinig oog voor de legitieme ontwikkeling van de kerkelijke leer en praktijk. Zijn boek maakte diepen indruk op de toenmalige Protestanten ; bij hun geloofsgenooten uit onzen tijd, die minder waarde hechten aan de orthodoxe leer, de ontwikkeling van het dogma juist als een bewijs van leven en Luther en Calvijn als feilbare menschen beschouwen, zou dit minder het geval zijn. — Altijd staat Bossuet op de bres, als naar zijn meening de Katholieke leer en principepen bedreigd worden : bij het Quietisme (§ 196) en tegen Richard Simon (1°). — Een groot en vroom geestelijk schrijver, en soms lyrisch dichter, is hij in zijn *Elévations sur les mystères* en *Méditations sur l'Evangile*, waarin hij dikwijls het sublieme nadert ; zijn geestelijke brieven zijn zeer solied. — Hij is gematigd Gallicaansch (§ 194, 3°). — De Jansenisten hebben zich dikwijls op hem beroepen en hij stond ook met Arnauld en Nicole in vriendschappelijke relatie, doch dit was tijdens de Pax Clementina. De leer der 5 proposities verwerpt en bestrijdt hij ; ook wil hij absolute onderwerping aan het kerkelijk gezag (§ 198). Wel is hij in de dogmatiek augustijnsch en streng in de moraal (§ 199) ; in 1697 b.v. denuncieerde hij te Rome het posthume werk van kard. Sfondratus *Nodus praedestinationis dissolutus*, omdat o.a. daarin geleerd werd, dat de kinderen, die zonder doopsel sterven, een natuurlijk geluk zullen genieten (zooals S. Thomas in afwijking van S. Augustinus geleerd had), en dat een expliciet geloof in de dogma's der Triniteit en Incarnatie niet met de noodzakelijkheid des middels voor de zaligheid vereischt wordt (§ 148, 2°). Op zijn aansporing censureerde de Assemblée du clergé van 1700 het bekende axioma : facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam:

Fénelon[1] (1651—1715) stamde uit een hoog-adellijke familie; hij was superior van een communiteit van Nouvelles catholiques (bekeerde protestantsche vrouwen), leermeester der kinderen van den kroonprins — onder wie de hertog van Bourgondië, de toekomstige troonopvolger, en sedert 1695 a.b. van Kamerijk. Om zijn Semi-Quietisme (§ 196, 3°, B) viel hij in ongenade bij het hof; zijn uitgestrekt bisdom heeft hij voorbeeldig bestuurd en tijdens den Spaanschen successieoorlog een grootsche liefdadigheid ontwikkeld. — Hij is een man van hooge geestelijke en moreele eigenschappen, doch gecompliceerd en subtiel en een utopist. Te veel liet hij zich door zijn gevoel en idealisme leiden (Mme. Guyon); in verschillende opzichten kondigt hij nieuwe tijden aan en niet geheel ten onrechte is hij een voorlooper van Rousseau en de romantiek genoemd. Zijn talrijke geschriften bewegen zich op het gebied der philosophie en apologie, letterkunde, politiek (*Télémaque*; bestrijding van het absolutisme), opvoedkunde (*Traité de l'éducation des filles,* sommige moderne principen); hij is een der groote bestrijders van het Jansenisme en, in tegenstelling met zijn meeste tijdgenooten in Frankrijk, is hij ultramontaan en verdedigt hij, met eenige reserve, de pauselijke onfeilbaarheid.

§ 198. De verdere geschiedenis van het Jansenisme.

A. **In Frankrijk**[2]. 1°. **De 5 proposities, het formulier van Alexander VII en de Clementijnsche vrede** (1669). Ondanks de bulle *In eminenti* ging men onder leiding van Arnauld voort sommige stellingen van den *Augustinus* te verdedigen; de bulle had bovendien de dwalingen niet afzonderlijk aangegeven. Daarom stelde Nicolaas Cornet, syndicus der Sorbonne, **5 proposities** op (1649), die naar zijn meening de voornaamste dwalingen bevatten. In een brief, uitgegaan van Vincentius a Paulo en door 88 bisschoppen onderteekend, werden zij aan P. Innocentius X opgezonden (1651), die ze na een nauwkeurig onderzoek als kettersch veroordeelde in de bulle *Cum occasione* (1653; § 186, 4°). Alleen de eerste staat letterlijk in den *Augustinus*; de 4 andere impliciet; volgens Bossuet zijn zij „l'âme du livre et le livre n'est pas autre chose que les propositions elles mêmes". (Dat dit zoo is, bewijst o.a. J. Carreyre, D. Th. VIII, 476—494).

---

[1] Oeuvres, 34 v. Versailles 1820/24. — Bausset, Fénelon, 3 v. P. 1809. — Gosselin, Hist. littéraire de Fénelon, Lyon P. 1843. — Funk-Brentano, Fénelon, Etude critique, P. 1902. — A. Largent, Fénelon, D. Th. V. — A. Cherel, Fénelon, P. 1935. — A. Delplanque, La pensée de Fénelon d'après ses oeuvres morales et spirituelles, P. 1930. — H. Bremond, Les plus belles pages de Fénelon, P. 1930. — M. Cagnac, Fénelon directeur de conscience, P. [2]1903; Etudes critiques, P. 1910. — E. Seillière, Mme Guyon et Fénelon, prècurseurs de Rousseau, P. 1920. — H. Martin, Fénelon en Hollande, Amst. 1928. — [2] § 186. — H. Dumas, Histoire des cinq propositions de Jansenius, 2 v. Luik 1699. — J. Bourlon, Les assemblées du Clergé et le Jansénisme, P. 1909. — Pastor XIV (1929), 161—256 (Innoc. X); 423—493 (Alex. VII); 553—593 (Clemens IX); 970—983 (Innoc. XI; moraalquaesties).

§ 198. De verdere geschiedenis van het Jansenisme.

Na de pauselijke veroordeeling nog aan de proposities vasthouden, zou opstand tegen de Kerk beteekenen, wat de Jansenisten niet wilden. Daarom volgden Arnauld, Nicole c.s. nu een andere taktiek: zij gaven toe, dat de proposities kettersch waren, ofschoon Arnauld het vroeger bestreden had; zij ontkenden echter, dat zij ze leerden en trachtten aan te toonen, dat hun opvattingen die van Augustinus en Thomas waren. Bovendien ontkenden zij, dat de proposities (tenminste de 4 laatste) in den *Augustinus* stonden en den zin van Jansenius weergaven, want Jansenius had de leer van Augustinus uiteengezet, die niet kettersch kan zijn; m.a.w.: de 5 proposities houdt niemand; ook Jansenius hield ze niet; er is eigenlijk geen Jansenisme. De Kerk, zoo zeiden zij verder, is onfeilbaar, als zij verklaart, dat een stelling kettersch is (**quaestio juris**, van het recht), doch niet, als zij verklaart, dat een stelling in een bepaald boek staat of door een bepaald persoon geleerd wordt (**quaestio facti**, van het feit); dan kan zij geen innerlijk aanvaarden, hoogstens een eerbiedig stilzwijgen opleggen. Zij ontkenden m.a.w. de onfeilbaarheid der Kerk in dogmatische feiten (facta dogmatica, de naam van Fénelon), feiten, die niet in de bronnen der openbaring vervat zijn, doch met een beslissing over een geloofswaarheid onverbreekbaar verbonden zijn; b.v. dat het concilie van Trente een algemeen concilie is, dat Pius V op wettige wijze tot Paus gekozen is, dat een dwaling in een boek staat.

Tot verontschuldiging moet men opmerken, dat de onfeilbaarheid der Kerk in dogmatische feiten toen niet zoo uitdrukkelijk geleerd werd als thans. Bossuet bv. ontkende haar (misschien niet meer in zijn allerlaatste jaren); vooral Fénelon heeft deze leer duidelijk uiteengezet en thans is zij minstens theologisch zeker (Van Noort, Tract. de Eccl. Christi, No. 89; E. Dublanchy, Eglise, D. Th. IV, 2188). Een onfeilbare uitspraak van de Kerk over een valsche stelling zou waardeloos kunnen worden, als zij niet tevens met onfeilbare zekerheid kon verklaren, dat de stelling in een bepaald boek staat. Ofschoon Bossuet overtuigd was, dat de Kerk ook instemming met een niet onfeilbare uitspraak kan eischen, stonden hij en anderen, die de onfeilbaarheid in dogmatische feiten ontkenden, tegenover de Jansenisten minder sterk. Ook het Gallicanisme moest verwarring stichten; met een beroep daarop konden de Jansenisten immers beweren: al zou men aanvaarden, dat de Kerk in de quaestie van het feit onfeilbaar is, dan geldt dit nog niet voor den Paus; deze is slechts onfeilbaar, als de geheele Kerk hare instemming geeft. Doch Bossuet en de andere niet-Jansenistische Gallicanen waren overtuigd, dat de bisschoppen en daardoor de geheele Kerk met de pauselijke uitspraak zoowel omtrent het recht als het feit hunne instemming betuigd hadden.

Op de beweringen van Arnauld (o.a. in zijn werkje *Relation abrégée sur les 5 Propositions*) antwoordde de Assemblée der geestelijkheid van 1654 met de verklaring, dat de 5 proposities wel

in den *Augustinus* staan, waarmee P. Innocentius X zijn instemming betuigde. Arnauld werd door de Sorbonne veroordeeld (1656); de scholen van Port-Royal moesten opgeheven worden. De Assemblée van 1656 schreef onder bedreiging met straffen de publicatie van de bulle *Cum occasione* voor en sprak zich ook uit voor de onfeilbaarheid der Kerk in het feit (1 Sept. 1656). In de bulle *Ad sacram* (16 Oct. 1656) verklaarde P. Alexander VII, gelijk de Assemblée van 1656, dat de 5 proposities uit den *Augustinus* getrokken waren en veroordeeld „in den zin door Jansenius bedoeld". (Denz. 1098). Ook hier hebben de Jansenisten de quaestie vertroebeld. De Paus sprak zich niet uit over de innerlijke bedoeling van Jansenius, of hij dwalingen had willen leeren, doch alleen over den objectieven zin van zijn boek; hij verklaarde, dat het boek volgens den natuurlijken zin der woorden, dien Jansenius verondersteld werd te gebruiken, de 5 proposities bevat. De Jansenisten verwarden de innerlijke gezindheid van Jansenius met den objectieven zin van zijn boek. Ook hier heeft later vooral Fénelon helderheid gebracht. — De Assemblée aanvaardde in 1657 de bulle van P. Alexander en stelde een door alle geestelijken te onderteekenen formulier op, waarin zij verklaren, de bulle aan te nemen en de 5 proposities te veroordeelen, welke niet de leer van S. Augustinus weergeven, die door Jansenius verkeerd is uitgelegd (17 Maart 1657).

De Jansenisten hadden een korten triomf beleefd, toen Pascal in Januari 1656 zijn eerste *Lettres* publiceerde (§ 199). De eerste 3 zijn gericht niet tegen de Jezuieten, doch tegen de Dominicanen en Thomisten: zij moeten Jansenius niet veroordeelen, die hetzelfde leert als Augustinus en Thomas. In den 4en spot hij met de „gratia sufficiens" en „potentia proxima" der Thomisten: dit zijn slechts woorden; praktisch verschillen zij niet van Jansenius. Ook de 17e en 18e handelen over genade en vrijheid, en de quaestio juris et facti. Doch evenals de bisschoppen waren ook Mazarin en Lodewijk XIV voor een streng optreden tegen de Jansenisten, die de godsdienstige eenheid bedreigden en bevriend waren met sommige hunner politieke tegenstanders, vroegere aanhangers der Fronde (o.a. kard. de Retz). Daarom gelastte de koning de onderteekening van het formulier der Assemblée (1664), waartegen echter ook enkele bisschoppen in verzet kwamen. Onder de Jansenisten heerschte intusschen groote verdeeldheid. Sommigen meenden, dat men uiterlijk het formulier kon aannemen, omdat uit den aard der zaak in de quaestio facti geen innerlijke instemming, doch slechts uiterlijk stilzwijgen kon geëischt worden. Anderen, (vooral later bij

het formulier van Alexander VII, 1665), dat men niet kon zweren, dat de proposities in den *Augustinus* staan, als men het tegendeel hield en niet overtuigd was van de onfeilbaarheid des Pausen in de quaestie van het feit (Bremond IV, 231). De nonnen van Port-Royal bleven hardnekkig de onderteekening weigeren, ook toen de Sacramenten haar werden onthouden, met het gevolg, dat verschillende naar andere kloosters overgebracht (1664) werden. Vruchteloos had Péréfixe, de a.b. van Parijs, haar trachten te overreden. „Elles sont pures comme des anges et orgueilleuses comme des démons", zou hij gezegd hebben ; zelf echter had hij geen heldere opvatting omtrent de quaestio facti.

Omdat verschillenden de bevoegdheid van de Assemblée bestreden, om onderwerping aan haar formulier te eischen, stelde P. Alexander VII, op haar verzoek en dat des konings, zelf een soortgelijk formulier op ; „de 5 proposities.... uit den *Augustinus* genomen en in den zin, door den schrijver bedoeld, zooals de H. Stoel.... ze veroordeeld heeft, verwerp en veroordeel ik oprecht en zoo zweer ik" (1665 ; Denz. 1099). Alle Fransche bisschoppen namen het formulier aan ; 4 verklaarden in een herderlijk schrijven, dat men in de quaestie van het feit niet gebonden is tot innerlijke instemming, doch dat een eerbiedig stilzwijgen voldoende is (1665 ; nl. de in den roep van heiligheid staande Pavillon, Caulet (§ 194, 3°), Buzenval en Henri Arnauld, de broer van Antoine). Een kerkelijk proces werd tegen hen ingeleid, toen 19 andere bisschoppen verklaarden, het met hen eens te zijn en een beroep ten hunne gunste deden op den nieuwen Paus, **Clemens IX** (1667). De koning vreesde met dwang niets te zullen winnen en men zocht naar een nieuwe overeenkomst. Na langdurige onderhandelingen wist men de 4 bisschoppen te bewegen, een door Arnauld opgestelden, vagen en dubbelzinnigen brief aan den Paus te zenden, waarin zij verklaren, het formulier te zullen onderteekenen. Voordat zij den brief verzonden, hadden zij echter uitdrukkelijk verklaard, dat de onderteekening ten opzichte van het feit slechts een eerbiedig stilzwijgen beteekende, en herhaalden dit op de synodes, waar zij hun geestelijken het formulier lieten aannemen. Ofschoon deze verklaring geheim zou gehouden worden, werd zij ruchtbaar. Clemens antwoordde, zich te verheugen, dat zij „oprecht" „zonder restrictie" onderteekend hadden en hief alle maatregelen op, welke genomen waren tegen hen en Arnauld en de nonnen van Port-Royal, die op dezelfde wijze onderteekend hadden. (**De Clementijnsche vrede** ; 19 Jan. 1669).

Heeft Clemens de verklaring gekend en zich toch met stilzwijgen tevreden gesteld? Of is hij misleid? Dit laatste is het meest waarschijnlijke. Later zal hij het wel vernomen, doch het niet opportuun geacht hebben opnieuw in te grijpen, op gevaar af een schisma te veroorzaken; van de later te benoemen bisschoppen kon men eischen het formulier zonder restrictie te aanvaarden, zoodat het Jansenisme vanzelf zou verdwijnen.

Deze hoop is ijdel gebleken. De dubbelzinnige Jansenisten, uiterlijk met de Kerk verzoend, gingen nu ongestoord voort hun leer te verspreiden (de bijbel van Mons, de Augustinus-uitgave der Benedictijnen, geschriften tegen de — naar hun meening overdreven — Maria- en heiligenvereering); strenge boetepraktijken werden hier en daar ingevoerd; nieuwe aanhangers gewonnen, vooral onder de Oratorianen. In Leuven golden als Jansenistisch de professoren van Vianen, Huygens, Hennebel, Havermans, Opstraet; als hun tegenstander Steyaert, later apostolisch vicaris van Den Bosch. De Jansenisten hadden zelfs hun hoop gevestigd op den strengen P. Innocentius XI, wiens secretarissen Casoni en Favoriti tot de vrienden van Arnauld behoorden en zijn aanhangers begunstigden, terwijl ook sommige kardinalen (Casanata, Azzolini, Carpegna, Colonna) voor de strenge richting waren. Er is geen spoor van bewijs, dat Innocentius Jansenistische leerstellingen goedkeurde; het zwijgen der Jansenisten schijnt hij de eerste jaren als een prijsgeven van hun dwalingen te hebben opgevat. Verschillende geschriften der partij werden onder zijn regeering verboden. Wel verwierp hij, tot haar groote vreugde, verschillende laxe sententies (1679), doch de congregatie van het concilie van Trente vaardigde in hetzelfde jaar ook een decreet uit, waarin sommige ideeën van Arnauld's boek *De la fréquente communion* veroordeeld werden. Lodewijk zorgde echter, dat de twisten niet opnieuw begonnen. Arnauld moest in 1679 Frankrijk verlaten; hij stierf in 1694 te Brussel. In 1686 had hij in zijn *Phantôme du Jansénisme* nog eens verdedigd, dat er geen Jansenisme bestond.

2°. **Quesnel en de bulle Unigenitus** [1]. Na zijn dood was

---

[1] P. Lafitau, Histoire de la Constitution Unigenitus, 2 v. Avignon 1737—38. — A. Schill, Die Constitution Unigenitus, Fr. i. B. 1876. — V. Thuillier, Rome et la France, La seconde phase du Jansénisme, ed. Ingold, P. 1901. — A. le Roy, La France et Rome de 1700 à 1715. Histoire diplomatique de la bulle Unigenitus, P. 1892; Un Janséniste en exil. Correspondance de P. Quesnel, 2 v. P. 1900.

§ 198. De verdere geschiedenis van het Jansenisme.

Paschasius Quesnel (1634—1719) de leider der partij; hij bracht het Jansenisme in breede kringen; door samen te gaan met het Gallicanisme gaf hij het ook een meer antipauselijk karakter. Quesnel was lid van het Oratorium; toen de generaal Ste. Marthe krachtiger optrad en van alle leden de onderteekening eischte van het formulier van Alexander VII, weigerde hij; hij moest het Oratorium verlaten en week uit naar Brussel (1684), waar ook Arnauld verbleef en later de Mauriner Gerberon zich bij hen voegde. België en Nederland werden nu middelpunten van Jansenistische actie. — Van den persoon van Quesnel ging een groote aantrekkingskracht uit, doch hij was vasthoudend aan eigen meening en een onovertroffen intrigant. In 1671 publiceerde hij zijn *Réflexions morales sur le Nouveau Testament,* een geestrijk boek, vol zalving, doch dat vooral in de latere edities onder bedekte termen de geheele Jansenistische dogmatiek en moraal bevatte. De derde editie (1695) droeg de goedkeuring van **Louis de Noailles,** b. van Châlons, kort daarop a.b. van Parijs en kardinaal, die zelf niet jansenistisch was, doch bekrompen van geest, en die, nu hij eenmaal door zijn goedkeuring met de partij verbonden was, hardnekkig aan haar vasthield. De polemiek leefde weer op; de Assemblée van 1697 veroordeelde meerdere stellingen van Quesnel.

Een veel heftiger strijd ontbrandde echter, toen een Jansenist, als biechtvader van een stervenden geestelijke, aan de Sorbonne 7 vragen voorlegde, o.a. of men iemand, die zich bij de onderteekening van het formulier van Alexander VII alleen aan het eerbiedig stilzwijgen hield, de absolutie mocht geven. 40 doctoren der Sorbonne antwoordden bevestigend. De **Cas de conscience** werd met de antwoorden door de Jansenisten gedrukt (1701) en geheel Frankrijk kwam in beroering. P. Clemens XI veroordeelde het antwoord (1703); Bossuet wist de doctoren op 4 na tot herroeping te bewegen; de universiteiten van Leuven, Douai en Parijs spraken zich tegen een bevestigend antwoord uit. In 4 *Instructions pastorales* (1704/05) zette **Fénelon** op meesterlijke wijze de quaestio facti en de dwalingen van het Jansenisme uiteen. Op verzoek van de regeering sprak P. Clemens nogmaals in de constitutie *Vineam Domini* (1705) de veroordeeling over den casus uit (Denz. 1350); hij verklaarde het eerbiedig stilzwijgen niet voldoende en eischte de verwerping der vijf propositie's als leer van Jansenius „met mond en hart". Alle bisschoppen, behalve een, namen de constitutie aan. De nonnen van Port-Royal weigerden; haar klooster werd opgeheven (1708) en afgebroken.

Quesnel was op bevel van de Precipiano, a.b. van Mechelen, gevangen genomen (1703), doch wist naar Amsterdam te ontvluchten. Zijn in beslag genomen papieren openbaarden wijdvertakte Jansenistische intriges. Ook het gevaar van zijn *Réflexions* bleek steeds duidelijker; nadat reeds meerdere bisschoppen ze veroordeeld hadden, wendde Lodewijk XIV zich ook tot P. Clemens XI, die in de bulle **Unigenitus** 101 stellingen uit het boek veroordeelde (1713). De eerste 43 stellingen geven de 5 proposities van Jansenius weer over de genade en de uitverkiezing. De 28 volgende handelen over de theologische deugden en tegenovergestelde zonden. Slechts wat uit bovennatuurlijke liefde geschiedt, is goed; er is dus geen natuurlijke zedelijkheid. De laatste 30 handelen over de Kerk, haar tucht en Sacramenten. Hier worden de opvattingen van Richer verdedigd; het lezen der H. Schrift is voor iedereen noodzakelijk; de geloovigen moeten in de H. Mis met den priester de gebeden reciteeren; de absolutie mag niet gemakkelijk en eerst na volbrachte boete gegeven worden (Hergenröther-Kirsch IV, 49).

Volgens de Gallicaansche theorie was er een nationaal orgaan noodig om de bulle te accepteeren, waartoe Lodewijk een buitengewone assemblée van 49 bisschoppen te Parijs bijeen riep. Negen weigerden de aanname zonder nadere explicatie; in het geheel namen 117 bisschoppen haar aan, terwijl 15 (onder wie Noailles) weigerden. Het Gallicanisme verhinderde den Paus krachtig tegen de weerspannigen op te treden; het Jansenisme verborg zich achter het Gallicanisme. Zoolang Lodewijk XIV leefde, durfde men nog niet openlijk op te treden. Maar wijl de politiek van den regent[1] den Jansenisten gunstiger was, **appelleerden** 4 bisschoppen in 1717 van de bulle op een algemeen concilie: de bulle was niet duidelijk en de quaestie niet goed onderzocht, omdat het geheel buiten de Fransche bisschoppen om was gegaan; daar bovendien niet alle bisschoppen de bulle hadden aangenomen, was er geen moreele eenstemmigheid en geen onfeilbare uitspraak. Later sloten zich bij het appèl nog aan 8 bisschoppen, de Sorbonne en heimelijk de Noailles; in het geheel 3000 geestelijken, onder wie vele regulieren, van de 100.000 (appellanten en acceptanten). In de bulle *Pastoralis officii* (1718) excommuniceerde P. Clemens de appellanten. De regent, onder invloed van Dubois, en later Lodewijk XV, onder

[1] J. Carreyre, Le Jansénisme durant la Régence, 3 v. Leuv. 1929/33. — G. Hardy, Le Cardinal de Fleury et le mouvement janséniste, P. 1925. — J. Hild, Honoré Tournely u. seine Stellung zum Jansenismus, Fr. i. B. 1911.

invloed van zijn minister kard. Fleury, traden nu tegen de Jansenisten op, doch de parlementen bleven hun partij steunen. Door bedreigingen en onderhandelingen wist men de meeste weerspannigen te winnen, ook (tenminste uiterlijk) de Noailles (1728). Ook in de orden was men begonnen krachtig op te treden; 26 weerspannige Karthuizers vluchtten naar Holland, 15 Cisterciënzers uit de abdij Orval[1] (Luxemburg) naar Utrecht (1728). Een koninklijk decreet van 1729 eischte verwijdering der weerspannigen uit de Sorbonne.

3°. Dan begint het **verval**[2]. Sedert 1727 hadden de Jansenisten een blad: *Nouvelles ecclésiastiques*, dat tot 1794 heimelijk in Frankrijk, daarna tot 1803 in Holland verscheen, waarin men nooit ontwaart „une seule étincelle de talent.... une seule lueur d'impartialité" (S. Beuve III, 130). In 1727 was de diaken Frans de Pâris gestorven, die tot de partij behoord en om zijn vroomheid en milddadigheid in faam van heiligheid had gestaan. Bij zijn graf op het S. Medarduskerkhof te Parijs geschiedden, naar men meende, wonderbare genezingen, waarvan echter geen enkele voldoende bewezen is. Talrijke scharen trokken er heen en bij vele pelgrims openbaarden zich eigenaardige verschijnselen: stuiptrekkingen (convulsions) en extasen, die aanstekelijk werkten en soms een honderd menschen tegelijk aangrepen. Sommigen beriepen er zich op tegen de bulle *Unigenitus* (**convulsionnaires**). Kard. Fleury liet het kerkhof sluiten (1732); iemand schreef op het hek: „De par le Roy défense à Dieu, de faire miracle en ce lieu". Toen werden er nog jarenlang heimelijke bijeenkomsten gehouden, waar de verschijnselen zich herhaalden, meest bij jonge vrouwen, en dikwijls met dwaze — soms ook immoreele — excessen. Ook de meeste Jansenisten spraken hun afkeuring uit. — De parlementen onttrokken echter aan de Jansenisten hun bescherming niet en hielden de agitatie levendig. Zoo werd in 1754 de Beaumont, a.b. van Parijs, verbannen, omdat hij vasthield aan het gebruik appellanten de laatste H. Sacramenten te weigeren. Jansenistische juristen zullen nog werkzaam zijn bij de samenstelling van de *Constitution civile du clergé*.

---

[1] N. Tilliore, Hist. de l'abbaye d'Orval, Gembloux 1927. — Th. Réjalot, Le jansénisme à l'abbaye d'Orval, 1674—1764, Maredsous 1932. — [2] E. Préclin, Les jansénistes du XVIII s. et la Constitution civile du clergé; Le développement du richérisme dans le Bas-Clergé 1713—91, P. 1929; L'union des églises gallicane et anglicaine. Une tentative du temps de Louis XV, P. 1928. — L. Séché, Les derniers Jansénistes, 3 v. P. 1891. — J. Dedieu, L'agonie du Jansénisme (1715—1790), P. 1928.

4°. Het Jansenisme heeft vooral in Frankrijk een **noodlottigen invloed** uitgeoefend. In bondgenootschap met het Gallicanisme heeft het, niet het minst door den vervolgde te spelen, het pauselijk gezag ondermijnd. Zijn strengheid ontmoedigde de geloovigen, hield hen af van het ontvangen der H. Sacramenten, en had niet zelden het tegenovergestelde gevolg, doordat men redeneerde: de geboden Gods zijn toch niet te vervullen; laten wij dus het leven genieten. Het gaf den ongeloovigen wapenen in de hand om het Christendom, dat zij met het Jansenisme vereenzelvigden, te bestrijden, als zou het onmenschelijke dogmas verkondigen. De Katholieken putten zich uit in onderlingen strijd, in plaats van zich te keeren tegen den gemeenschappelijken vijand, het opkomende ongeloof; zoo alleen is het te verklaren, dat dit in korten tijd zooveel terrein kon winnen.

B. **Nederland**[1]. 5°. Jansenius stond in vriendschappelijke relatie met den apostolischen vicaris Rovenius en verschillende andere voorname geestelijken der Missie. Eenige jaren was hij president geweest van het seminarie te Leuven voor het Hollandsche deel der Missie; zijn *Augustinus* was goedgekeurd door Rovenius, Wachtelaer, Marius en anderen; deze wisten toen echter niet, dat

---

[1] A. v. Lommel, Relatio ablegationis ad aulum Romanum factae.... a Th. de Cock, A. A. U. 12, 224; 13, 58. — Th. de Cock, Missio Foederati Belgii seu Missionis Batavae descriptio.... 1706, ed. A. v. Lommel, Den Haag 1879. — Th. de Cock, De Petro Codde, R. 1715. — T. W. Backhusius, Acta Z. B. van Espen.... Paschasii item Quesnellii et Christiani Erkelii circa missionem hollandicam 1703—1731. Editio nova, Mech. 1827. Nederl. vert., met uitvoerige inleiding over de gesch. van het Jansenisme in ons land, door F. van Vree, Utr. 1836. — Causa Quesnelliana sive motivum juris pro procuratore curiae ecclesiasticae Mechliniensis actore, contra P. P. Quesnel, Br. 1705. — Declaratio et responsiones ab archiepiscopo Sebasteno.... cardinalibus tradita, s. l. 1704. — Causa Coddaeana sive collectio quibus P. Coddaei fides orthodoxa.... adseruntur, Antw. (Amst.?) 1705. — Openbaer verweerschrift door den aartsbisschop van Sebaste.... in het licht gegeven, Utr. 1706. — J. van Beek, Lijst van eenige boeken en brochuren uitgegeven in de Oudkatholieke kerk van Nederland 1700—1751, Rotterd. 1893. — Vgl. verder de registers van A. A. U. en B. b. Haarlem; G. Brom, Archivalia in Italië. — J. Cornelissen, Briefwisseling van den Utrechtschen boekhandelaar Corn. Kribber met Mgr. G. Garampi, A. A. U. 53 (1929), 194 (Jansenisme omstr. 1765). — L. Mozzi, Storia delle rivoluzione della chiesa d'Utrecht, 3 v. Venetië 1787 (Fransche vert. Gent 1828). — D. Huurdeman en W. Knuif, Van Utrecht naar Rome, Utr. 1914. — Dupac de Bellegarde, Histoire abrégée de l'Eglise metropolitaine d'Utrecht, Utr. [3]1852. — R. Bennink Janssonius, Gesch. der Oud-Roomsch Katholieke kerk in Nederland, Den Haag 1870. — Bijdragen voor de gesch. van de R. Kath. Kerk in Nederland, 2 dl. Rott. 1888, 1892. — W. Knuttel, De toestand der Nederl. Katholieken II (1892). — Gedenkboek 1723—1923. Tweede eeuwfeest der verkiezing van C. Steenhoven, Utr. 1923.

het boek door Rome veroordeeld was; zoodra hun dit bekend werd, hebben zij zich onderworpen. (Rovenius leert uitdrukkelijk de pauselijke onfeilbaarheid; *Res publica christiana,* 107 vlg.). Aanvankelijk bemerkt men hier echter weinig van Jansenistische gezindheid. Wel heerschte er een voortdurende rivaliteit en strijd tusschen de apostolische vicarii en de saeculiere geestelijken aan de eene en de regulieren, vooral de Jezuieten, aan de andere zijde (§ 179, II, 3°). Dit zou de saeculieren in Nederland er toe brengen, zich gemakkelijker aan te sluiten bij de professoren van Leuven en andere saeculieren, die min of meer voor Jansenius partij kozen, dan bij de Jezuieten, zijn grootste bestrijders. Ook in de praktijk der zielzorg stonden de saeculieren dichter bij de strengere richting der Jansenisten dan bij die der Jezuieten; meeningsverschillen hierover waren reeds gerezen onder Vosmeer, die den Jezuieten laxisme verwijt.

Duidelijk wordt de invloed van het Jansenisme onder **Neercassel** (1663—86; § 195, 8°), die zijn opleiding bij de Oratorianen in Parijs ontvangen had en zelf lid was van het Oratorium, waar het Jansenisme veel sympathie en aanhang vond. Met de hoofden van het Fransche Jansenisme (Arnauld, Gerberon, du Vaucel, Quesnel) stond hij in drukke relatie en toen zij Frankrijk moesten verlaten, vonden zij bij hem een gastvrije opname. Aan Arnauld, dien hij als een heilige vereerde, vertrouwde hij tijdens diens verblijf te Delft (1682—84) de vorming van eenige theologanten toe. Het seminarie voor het Utrechtsche gedeelte der missie bracht hij in 1683 van Keulen over naar Leuven, waar de Jansenistische tendenzen bij eenige professoren sterk vertegenwoordigd waren. Dit alles geschiedde echter tijdens den Clementijnschen vrede, toen bv. ook Bossuet met Arnauld vriendschappelijke relaties onderhield. Al kan men Neercassel, die in 1671 te Rome het formulier van Alexander VII onderteekende, niet zonder meer een Jansenist noemen, toch blijkt uit zijn daden en geschriften duidelijk, dat hij sterk door het Jansenisme beïnvloed is, zoodat men verschillende karakteristieke tendenzen van het Jansenisme bij hem terug vindt. In 1673 verschenen te Gent *Monita salutaria B. V. Mariae ad cultores suos indiscretos* van den Keulschen rechtsgeleerde en bekeerling Widenfeldt, goedgekeurd o.a. door Petrus van Walenburgh, wijbisschop van Keulen, — een op schamperen toon gestelde bestrijding van de volgens den schrijver overdreven Maria-vereering; het lokte een groot aantal verweerschriften uit en werd in 1674 op den Index geplaatst, donec corrigatur. Neercassel

verklaarde het met den inhoud eens te zijn, ofschoon hij de wijze van behandeling afkeurde, en schreef in dien geest zijn *Tractatus de sanctorum et praecipue B. V. Mariae cultu* (Keulen, 1675), dat ook in het Fransch en Nederlandsch vertaald werd. — Reeds tijdens Neercassel was een strijd ontbrand over het *Wees gegroet*, of men moest bidden „Gezegend zijt gij boven de vrouwen", zooals meer gebruikelijk was, of „onder de vrouwen", gelijk de Jansenisten wilden, waarin de anderen een poging zagen om de H. Maagd afbreuk te doen. — Voortreffelijk is Neercassel's *Tractatus de lectione scripturarum* (Emmerik, 1677), door van Heussen vertaald: *Verhandeling van 't lezen der Schriftuure, waer in d'oeffeninge der Protestanten in de zelve te lezen wederleid en de vastigheid van 't lezen der Catholijken getoont wordt* (Antwerpen, 1685), waarin hij er sterk op aandringt, dat allen de H. Schrift zullen lezen. — In zijn *Amor poenitens* (Emmerik, 1683), waaraan ook Arnauld en Quesnel hadden meegewerkt, wil hij het contritionisme verdedigen (§ 199) en heeft hij zeer strenge moraalopvattingen (§ 186, 5°); in 1685 verscheen een tweede, voorzichtiger geredigeerde druk; Bossuet e.a. betuigden hun instemming. Het boek werd in Rome gedenuntieerd. Het aanzien, dat Neercassel bij P. Innocentius XI en verschillende kardinalen genoot, verhinderde voorloopig de veroordeeling; eerst na den dood van Innocentius werd de eerste editie (zooals uitdrukkelijk vermeld werd) door de Inquisitie verboden, donec corrigatur (1690). Sedert Benedictus XIV werd de vermelding van de eerste editie weggelaten.

Na den dood van Neercassel begon de actie van het **Utrechtsche vicariaat** [1], en vormden zich de juridische opvattingen, waarop men later de keuze van Steenoven zou baseeren. Volgens deze was de in 1559 opgerichte hierarchie nog blijven bestaan. De apostolische vicarissen waren aartsbisschoppen van Utrecht en tegelijkertijd als apostolische vicarissen afgevaardigden van den Paus, met bijzondere faculteiten om in zijn naam ook de andere bisdommen Haarlem, Deventer enz. te besturen. Drie kapittels waren nog wettig blijven bestaan: die van Utrecht, Haarlem en Deventer; dat

[1] C. Hoynck van Papendrecht, Historia Eccl. Ultrajectinae, Mech. 1725; Ned. vert., Mech. 1728. — Causa eccl. Ultrajectinae historice exposita .... (per J. P. van Erckel), Delphis 1724. — N. Broedersen, Quinque tractatus historici de rebus Metr. Eccl. Ultrajectinae I, Delft 1729; II—V, Utr. 1763. — A. van de Ven, Over den oorsprong van het Aartsbisschoppelijke kapittel van Utrecht der oud-bisschoppelijke Clerezy, Utr. 1923. — J. de Jong, Het Utrechtsche vicariaat en de strijd over de hierarchische orde in de 17e eeuw, De Kath. 164 (1923), 73, 146.

van Utrecht in het door Rovenius in 1633 opgerichte vicariaat. Als wettige kapittels hadden zij de onvervreemdbare rechten, die ook de Paus hun niet kan ontnemen, om tijdens het openstaan van den zetel hun respectievelijke bisdommen te besturen, een eigen bisschop te kiezen en de eventueele nalatigheid van andere kapittels te suppleeren. — De groote juridische raadsman was in dezen, evenals in verschillende andere quaesties, **Zeger Bernard van Espen,** professor van het kerkelijk recht te Leuven, de vader van het Febronianisme, die wegens zijn Jansenistische gevoelens in 1728 Leuven moest verlaten en kort daarop te Amersfoort overleed.

Nog immer wordt tegen evidente feiten in beweerd, dat de apostolische vicarissen aartsbisschoppen van Utrecht waren. Zij zijn het nooit geweest en hebben zich nooit als zoodanig beschouwd. In 1639 werd te Utrecht een geruchtmakend proces tegen Rovenius geopend, dat eindigde met zijn levenslange verbanning en waarin een der voornaamste beschuldigingen was, dat hij zich als aartsbisschop van Utrecht gedragen zou hebben. De rechter beriep zich hiervoor vooral op den door Vosmeer en ook door Rovenius dikwijls gebruikten titel: *Archiepiscopus Philippensis et Ultrajectensis necnon Hollandiae et Zelandiae caeterarumque confaederatarum Belgii provinciarum atque Trans-Isulanii partium vicarius-apostolicus.* Deze titel is inderdaad onduidelijk; voegt met het woord Ultrajectensis bij Philippensis, dan beteekent het, dat Rovenius titulair a.b. van Philippi en tevens a.b. van Utrecht is; voegt men het bij Hollandiae, dan wil het zeggen, dat hij a.b. van Philippi en apostolisch vicaris van Utrecht, Holland, Zeeland en de andere provincies is. Dat deze laatste lezing de juiste is, blijkt uit verschillende gegevens, o.a. uit den eigenhandigen brief van Rovenius aan de Utrechtsche burgemeesters, waarin hij verklaart nooit aartsbisschop van Utrecht geweest te zijn en den titel in bovengenoemden zin uitlegt; uit de verklaringen van Rovenius' vicaris-generaal Wachtelaer en van zijn gevangen genomen secretaris Mook. Ook tot Rome was het doorgedrongen, dat Rovenius beschuldigd werd, zich aartsbisschop van Utrecht genoemd te hebben en men vroeg hem daarover nadere verklaring. Rovenius liet de aangelegenheid door Gravius, zijn agent te Rome, uitleggen. Naderhand hebben Rovenius en zijn opvolgers nooit meer den onduidelijken titel gevoerd; eerst na 1700 beginnen de Jansenisten te beweren, dat de apostolische vicarissen aartsbisschoppen van Utrecht waren.

Ook het Utrechtsche vicariaat was geen eigenlijk kapittel met de daaraan verbonden rechten; (over het Haarlemsche kapittel zou men kunnen twisten). Rovenius had het in 1633 opgericht als een raad, om hem in het bestuur van het (oude) aartsbisdom Utrecht ter zijde te staan. Er waren nog verschillende katholieke kanunniken van de 5 oude Utrechtsche Kapittels; van deze nam Rovenius er eenige in zijn vicariaat op met verschillende andere priesters. Het is geen voortzetting van de oude Utrechtsche kapittels en nooit werd het de eerste jaren als zoodanig beschouwd; pas na den dood van Neercassel begon het zich kapitulaire rechten aan te matigen, die echter noch door Codde noch door Rome erkend werden.

Het Utrechtsche Vicariaat en het Haarlemsche kapittel stelden in 1686 als opvolger van Neercassel voor **Hugo Franc. van Heussen,** den bekenden historicus, pastoor te Leiden, die door

Neercassel reeds in 1683 tot coadjutor gevraagd was. In Rome maakte men echter moeilijkheid, omdat hij te Leuven theses verdedigd had in strijd met de pauselijke onfeilbaarheid (1677), en ook wegens zijn meeningen verkondigd in zijn Hollandsch geschrift over den aflaat en het jubilé, dat in 1686 naar Rome was gezonden en in 1687 op den Index geplaatst werd. Ten slotte werd door beide corporaties **Theodorus de Cock,** pastoor te Leiden, een oud-student der Propaganda, naar Rome afgevaardigd om voor de benoeming van een apostolisch vicaris te werken. Ook de Cock was zich blijkbaar toen niet van Jansenistisch gevaar bewust; op zijn reis naar Rome had hij een onderhoud met Arnauld, Quesnel, Nicole e.a. en in Rome werkte hij aanvankelijk voor van Heussen. Toen het bleek, dat diens aanstelling niet bereikt kon worden, stelden de beide colleges o.a. **Petrus Codde** voor, geb. te Amsterdam, Oratoriaan, pastoor te Utrecht, die door P. Innocentius XI tot apostolisch vicaris en titulair a.b. van Sebaste benoemd werd (1688). Uit de handen van de Berghes, a.b. van Mechelen, ontving hij de bisschopswijding; hij weigerde de onderteekening van het formulier van Alexander VII en daar de Brusselsche internuntius Da Via geen opdracht had deze te eischen, drong hij er niet verder op aan. Codde was een vertrouweling van Neercassel geweest, een vriend ook van Quesnel. Reeds spoedig kwamen te Rome klachten binnen, dat hij het Jansenisme begunstigde; bij het ingestelde onderzoek wist hij zich echter grootendeels te rechtvaardigen. In 1697 publiceerde de Jezuiet Doucin een boekje: *Mémorial abrégé, extrait d'un autre plus ample, touchant l'état et le progrés du Jansénisme en Hollande*; kort daarop verscheen het in het Latijn: *Breve memoriale*, in 1705 in het Hollandsch: *Kort memoriaal*. Het is allerwaarschijnlijkst samengesteld door Adr. van Wyck, pastoor te Kethel, met behulp van de Jezuieten Verbiest en Aerts, en gaf een korte samenvatting van de klachten tegen Codde: hij zou toelaten, dat Jansenistische leerstellingen op den kansel verkondigd werden, o.a. dat Christus niet voor alle menschen gestorven is, dat Jansenistische geschriften verspreid en catechismussen gebruikt werden met Jansenistisch getinte leerstellingen, dat overmatig strenge praktijken bij biecht en H. Communie werden gevolgd, dat van de in de biecht verkregen kennis gebruik werd gemaakt ten nadeele van den poenitent, dat weinig eerbied voor de aflaten getoond werd, dat gebeden werd: „Gebenedijt zijt gij onder de vrouwen" en het laatste gedeelte van het *Wees gegroet*: „H. Maria, bid voor ons" enz. werd weggelaten,

dat bij de toediening der sacramenten de Nederlandsche taal gebruikt werd. Verder zouden Jansenistische priesters begunstigd, andere teruggezet worden en op verschillende plaatsen zouden de geloovigen tegen de nieuwe praktijken in verzet gekomen zijn.

Codde denuncieerde het *Breve memoriale* in Rome; P. Innocentius XII stelde een congregatie van 10 kardinalen in om de aangelegenheid te onderzoeken; er verschenen talrijke verweerschriften (o.a. van Quesnel, *La foy et l'innocence du clergé de Hollande défendue,* 1700) en ook Codde zelf zond een verdediging in. 25 Sept. 1699 besloot de congregatie der kardinalen Codde uit te noodigen persoonlijk naar Rome te komen; tijdens zijn afwezigheid moest hij de Cock als zijn provicaris aanstellen. Codde zocht eerst uitvluchten, maar besloot ten slotte te gaan; hij stelde echter niet de Cock tot provicaris aan, doch 4 anderen, o.a. J. Catz en van Heussen. 11 Dec. 1700 kwam hij te Rome aan, waar intusschen kard. Albani, die de voorzitter der kardinaals-congregatie geweest was, onder den naam van Clemens XI den pauselijken troon bestegen had. Codde werd zeer welwillend ontvangen. 16 Febr. 1701 dienden 24 saeculiere priesters der Hollandsche missie (o.a. de Cock, van Wyck) een suppliek in bij de Propaganda, waarin zij verklaren, dat hier wel degelijk Jansenisme bestond. Als antwoord zonden 303 priesters een suppliek ten gunste van Codde (alle leden van het vicariaat en het Haarlemsche kapittel, alle aartspriesters; de onderteekenaars waren saeculieren, behalve 14 regulieren: 4 Norbertijnen, 3 Kruisheeren, 3 Benedictijnen, 2 Oratorianen, 1 Augustijn, 1 Franciscaan). Op zijn verzoek werden Codde de tegen hem ingebrachte beschuldigingen ter hand gesteld, waarop hij antwoordde in een *Declaratio* (2 Juni 1701) en *Responsiones* (15 Oct.), beide op de drukkerij der apostolische kamer gedrukt. Zijn verklaringen omtrent zijn eigen gevoelens ten opzichte van de leer van Jansenius en het begunstigen van het Jansenisme werden niet bevredigend geacht. Ten slotte werd hem gevraagd het formulier van Alexander VII eenvoudig, zonder restrictie te onderteekenen. Hij antwoordde, dat hij de veroordeeling der 5 proposities in sensu obvio wilde onderteekenen, maar het feit kon hij niet aannemen; hij kon niet gelooven, dat de Paus op dit punt meer dan een eerbiedig stilzwijgen kon eischen; in geweten kon hij ook niet de pauselijke onfeilbaarheid aannemen; wel wilde hij beloven er niets tegen te zullen schrijven of te zeggen. 13 Mei 1702 werd Codde in zijn bediening geschorst; P. Clemens stelde de Cock tot provicaris aan.

De schorsing van Codde als vicaris en de benoeming van de Cock tot provicaris ontmoetten krachtig verzet zoowel bij het vicariaat als bij het Haarlemsche kapittel; hun voorbeeld werd gevolgd door vele geestelijken, zoodat de Cock bij zijn ambtsaanvaarding slechts door 89 priesters als provicaris werd erkend, terwijl 240 dit weigerden. Krachtig werd de Cock, die onmiddellijk nieuwe aartspriesters aanstelde, gesteund door Bussi, internuntius te Brussel. Eenmaal in oppositie tegen Rome, zetten de door Codde benoemde provicarissen weldra den eersten stap naar het schisma, doordat ook zij voortgingen hun jurisdictie uit te oefenen, waardoor groote verwarring ontstond. Mogelijke censuren van den internuntius, die niet konden uitblijven, trachtten zij waardeloos te maken door den steun der wereldlijke overheid, ingeroepen door van Heussen en Jan Christiaan van Erckel, pastoor van het begijnhof te Delft, die de ziel was van het verzet. Een placcaet der staten van Holland (17 Aug. 1702) verbood aan de Cock het uitoefenen van zijn ambt, aan allen de erkenning van de Cock en het gevolg geven aan een citatie door Rome. Tevens wonnen zij het advies in van Quesnel, die het voortzetten der jurisdictie en het inroepen der wereldlijke macht geoorloofd verklaarde, evenals van v. Espen, die het laatste alleen in tijd van nood geoorloofd achtte; ten slotte beriepen zij zich tot tweemaal toe op een beter ingelichten paus (Aug. 1702 en Maart 1703).

Met de grootste gematigdheid trad de H. Stoel op tegen dit verzet. Den 3 Febr. 1703 droeg de Paus den prefect der Propaganda op de priesters te waarschuwen en gelastte hij den internuntius de provicarissen mee te deelen, dat al hun jurisdictie-handelingen ongeldig waren, terwijl hij op straffe van excommunicatie aan het vicariaat en het Haarlemsche kapittel moest verbieden zich verder met het bestuur der Missie in te laten. Het kapittel van Haarlem onderwierp zich, doch Catz, van Heussen en van Erckel hadden van de Staten van Holland reeds weten te verkrijgen de ordonnantie van 24 Februari, die alle missionarissen met verbanning, de Cock met gevangenschap en tevens met sluiting van alle kerken dreigde, als Codde niet binnen 3 maanden zou terugkeeren. Alleen de eerste der 4 provicarissen, Catz, werd nu door Bussi onder bedreiging met de excommunicatie gesuspendeerd (18 Maart 1703). Rome zelf drong bij Codde aan, dat hij naar de Nederlanden zou terugkeeren, waar hij in Juni 1703 aankwam en zich te Utrecht vestigde, zonder zich met het kerkelijk bestuur in te laten, al bleef hij voortdurend in relatie met zijn partijgenooten. Door de Staten

werd daarop 8 Aug. de gevangenneming van de Cock gelast, die echter tijdig uitweek naar het buitenland, terwijl Quesnel, die in Sept. uit zijn gevangenschap te Brussel wist te ontsnappen, naar de Nederlanden kwam, en zich sinds Jan. 1704 te Amsterdam vestigde. 3 April 1704 werden de geschriften van Codde, op zijn verzoek nogmaals onderzocht, te Rome veroordeeld, terwijl hij op denzelfden dag definitief uit zijn ambt ontzet werd.

Om aan de verwarring een einde te maken, ging Rome wel tot de uiterste grens der toegevendheid, toen met instemming der Staten de internuntius 14 Nov. 1705 **Gerard Potcamp**, pastoor en aartspriester van Lingen, tot vicaris benoemde, na zich overtuigd te hebben, dat het vicariaat geen bezwaar zou maken; ook Codde betuigde zijn instemming met deze benoeming, echter onder de uitdrukkelijke reserve, dat daarin geen erkenning van zijn onrechtmatige ontzetting mocht worden gezien. Potcamp beantwoordde niet aan de verwachtingen, benoemde terstond Catz en v. Heussen tot zijn vicarii voor Utrecht en bevestigde het vicariaat in zijn vermeende rechten, doch overleed reeds den 16den Dec. 1705. De Paus droeg nu voorloopig het bestuur der Missie op aan Piazza, nuntius te Keulen, die weldra in beide functies door Bussi werd opgevolgd; eerst 8 Febr. 1707 werd tot ap. vic. en a.b. van Adrianopel i.p.i. benoemd **Adam Daemen**, die onmiddellijk door het Haarlemsche kapittel werd erkend, doch door de staten van Holland niet werd toegelaten. Wijl aan de Jezuieten de schuld van alle moeilijkheden werd gegeven, vaardigden dezelfde staten 18 Febr. 1708 een placcaet uit, dat zij de provincie zouden moeten verlaten, wanneer niet binnen 3 maanden de vrede hersteld was; 19 Juli werd hun verbanning uitgesproken, die echter niet streng werd doorgevoerd. Hierop verbood de nuntius in Dec. 1708 alle communicatio in sacris met de Jansenisten, gevolgd in Jan. 1709 door een verbod hun kerken te bezoeken, daar de H. Sacramenten te ontvangen en zelfs aflaten toe te passen op degenen, die in gemeenschap met de Jansenisten waren gestorven; weerspannige priesters werden door den nuntius naar Keulen geciteerd en als zij in hun verzet volhardden, gesuspendeerd. Den 18 Dec. 1710 overleed Codde, na nog tijdens zijn laatste ziekte de voorwaarde ter verzoening, door den nuntius gesteld, te hebben afgewezen; openlijk protesteerde hij nog tegen zijn ontzetting in een verklaring voor het volk van 13 Dec., waarin hij zegt in de quaestio facti zich niet te kunnen onderwerpen; daarom werd hij door de Inquisitie de kerkelijke begrafenis onwaardig geacht. Niettemin werden door

de Jansenisten plechtige uitvaartdiensten gehouden te Utrecht, Delft en Rotterdam.

De regeering vervulde niet de wenschen der Jansenisten om alleen priesters toe te laten, die het vicariaat benoemde. Wel liet zij hen daar, waar weerspannige priesters en geloovigen de grootste macht hadden, in het bezit van kerk en goederen. Zoo werd bv. van Bijleveldt, door Bussi als opvolger van Catz tot pastoor aan De Driehoek te Utrecht benoemd, door de burgerlijke overheid verhinderd bezit van de pastorie te nemen. Het krachtig optreden van den nuntius, gevolgd door de excommunicatie o.a. van v. Erckel 16 Jan. 1711 en een instructie van 13 Jan. 1711 over de vraag, aan welke personen de H.H. Sacramenten moesten worden geweigerd, had ten gevolge, dat het aantal aanhangers der Jansenisten onder de geestelijkheid steeds bleef afnemen en dat het volk den ernst van het conflict meer ging inzien. Reeds bij het aftreden van de Cock in 1705 was het aantal weerspannigen tot 131 gedaald, einde 1715 zouden nog slechts ongeveer 50 in hun verzet hebben volhard. Wilde de gansche beweging niet bij gebrek aan priesters verloopen en zouden de opengevallen plaatsen bezet kunnen worden, dan moesten nieuwe priesters worden gewijd.

Een nieuw advies van Z. van Espen wees van Heussen den weg, hoe hij „als vicaris-generaal van het metropolitaan kapittel van Utrecht bij openstaanden zetel" aan candidaten dimissoriaal-brieven kon geven, waarna zij door buitenlandsche bisschoppen konden worden gewijd. Weldra slaagde men er in Fagan, b. van Meath (Ierland) te misleiden, die in het grootste geheim aan 12 candidaten de handen oplegde (1715, 1716); deze werden echter spoedig door den nuntius geciteerd en gesuspendeerd. Zeer handig wist Quesnel van dezen nood der Jansenistische kerk gebruik te maken om ook deze te doen appelleeren tegen de bulle *Unigenitus,* doordat hij den Hollanders voorhield, dat door dit gebaar de appelleerende Fransche bisschoppen gemakkelijker bereid zouden zijn de priestercandidaten te wijden. Kort na het appèl der Nederlandsche Jansenisten van 9 Mei 1719 (dat in het geheel slechts 72 handteekeningen verwierf, waaronder die der door Fagan en later door den b. van Sens gewijde gesuspendeerde priesters), stierf Quesnel te Amsterdam en werd te Warmond begraven. Om voor Haarlem in het tekort te voorzien, matigde zich het vicariaat ook de jurisdictie over dit (oude) bisdom aan, „om de nalatigheid van het Haarlemsche kapittel te suppleeren" en gaf ook voor dit bisdom dimissoriaalbrieven.

§ 198. De verdere geschiedenis van het Jansenisme.

Reeds in 1711 had Daemen ontslag gevraagd en verkregen, waarna eerst de nuntius te Keulen, Bussi, en toen deze in 1712 kardinaal was geworden, weer de internuntius te Brussel Santini tijdelijk het bestuur over de missie voerden. Den 2 Oct. 1717 werd **Joh. van Bijleveldt,** pastoor te 's Gravenhage, tot ap. vic. benoemd, doch ook hij werd door de staten van Holland niet erkend, noch toegelaten; echter stonden de staten van Utrecht hem in 1719 toe, zich in Utrecht te vestigen.

Den 14 Febr. 1719 overleed van Heussen en werd als hoofd van het vicariaat opgevolgd door **Cornelis Steenoven,** pastoor te Amersfoort. Wijl steeds het gevaar bleef dreigen, dat buitenlandsche bisschoppen zouden weigeren priesters voor de Jansenisten te wijden, zetten zij weldra den laatsten stap tot een definitief schisma door de keuze en wijding van een eigen bisschop. Vooral werd dit plan besproken sinds men op den steun kon rekenen van den Franschman Dominicus Varlet, bisschop van Babylon. Deze was in 1719 naar Holland gekomen om zich in te schepen voor Perzië; omdat hij toen op verschillende plaatsen voor de Jansenisten het H. Vormsel toediende en weigerde de bulle *Unigenitus* te aanvaarden, werd hij gesuspendeerd (1719); in 1721 vestigde hij zich blijvend te Amsterdam. Nadat tweemaal een verzoek aan den Paus om een bisschop te mogen kiezen, onbeantwoord was gebleven en de juristen der partij, onder wie vooral van Espen, verklaard hadden, dat het vicariaat als wettig kapittel het onvervreemdbaar recht bezat een eigen bisschop te kiezen en men wel voldoende zekerheid had, dat de regeering lijdelijk zou toezien, ging het vicariaat den 27 April 1723 ten huize van pastoor Dalenoort in Den Haag tot de keuze over en werd Corn. Steenoven met 7 van de 8 stemmen tot aartsbisschop van Utrecht aangewezen. Eerst 15 Oct. 1724 werd hij (geldig) gewijd door Varlet met assistentie van de priesters van Erckel en Dalenoort, wijl alle uitgenoodigde bisschoppen zelfs geen antwoord hadden gezonden. Steenoven zond zelf bericht van zijn wijding aan den Paus, doch onthield zich aanvankelijk nog van de uitoefening der pontificalia, waartoe hij echter was overgegaan, voordat de breve van P. Benedictus XIII (15 Febr. 1725), die hem in zijn nieuwe waardigheid suspendeerde en verklaarde, dat hij om meerdere redenen de excommunicatie had beloopen, in Holland aankwam. Niettemin bleef Steenoven nu doorzetten, doch overleed reeds 3 April 1725.

Nog 3 a.b. van Utrecht werden door Varlet geconsacreerd, n.l.

Cornelius Wuytiers (1725—33), Theodorus van der Croon (1734—1739) en Petrus Meindartz (1739—67), die allen hun wijding aan den Paus mededeelden, doch nominatim werden geëxcommuniceerd. Toen Varlet in 1742 overleed en intusschen duidelijk gebleken was, dat men niet gemakkelijk een katholiek bisschop bereid zou vinden een Jansenist te wijden, werden door Meindartz ook bisschoppen gewijd voor de volgens hem nog bestaande diocesen van Haarlem (1742) en Deventer (1757). Herhaaldelijk werden nog pogingen tot hereeniging beproefd, doch zonder succes [1].

Na den dood van van Bijleveldt (1727) werd een apostolische vicaris meer benoemd, doch werd het bestuur uitgeoefend door den internuntius te Brussel met den titel van vice-superior der Hollandsche missie; onder hem stonden 7 aartspriesters.

6°. In **België** trad de Precipiano, a.b. van Mechelen (1690—1711) krachtig tegen het Jansenisme op. — In **Duitschland** [2] had het Jansenisme tot de bulle *Unigenitus* weinig of geen invloed uitgeoefend; daarna vond het hier en daar sympathieën, doch werd krachtig bestreden, o.a. door Amort († 1775). Sedert het midden der 18e eeuw werden Jansenistische tendenzen sterker, met name in Oostenrijk, zoowel bij de regeering als bij sommige geestelijken en leeken. Zij drongen binnen van Nederland uit (Gerhard van Swieten, † 1772, de afstammeling van een Hollandsche Jansenistische familie, was de invloedrijke lijfarts van Maria Theresia) en van uit Italië; zij werden vooral bestreden door de ex-Jezuieten en Martin Gerbert, vorst-abt van St. Blasiën († 1793). — In **Italië** [3] beleefde het Jansenisme een kortstondige triomf op de synode van Pistoia (§ 203, 9°).

§ 199. Dwalingen en meeningsverschillen over de moraal.

In de tweede helft der 17e eeuw, en dikwijls in verband met het jansenistisch rigorisme, is een heftige strijd gevoerd over de moraal: met name over het probabilisme, de casuïstiek, sommige laxe moraalopvattingen en de voorwaarden voor biecht en H. Communie.

[1] Cornelissen, B. 5°. — F. de Vries, Vredes-pogingen tusschen de oud-bisschoppelijke cleresie van Utrecht en Rome, Assen 1930. — [2] W. Deinhardt, Der Jansenismus in deutschen Landen, Mn. 1929. — [3] A. Jemolo, Il giansenismo in Italia primo delle Rivoluzione, Bari 1928. — A. Parisi, I riflessi del giansenismo nella letteratura italiana I, Catania 1919.

§ 199. *Dwalingen en meeningsverschillen over de moraal.*

1°. **Het probabilisme** [1]. Door alle moralisten wordt geleerd, dat men nooit in een practischen twijfel mag handelen. Het probabilisme wil practische zekerheid van handelen geven bij een theoretischen twijfel. Als ik voor een beslissing sta, of iets geoorloofd is, kan het verstand naar omstandigheden drie oordeelen formuleeren: ik mag de handeling stellen, ik mag het niet en, wat zeer dikwijls voorkomt, het is twijfelachtig. Dan moet ik eerst de zaak onderzoeken en blijft de twijfel dan nog bestaan, dan mag ik volgens het probabilisme de handeling, over wier geoorloofdheid ik twijfel, stellen, als er een soliede reden (probabiliteit) bestaat, dat zij niet verboden is, ook al is er een meer waarschijnlijke reden, dat zij wel verboden is, of, zooals de gewone formuleering luidt: als er sprake is van de geoorloofdheid van een daad, mag men een werkelijk probabele meening volgen, met prijsgave van een meer veilige of meer probabele. Het probabilisme geldt dus alleen als er sprake is van de zedelijkheid van een daad: is zij geoorloofd of niet; niet als het gaat over de geldigheid der sacramenten, over de dingen die voor het heil noodzakelijk zijn, het zekere recht van een ander, een ernstig gevaar voor geestelijk of tijdelijk nadeel van ons zelf of een ander, dat wij moeten vermijden. — De meening, dat iets geoorloofd is, moet wezenlijk gefundeerd zijn; dit kan blijken uit innerlijke gronden of uit het gezag van anderen.

Het probabilisme redeneert aldus: datgene is geoorloofd, wat niet verboden is, want de mensch is vrij om te handelen, tot een wet het hem verbiedt. Welnu, een wet, tegen wier bestaan een werkelijke probabiliteit pleit, is twijfelachtig en een twijfelachtige wet verplicht niet. Een wet immers moet, om van kracht te zijn, gepromulgeerd, ter mijner kennis gebracht zijn, want „niemand is gebonden door een voorschrift, als hij er geen kennis van heeft" (St. Thomas, De veritate, q. XVII, art. 3), omdat voor een verantwoordelijke daad kennis en vrije wil vereischt worden en een twijfelachtige wet is niet voldoende te mijner kennis gebracht. — Lijnrecht tegenover het probabilisme staat het absolute tutiorisme of

---

[1] I. Döllinger-Reusch, Gesch. der Moralstreitigkeiten in der römisch-kath. Kirche seit dem 16. Jahrh., Nördlingen 1889. — H. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, 2 Bde Bonn 1883—85. — Probabilisme, Historique, par J. de Blic; Partie doctrinale par A. Vermeersch, D. Ap. III (1924). — Th. Deman, Probabilisme. D. Th. XIII (1935) 417 (Eph. Theol. Lov. 13 (1936) 74). — M. Gorce, Médina, D. Th. X; A propos de Barth. de Médina et du probabilisme, Eph. theol. Lov. 7 (1930) 480. — J. de Blic, B. de Médina et les origines du probabilisme, Eph. theol. Lov. 7 (1930), 46, 264. — F. ter Haar, De systemate morali antiquorum probabilistarum, 1894. — A. Schmitt, Zur Gesch. des Probabilismus, Ibr. 1904. — F. Deininger, Joh. Sinnich. Der Kampf der Löwener Universität gegen den Laxismus, Düss. 1928. — J. Termus, Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vittoria bis Medina, Pdb. 1930.

rigorisme, dat meent, dat men altijd den zekersten weg moet volgen, het strengste kiezen, de verplichting vervullen, tenzij men zeker inziet, dat zij niet bestaat. Het gematigd tutiorisme zegt, dat men slechts vrijheid heeft om te handelen, als men zeer waarschijnlijk of bijna zeker is, dat er geen verplichting bestaat. Het probabiliorisme laat vrijheid tot handelen, als de afwezigheid van verplichting meer waarschijnlijk is ; het aequiprobabilisme leert : als de redenen voor en tegen bijna even sterk zijn, mag men de meening voor de vrijheid volgen, wanneer deze in possessie is, wanneer het nl. gaat over een nieuwe wet of verplichting ; men moet echter de meening voor de verplichting volgen, als de wet in possessie is, als men weet, dat de wet of de verplichting bestaat, maar niet zeker is, of zij afgeschaft is of dat men aan de verplichting reeds voldaan heeft. Het laxisme, een niet vast omschreven richting, meent, dat niet alleen een soliede reden, maar ook reeds een geringe waarschijnlijkheid, dat een verplichting niet bestaat of een zwak uiterlijk gezag voldoende is, om er niet aan gebonden te zijn. — Het absolute tutiorisme is door P. Alexander VIII (1690) veroordeeld in de stelling : het is niet geoorloofd, zelfs de meest probabele meening onder de probabele te volgen ; (dat men dus altijd theoretisch zeker moet zijn van de geoorloofdheid van een handeling ; Denz. 1293); het laxisme in verschillende van de door Innocentius XI veroordeelde proposities, vooral de derde (Denz. 1153). — Het probabilisme, ofschoon natuurlijk de noodzakelijkheid erkennende om Gods wet te vervullen, gaat uit van de vrijheid van den mensch, die niet is opgeheven, tot hij het duidelijk inziet ; het wil den weg naar den hemel niet moeilijker maken, dan hij is. Het tegenargument, dat men steeds voor de waarheid partij moet kiezen, is een petitio principii, omdat juist te bewijzen is, dat de waarheid op den kant van de wet en niet van de vrijheid ligt. Doch het probabilisme kan tot laxisme leiden, als het niet met wijze voorzichtigheid wordt toegepast ; als het naar uitwegen zoekt om de wet te ontduiken ; als het op te weinig soliede gronden meent, dat een verplichting niet bestaat. En het zou gevaarlijk zijn, zich steeds met het minimum, dat volgens het probabilisme geëischt wordt, tevreden te stellen. „Als een Christen in den dienst van God niets anders zou doen, dan wat de wet strikt volgens de principen van het probabilisme eischt, zou hij een leven leiden een Christen weinig waardig (Noldin, Summa theol. moralis, n. 242). De tutioristen gaan uit van het onjuiste principe, dat men gebonden is, tot men inziet vrij te zijn ; dat de wet altijd onderhouden moet worden, ook al is er slechts geringe waarschijnlijkheid, dat zij op dit oogenblik verplicht. Zij vergeten, dat God voor een verplichting kennis veronderstelt ; dat Hij slechts beleedigd wordt, als iemand willens en wetens Zijn wet overtreedt, niet als hij het onwetend doet ; zij maken m.a.w. niet voldoende onderscheid tusschen formeele en materieele zonde. Zij leggen verplichtingen op, die niet bestaan en maken tot zonde, wat God niet als zonde beschouwt.

Bij de Vaders en scholastieken is nog geen sprake van een juist omschreven moraalsysteem. Over het algemeen in hun moraaltheorie zeer streng, staan zij in hun practische oplossingen dikwijls niet ver af van de latere probabilisten. In het Westen heeft vooral Augustinus veel tot die strenge theorie bijgedragen. Hij zegt wel dikwijls, dat de onoverwinnelijke, onschuldige onwetendheid excuseert, doch vooral in den lateren tijd wijst hij er dikwijls op, dat de onwetendheid een gevolg is van de erfzonde en dus evenals deze schuldig is ; als men een wet overtreedt, ook al geschiedt het onwetend, is men schuldig, ofschoon de onwetendheid de schuld wel vermindert. In ieder geval stelt hij niet scherp

het onderscheid op tusschen vrijwillige en onvrijwillige onwetendheid, tusschen formeele en materieele zonde en deze onduidelijke opvatting heeft eeuwen nagewerkt; ook St. Thomas, op wien het probabilisme zich beroept, spreekt nog niet duidelijk. Omdat men de onwetendheid omtrent het bestaan van een verplichting steeds te weinig als verontschuldiging van een objectief zondige daad liet gelden, kan men spreken van de tendenz om de overtreding van een goddelijke of menschelijke wet, ook in onwetendheid, schuldig te achten; hiermee hangt bv. ook samen de strenge beoordeeling van ketters, bij wie men niet gemakkelijk onwetendheid en goede trouw veronderstelde. Eerst in de 16e eeuw wordt duidelijk verklaard, dat de verplichting slechts bestaat, in zoover zij gekend wordt, het eerst door Cajetanus en de school van Salamanca, totdat Medina O.P. († 1581) het eerst het probabilisme scherp formuleerde: als een meening voor de vrijheid probabel is, mag men haar volgen, ofschoon de tegenovergestelde meer probabel is. Deze stelling ontmoette zoo goed als nergens tegenstand en werd tot het midden der 17e eeuw bijna algemeen gevolgd, een bewijs, dat zij eigenlijk niet nieuw was en aan de gangbare moraalopvatting van dien tijd beantwoordde. Dan komt er, in verband met de bestrijding der laxe casuïstiek en door den aanval van Pascal een scherpe reactie (Le Blic). (Anderen, o.a. M. Gorce, ontkennen, dat Medina een eigenlijke probabilist zou zijn.)

2°. De **casuïstiek** is het gedeelte van de moraaltheologie, dat de wetten der moraal op bijzondere gewetensvragen toepast, dat onderzoekt, wat in bepaalde omstandigheden geoorloofd is of niet. Zij ontwikkelde zich als zelfstandig onderdeel der moraaltheologie vooral in de 16e en 17e eeuw en werd het meest door de Jezuieten beoefend, die reeds tengevolge van het beredeneerde van hun spiritualiteit (methodische meditatie, gewetensonderzoek) in die richting gingen en bovendien de groote biechtvaders waren. De casuïstiek is immers onmisbaar in het christelijk leven en voor den biechtstoel; want zij hangt noodzakelijk samen met het zondebegrip. Wie de zonde erkent als een vrijwillige overtreding van de wet Gods, moet zich dikwijls de vraag stellen, of deze in een bepaald geval verplicht of niet, of men hier zonde bedrijft of niet. De casuïstiek geeft de noodzakelijke voorlichting. Zij kan door een te ruime toepassing van het probabilisme tot misbruiken en laxisme leiden. Casuïstische handboeken kunnen bovendien op den buitenstaander een ongunstigen indruk maken, omdat zij alleen de zonde behandelen: wat mag en niet mag, en weinig of niet het

positieve, de deugdenleer. Het is dikwijls volmaakter iets te doen of na te laten, ook al is het niet onder zonde verplicht; dit streven naar de volmaaktheid wordt echter niet in de handboeken der casuïstiek, doch in de veel uitgebreidere ascetische literatuur behandeld. Het valt niet te ontkennen, dat er in de eerste helft der 17e eeuw naast vele soliede moralisten verschillenden waren, die te laxe meeningen verkondigden. Zij behoorden echter volstrekt niet alleen tot de Jezuietenorde (Bauny, eenigszins Escobar en Tamburin); Diana was een Theatijn, Caramuel een Cistercienzer. Meermalen was tegen de laxe moraal geschreven (o.a. door Arnauld) of gewaarschuwd (o.a. door den generaal der Jezuieten, Vitelleschi); doch Pascal gaf het sein tot een algemeene bestrijding, niet alleen van het laxisme, doch ook van casuïstiek en probabilisme.

3°. Om Arnauld te verdedigen, ging **Pascal** tot het offensief over en publiceerde in 1656 zijn *Lettre écrite par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux Révérends Pères Jésuites, sur le sujet de la morale et de la politique de ces Pères* [1], later door meerdere andere gevolgd en in het Latijn vertaald door Nicole (pseudon. Wendrock). De 4 eerste, evenals de 16e en 17e gaan over de 5 proposities van Jansenius (§ 198); in de 10 andere valt hij de Jezuieten, de groote tegenstanders van Arnauld, direkt aan en beschuldigt hen de christelijke zedenleer te ondermijnen.

Zijn materiaal is hoofdzakelijk ontleend aan den Spaanschen Jezuiet Escobar, den eenigen casuïst, dien hij persoonlijk gelezen had: *Liber theologiae moralis 24 doctoribus societatis Jesu reseratus* (1644), een bewerking van zijn in het Spaansch geschreven *Examen y Practica de Confessores*, dat 37 edities beleefd had. Escobar was een heilig religieus, doch inderdaad „soms te welwillend voor singuliere of zelfs later door den H. Stoel veroordeelde sententies" (Brucker, Escobar). Pascal is niet eerlijk; uit de talrijke Jezuietenmoralisten kiest hij er een uit, van wien hij slechts de zwakke punten behandelt; het vele goede gaat hij voorbij en hij veroordeelt om enkele fouten een geheel systeem. Al zijn de citaten, een enkel uitgezonderd, materieel juist, uit hun verband gerukt krijgen zij dikwijls een anderen zin; redelijke conclusies trekt hij soms door tot het absurde. Om Escobar's probabilisme te bestrijden stelt hij het meest absolute rigorisme voor als de ware christelijke moraal en gaat van de veronderstelling uit, dat onwetendheid niet van zonde excuseert, en wij dus ook voor onvrijwillige fouten aansprakelijk zijn.

---

[1] § 186. — Lettres provinciales, P. 1656 (ed. Havet, 2 v. P. 1886; Molinier, P. 1892). — Litterae provinciales.... a Wendrockio translatae, Coloniae 1658. — M. Gorce, Introduction aux Provinciales de Pascal, Saint-Maximin 1932. — Brucker, Escobar, D. Th. V. — K. Weiss, P. Ant. de Escobar als Moraltheologe in Pascals Beleuchtung u. im Lichte der Wahrheit, Fr. i. B. ²1911. — J. Mausbach, Die kath. Moral u. ihre Gegner, Keulen ⁴1913, 166.

Pascal wil de Jezuieten bestrijden, doch hij schiet zijn doel voorbij en heeft er veel toe bijgedragen om de katholieke zedenleer zelf te ondermijnen. Door de onjuiste weergave van de opvattingen zijner tegenstanders maakt hij van de casuïstiek een caricatuur en daardoor ten slotte van de geheele moraal, die zonder casuïstiek niet bestaan kan; Voltaire en zijn geestverwanten hebben met volle handen uit de *Lettres provinciales* geput. Vele thans nog gangbare beschuldigingen (het doel heiligt de middelen, enz.) tegen de zgn. Jezuietenmoraal zijn van Pascal afkomstig en zij worden feitelijk een aanval op de katholieke moraal als zoodanig, omdat de Jezuieten geen eigen moraal volgen, doch die der Kerk; alleen in vrije quaesties mogen zij, gelijk alle theologen, hun eigen meening verdedigen. Ook het rigorisme, dat Pascal voorstelt als de christelijke moraal, moest met zijn onredelijke en onmogelijk te vervullen eischen het Christendom in een onjuist licht plaatsen en het libertinisme eerder bevorderen dan tegengaan.

Dat Pascal, die streng leefde, ook strenge moraalopvattingen had, is te begrijpen, doch teekenend is, dat Sainte-Beuve en anderen, wier leven maar al te bekend is, zijn bestrijding van het laxisme der Jezuieten zoo dringend noodzakelijk en goed geslaagd achtten.

Pascal had een geweldig succes. Zijn kracht lag in den genialen stijl, pakkend en helder, vol geestrijken spot en bijtend sarcasme. Terwijl hij de lachers op zijn hand had, tegelijk ernstige geleerden, die zich van het gevaar van het laxisme bewust waren, door zijn sophismen misleidde en tevens de vele tegenstanders der Jezuieten wapenen in de hand gaf, misten deze op dat tijdstip woordvoerders, die zich in talent met Pascal konden meten; de weerlegging door den Jezuiet Pirot in 1657 was zelfs zeer ongelukkig, omdat hij alles wilde verdedigen en het laxisme dus scheen goed te keuren. Eerst Daniel S. J. heeft in 1694 een goede weerlegging geschreven. Vandaar ontstond door Pascal's werk een algemeene reactie tegen het probabilisme en de mildere moraal. Zij ging niet uit van de Jansenisten alleen. Ofschoon het rigorisme een kenmerk is der sekte en dikwijls rechtmatige verdenking wekt van Jansenisme, waren niet alle rigoristen (o.a. niet de Leuvensche professor Sinnich, † 1666) daarmede besmet. Het volgt niet, zooals beweerd is (o.a. door le Blic, 318; Pastor XIV, 481) uit de leer van Jansenius, dat onwetendheid niet van zonde verontschuldigt, want hij zegt uitdrukkelijk, dat onwetendheid van de natuurwet niet excuseert, wel echter die van een positieve goddelijke en menschelijke wet en van het feit (t. 2; 1. 2; c. 5). Het hangt meer samen met de algemeene opvatting der Jansenisten over de strenge goddelijke gerechtigheid, de verdorvenheid der menschelijke natuur, het kleine getal uitverkorenen. Doch behalve de Jansenisten waren er in de 2e helft der 17e eeuw vele andere tegenstanders van het probabilisme en een mildere moraal: eenige Pausen, vele Fransche bisschoppen (Bossuet) en geestelijken, de Oratorianen (Neercassel) en de

universiteit van Leuven (tutiorist; Steyaert), de orde der Dominicanen (sedert het generaal kapittel van 1656) en de Sorbonne (beide probabiliorist). Vrees voor laxisme, vooral wanneer het probabilisme niet goed werd begrepen of toegepast, Augustijnsche invloed, een hooge, soms onjuiste opvatting van de goddelijke wet, antipathie tegen de Jezuieten hebben daartoe meegewerkt.

4°. De Kerk heeft zich nooit officieel voor of tegen het probabilisme als moraalsysteem uitgesproken, ofschoon verschillende Pausen er persoonlijk tegen waren en het probabiliorisme begunstigden, o.a. Alexander VII, Innocentius XI, Clemens XI, Clemens XIII. Wel heeft zij de excessen aan beide zijden veroordeeld.

P. Alexander VII veroordeelde in 1665 en 1666 45 proposities van laxisten (Denz. 1101—1145). Innocentius XI[1] was zeer streng van opvatting en heeft meermalen zijn afkeer van het probabilisme uitgesproken. Toch vaardigde de Congr. S. Concilii onder hem een decreet uit, met de verklaring, dat de veelvuldige en dagelijksche H. Communie door de H. Kerk altijd gebillijkt was, een indirecte veroordeeling van Arnauld's strenge eischen (Denz. 1147—1150). De Leuvensche universiteit had 100 laxe stellingen ter veroordeeling opgesteld, waarvan Innocentius er 65 veroordeelde (1679; Denz. 1151—1216); hij veroordeelde echter niet, zooals de universiteit had voorgesteld, het probalisme als zoodanig. De Spaansche Jezuiet Tirso Gonzalez was een der weinige leden zijner orde, die probabiliorist was en in het probabilisme een gevaar zag. Van zijn overheid kon hij geen verlof verkrijgen een boek te publiceeren, waarin hij zijn opvattingen uiteenzette (*Fundamentum theologiae moralis*). Hij wist nu door Innocentius te bewerken, dat het H. Officie een decreet uitvaardigde (1680), dat den generaal der Jezuieten gelastte zijn onderdanen toe te staan het probabilisme te bestrijden en het probabiliorisme te verdedigen; (niet, zooals wel gezegd is, dat de Paus verbood het probabilisme te verdedigen; Pastor XIV, 981). Op verzoek van den generaal werd dit decreet echter niet uitgevoerd en het geraakte in vergetelheid. Volgens den wensch des Pausen werd Gonzalez in 1686 tot generaal der orde gekozen en verklaarde de congregatio generalis, dat de strengere leer mocht verdedigd worden door de leden, die deze voor de juiste hielden; het probabiliorisme werd dus niet voorgeschreven, zooals Gonzalez gehoopt had. — Alexander VIII veroordeelde (1690) twee laxe sententies, o.a. de zgn. philosophische zonde[2], dat nl. iemand, die een zwaar gebod overtreedt, doch God niet kent of op het oogenblik niet aan Hem denkt, wel een act stelt, die in strijd is met de rede, en een groote zonde bedrijft, doch God niet beleedigt en aan geen eigenlijke doodzonde schuldig is. Door enkele Jezuieten was dit wel niet direkt verdedigd, maar hun opvattingen konden er toe leiden; Arnauld had er een heftige polemiek tegen geopend. Eenige maanden later veroordeelde Alexander ook 31 rigoristische sententies, waarvan verschillende door Jansenisten geleerd waren (o.a. over de H. Communie en de biecht) en het princiep van het rigorisme

---

[1] F. ter Haar, Das Dekret des Papstes Innozenz XI über den Probabilismus, Pdb. 1904; Ven. Innocentii XI historia et vindiciae, R. 1924. — A. Lehmkuhl, Probabilismus vindicatus, Fr. i. Br. 1906. — Pastor XIV (1929), 477—488; 970—983. — [2] Th. Deman, Péché (philosophique), D. Th. XII (1933) 255. — H. Beylard, Le péché philosophique, Nouv. Revue Theol. 62 (1935) 591.

(Denz. 1291—1321). Ook Innocentius XII was een tegenstander van het probabilisme en stond Gonzalez toe zijn bovengenoemd boek te publiceeren (1693), dat nu binnen het jaar 12 edities beleefde. In zijn orde vond Gonzalez echter weinig volgelingen. De assemblée der Fransche geestelijkheid van 1700 onder leiding van Bossuet veroordeelde eenige Jansenistische stellingen en 127 laxe proposities, ook het principe van het probabilisme. Dit had een ver strekkenden invloed; het probabilisme werd in Frankrijk in de 18e eeuw niet meer geleerd, zelfs niet openlijk meer door de Jezuieten. In Italië en Duitschland bleef het nog langen tijd, in Spanje altijd overheerschend; de Franciscanerorde verbood het eerst in 1762; de Jezuieten bleven het over het algemeen verdedigen, tenminste buiten Frankrijk. Zoo dreigde sedert het einde der 17e eeuw een te groote strengheid overheerschend te worden, tot S. Alphonsus met zijn groot gezag krachtig partij koos voor een mildere richting [1]. Krachtens zijn opleiding was hij probabiliorist; uit gehoorzaamheid aan zijn biechtvader, meer dan uit innerlijke overtuiging, was hij een tijd lang probabilist (Wouters, 49), doch sedert 1761 was hij aequiprobabilist en heeft hij zich meermalen tegen het probabilisme uitgesproken. Het aequiprobabilisme was vóór Alphonsus verdedigd door Rassler S. J. († 1723), Amort († 1775) e.a. In onzen tijd wordt door de meesten het probabilisme of aequiprobabilisme gevolgd.

5°. **Contritionisme en attritionisme** [2]. Heftig werd ook gestreden over de vraag, of voor de biecht een onvolmaakt berouw, — voortkomend uit vrees voor de straffen Gods, dat den wil tot zonde uitsluit met hoop op vergiffenis —, voldoende is, of dat bovendien een akt van liefde tot God vereischt wordt; het eerste werd toen door de meeste theologen gehouden (sententia communior). Alexander VII verbood een van beide meeningen te censureeren, tot de H. Stoel een beslissing gegeven had (Denz. 1146).

§ 200. De innerlijke ontwikkeling van het Protestantisme; de Oostersche Christenheid.

A. Het Protestantisme.

1°. De eerste prediking van het nieuwe evangelie had in breede kringen weerklank gevonden en geestdrift gewekt; doch na betrekkelijk korten tijd was het enthusiasme bekoeld en kon het Protestantisme in de meeste landen slechts blijven voortbestaan door den steun van den staat. De staatskerken bleken echter onmachtig een dieper godsdienstig leven te wekken of zelfs te

---

[1] X. de Bachelet, La question Liguorienne, P. 1898 (J. Jansen, Revue Thomiste 1898, 1899, 1903). — L. Wouters, De minusprobabilismo, P. 1905. — [2] J. Périnelle, L'attrition d'après le concile de Trente et d'après S. Th. d'Aquin, P. 1927.

bewaren, de zeden te hervormen en de maatschappij van den christelijken geest te doordringen. Vandaar telkens weer pogingen tot hervorming en hernieuwing, die uitgingen van religieuse naturen, buiten de officieele kerken om en dikwijls tegen haar in. Zij hadden alle een tijdlang succes om dan te verslappen en door andere te worden gevolgd. Zoo ooit, dan blijkt hier de onmacht van het Protestantisme: kostbare krachten loopen dood in het individualisme; de eenheid en de leiding ontbreken, die alleen een kerk met onfeilbaar leergezag geven kan. — De eerste pogingen tot geestelijke verheffing zien wij in Engeland, waar de staatskerk het meest verstard en verwereldlijkt was (Puriteinen, Congregationalisten, Baptisten, Independenten); sedert het midden der 17e eeuw ontstaat het Piëtisme in de gereformeerde en luthersche kerken, terwijl in Engeland het daaraan verwante Quakerisme en Methodisme hetzelfde doel nastreven.

2°. Het **Piëtisme** [1] wil het Christendom — en de vroomheid — niet zoozeer leeren, maar beleven (praxis pietatis); meer dan aan het dogma hecht het waarde aan een christelijk leven en aan innerlijke, persoonlijke vroomheid des harten; het richt zich meer tot het gemoed dan tot het verstand en heeft mystieke tendenzen; de m. e. mystieken zijn bij de Piëtisten in eere en treffend beschrijven deze soms het geluk der ziel in haar vereeniging met God. Zij trachten zich de goddelijke inwoning voelbaar bewust te worden en besluiten daaruit tot hun begenadiging. Grooten nadruk leggen zij op een ascetisch leven; daarom trekken zij zich terug uit de wereld met haar zondige vermaken (dans, theater, kaartspel enz.). Zij komen te zamen in afzonderlijke conventikels om oefeningen van vroomheid (gebed, lezing der H. Schrift, gezang, predikatie, zelfonderzoek) te houden en willen van daaruit de kerk reformeeren; soms scheiden zij zich van haar af. Omdat zij boete, bekeering, wedergeboorte en ascese zoo belangrijk achten, wijken zij af van het oorspronkelijke protestantsche rechtvaardigingsbegrip. — Over het algemeen hebben de Piëtisten veel bijgedragen tot verdieping van het innerlijk leven; zegenrijk was ook hun werkzaamheid op het gebied der weldadigheid. Doch hun „preciesheid" in de wettelijke voorschriften heeft soms iets engs en phariseërachtigs; hun devotie is dikwijls zoetelijk en sentimenteel; spiritualistische en chiliastische tendenzen voeren nu en dan tot dweeperij, excentrici-

---

[1] A. Ritschl, Gesch. des Pietismus, 3 Bde Bonn 1880—86. — H. Heppe, Gesch. des Pietismus u. der Mystik in der reformierten Kirche, Lz. 1879.

teiten, quietisme, antinomisme: men gevoelt aan alles, dat de leiding der Kerk ontbreekt.

Het Piëtisme ontstond het eerst op **gereformeerden bodem** en wel in **Nederland**[1]; puriteinsche invloeden hebben daartoe meegewerkt. In piëtistischen geest werkten Willem Teellinck, predikant te Middelburg († 1629) en zijn zonen Maximiliaan en Johannes; de Friesche predikanten Willem († 1669) en zijn zoon Theodorus à Brakel; Voetius was behalve een verdediger der orthodoxie (§ 189, 2°) een man van puriteinsche preciesheid en vroom beleven van het Christendom; hij hield gemeenschappelijke oefeningen van godzaligheid en spoorde aan tot omgang met de vromen. Geestverwanten te Utrecht waren o.a. de ascetische boeteprediker Jodocus van Lodenstein en Anna Maria v. Schuurman (1607—78), „de Hollandsche Minerva", bij de tijdgenooten beroemd om haar geleerdheid en kunstvaardigheid. Aanvankelijk waren de Piëtisten talrijker onder de Voetianen, sedert het einde der 17e eeuw onder de Coccejanen. Door den invloed van Anna v. Schuurman werd in 1666 als predikant der Waalsche gemeente te Middelburg beroepen **Jean de Labadie**[2] (1610—74), een Franschman, Jezuiet en priester, doch in 1650 tot het Calvinisme overgegaan.

Zijn piëtistische oefeningen en fanatisme wekten oppositie en door de synode werd hij afgezet; daarop ging hij naar Amsterdam, waar o.a. de beroemde christelijke paedagoog Comenius, een uitgeweken predikant der Moravische broeders, met hem in relatie stond († 1672). Toen hij ook te Amsterdam in moeilijkheden geraakte, verleende Elisabeth van de Palts, een dochter van den Winterkoning, abdis van het wereldlijk rijksstift Herford (Westphalen), hem en een vijftigtal volgelingen (meest vrouwen, onder wie Anna v. Schuurman) gastvrijheid (1670). Daar leefden de broeders en zusters in gemeenschap van goederen en genoten hun „lieflijk lot" in de vereeniging met God. „Wat de uitspattingen der mystiek betreft, het ergste vinden wij bij de labadisten zeker niet. Toch wel extatische verschijnselen, zooals op dien Zondag te Herford na het gebruik van het avondmaal, toen de liefde brandend werd in aller hart, toen één zong en allen medezongen, één opstond en allen volgden, elkander omhelsden, kusten en te zamen dansten „tot zweetens toe" " (Knappert, 286). Het huwelijk sloten zij zonder formaliteiten, als een verbintenis der uitverkorenen, wat opspraak verwekte. Zij moesten „het ondankbare land" verlaten, gingen naar Altona, waar de Labadie stierf en vestigden in 1675 een gemeente (162 zielen, onder leiding van 2 Fransche predikanten) te Wieuwerd (bij Sneek), waar de freules van Sommelsdijk hun een slot geschonken hadden. Wegens slechte administratie moest de gemeenschap van goederen in 1692 worden opgeheven;

---

[1] W. Goeters, Die Vorbereitung des Pietismus in der ref. Kirche der Niederlande bis 1670, Lz. 1911. — Reitsma, Knappert, Lindeboom. — [2] Lindeboom, Stiefkinderen. De sociale ketterij en het natuurrecht. Bourignon en de Labadie, 362—378.

de gemeente bestond nog tot 1732. — Anna v. Schuurman heeft in haar *Eucleria* een geschiedenis en een apologie der Labadisten geschreven.

Pathologische figuren zijn Rothe, Gichtel, Antoinette Bourignon, die echter toch aanhangers vonden.

Van Nederland uit verspreidde het Piëtisme zich in de gereformeerde kerken van **Noord-West-Duitschland** (Gerhard Tersteegen te Mühlheim a. d. Roer, † 1769); ook het **Luthersche Piëtisme** is door het gereformeerde beïnvloed. Hoofdvertegenwoordiger hiervan is **Philips Jacob Spener**[1] (1635—1705), predikant te Frankfort a. M., Dresden en Leipzig, een mystieke natuur en bewonderaar van Tauler. Ook door de Labadie is hij beïnvloed; sedert 1670 hield hij collegia pietatis, bijeenkomsten met vrome oefeningen; in zijn *Pia desideria* (1675) stelde hij middelen tot hernieuwing voor: diepere studie der H. Schrift, practische beoefening van het Christendom, geen geleerde en polemische doch stichtelijke prediking, deelname der leeken aan het godsdienstig leven. Hij vond zeer veel aanhang bij de theologen en den adel van Noord-Duitschland; ofschoon hij de officieele Luthersche kerk niet wilde verlaten, doch haar hervormen, werd hij door de orthodoxie bestreden, alleen reeds om het feit, dat hij hervormend optrad. — Het bolwerk van het Noord-Duitsche Piëtisme werd de theologische faculteit van Halle (Brandenburg); het bereikte zijn hoogsten bloei, doch ook het begin van het verval onder Spener's leerling Francke (1663—1727), professor te Halle, die in 1687 zijn bekeering beleefd had. Spener was bezadigd, Francke geestdriftig, doch eenzijdig en overdreven; hij was een tegenstander van wetenschap en bestreed de officieele kerk. Uiterst verdienstelijk werkte hij door zijn stichtingen op het gebied der liefdadigheid (weeshuis, scholen, missie), waardoor hij ook de Luthersche kerk op een nieuw arbeidsveld wees. — Het Piëtisme kreeg een meer radicaal en antikerkelijk karakter o.a. bij Arnold[2] († 1714); in Würtemberg bloeide het als kerkelijke, populaire beweging. — Ongetwijfeld heeft het heilzaam gewerkt en het godsdienstig leven verdiept, doch spoedig vertoonden zich op verschillende plaatsen de bijna noodzakelijke excessen: apocalyptische phantasterijen, hysterische vrouwen met openbaringen en extasen vonden aanhang; soms kwamen ergerlijke uitspattingen voor. Daardoor en door de

[1] P. Grünberg, Spener, 3 Bde Göttingen 1893—1906. — W. Marhholz, Der deutsche Pietismus, 1921. — [2] E. Seeberg, Gottfried Arnold, Meerane 1923.

Aufklärung verloor het Piëtisme zijn invloed, om echter na de Fransche revolutie weer te herleven.

Een sprekende vertegenwoordiger van het Piëtisme is Nicolaas graaf van **Zinzendorf** [1] (1700—1760), de stichter der **Herrnhutters**, een vroom, gevoelvol en phantasierijk man, door Spener en de Hallensers beïnvloed; op zijn reizen was hij ook veel met Katholieken in aanraking gekomen.

In 1722 stond hij Moravische broeders, Lutheranen van Hussietischen oorsprong (140, 3°), toe, zich te vestigen op zijn bezittingen in Saksen; zij stichtten daar een kolonie, Herrnhut. Ook anderen vonden er een toevlucht. Het doel van Zinzendorf, die in 1727 zelf de leiding nam en in 1737 de broederlijke bisschopswijding ontving, was de verzameling van de in alle kerken verstrooide ware vromen. De „Broedergemeente" zou blijven behooren tot de luthersche kerk, en alleen eigen oefeningen houden, doch vond aanvankelijk bestrijding; zij werd eerst in 1749 als zelfstandige gemeente erkend. Zinzendorf was in 1736 uit Saksen verbannen; hij maakte veel propaganda en op verschillende plaatsen ontstonden gemeenten (1744 te Amsterdam en Haarlem, 1747 te Zeist; ook in missiegebieden: West-Indië en Suriname). Van 1743—1750 kregen in sommige gemeenten dweepzieke elementen de overhand en ontstonden religieuse extravaganties en bedenkelijke sexueele vrijheden; daarna heerschte er een stille vroomheid, wier kenmerk is „verteedering voor Jezus, voor diens lijden, wonden en dood". De eigenlijke organisator was Spangenberg (1764). Aan het hoofd van alle gemeenten stond de „oudstenconferentie", meestal in Duitschland gevestigd; de gemeenten zelf waren volgens geslacht, leeftijd en stand verdeeld in koren; ieder koor had zijn eigen werkzaamheden. Bij iedere gewichtige aangelegenheid werd Jezus zelf door het lot geraadpleegd. — In 1909 bedroeg het aantal leden der Broedergemeente 42744 personen (28012 in Suriname, 224 te Zeist, 58 te Haarlem).

3°. In **Engeland** [2] (§ 177, 5°; 189, 3°; 195, 7°) konden de Presbyterianen van de Westminstersynode hun streng Calvinisme niet doorvoeren wegens den tegenstand der Independenten, voor wie Cromwell partij koos; ook de fanatieken van het Barebone-parlement (zoo genoemd naar den Baptist Praisegod Barebone) werden door Cromwell bedwongen, die zich nu scherp tegen hem keerden. Cromwell duldde alle protestantsche belijdenissen; na zijn dood was Engeland kerkelijk een chaos. Onder Karel II werd de episcopalistische staatskerk weer hersteld en zoowel de Presbyterianen als de Independenten werden vervolgd (o.a. de Baptist Bunyan [3], schrijver van *The Pilgrims Progress*, 1678); velen

---

[1] H. Römer, N. von Zinzendorf, Leben u. Wirken, Gnadau 1900. — H. van Nes, De graaf van Z., Nijkerk 1903. — O. Pfister, Die Frommigkeit des Grafen v. Z., Lz. 1910. — E. Kleinschmidt, De broedergemeente, Baarn 1909. — J. Müller, Geschichte der böhmischen Brüder, 3 Bde, Herrnhut 1922/31. — [2] G. Tathan, The Puritans in power, 1640—60, Cambr. 1913. — R. Jones, Spiritual Reformers in the 16th and 17th centuries, Lo. 1914. — [3] J. Brown, John Bunyan, ed. by F. Harrisson, Lo. 1928.

weken uit naar Amerika. De Calvinist Willem III handhaafde de episcopalistische staatskerk, doch schonk door den tolerantie-act (1689) den Dissenters het recht van openbare godsdienstoefening; zij moesten echter aan de staatskerk belasting betalen en daar de testact van kracht bleef, konden zij geen publieke ambten bekleeden. In 1696 sloten de drie groote groepen van Dissenters: Presbyterianen, Congregationalisten en Baptisten een unie, meer van politieken aard, tegenover de regeering. — In Schotland wist de presbyteriaansche staatskerk zich te handhaven.

4°. In de beroeringen van den burgeroorlog en de Cromwellperiode was een nieuwe strooming opgekomen van uiterst individualisme en spiritualisme, het **Quakerisme** [1], dat samenhangt met de spiritualistische elementen onder de Independenten. De stichter is **George Fox** (1624—91), een schoenmaker, die innerlijke openbaringen meende ontvangen te hebben en sedert 1649 onder voortdurende vervolging als profeet rondtrok onder geweldige, aangrijpende prediking. Hij kreeg vele aanhangers, die na opheffing van het Barebone-parlement vooraan stonden onder de fanatiek-religieuse tegenstanders van Cromwell.

De naam wordt afgeleid van to quake (sidderen), de „siddering", waardoor het religieus enthusiasme zich in den eersten tijd bij de bekeering en het gebed openbaarde; of uit het feit, dat Fox voor de rechtbank eens uitriep: „siddert voor het woord des Heeren". Zelf noemden Fox' aanhangers zich „Kinderen van het licht", „vrienden der waarheid" of „vrienden". De leer is niet in een officiëel symbolum vastgelegd; de voornaamste theoloog is Barclay († 1679). De eenige bron van het religieuse leven is „het innerlijke licht", dat iederen mensch verlicht, die in de wereld komt (Joh. I, 19), een vonk der goddelijke wijsheid, die bij de „bekeering" in ons ontstoken wordt. Door het innerlijk licht wordt Christus in ons uitgebeeld; de vruchten zijn goede werken. Al het uiterlijke: liturgie, sacramenten, hierarchie, wordt verworpen. Zwijgend verzamelen de vrienden zich in een zaal, in zuchten en gebed Gods inspraken afwachtend; allen, ook vrouwen, mogen optreden, als de Geest hen beweegt. De dweeperij maakte later plaats voor practische vroomheid. De Quakers hebben een strenge moraal: geen hasardspel, theater, dans of maatschappelijke onderscheidingen; verwerping van eed en krijgsdienst. De „Society of Friends" vormde sedert 1688 een niet-strenge organisatie. Aanvankelijk werden zij vervolgd, ook door de Dissenters; sedert 1689 hadden ook zij vrijheid van godsdienst. De beweging vond grooten aanhang in Amerika, waar **William Penn** († 1718) den Quakersstaat Pennsylvanië stichtte. — De Quakers hebben veel gewerkt op philantropisch gebied, voor afschaffing der slavernij, in de vredesbeweging. Thans zijn er ongeveer 20.000 orthodoxe in Europa, 100.000 in Amerika, en 20.000 Hicksieten (van Elias Hicks † 1830, Socinianen).

---

[1] F. Turner, The Quakers, Lo. [2]1912. — W. Braithwathe, The beginning of Quakerism, Lo. 1912; The second period of Quakerism, Lo. 1919. — R. Jones, The later period of Quakerism, 2 v. Lo. 1921. — E. Ermott, The story of Quakerism, Lo. [2]1929.

5°. In het begin der 18e eeuw was het godsdienstig leven, zoowel in de Engelsche staatskerk als in de drie groote Dissenters-groepen, in diep verval geraakt. De laatsten hadden voor de vrijheid gestreden en in de vervolging zich groot getoond; toen met den tolerantie-act dit doel was bereikt, was hun kracht gebroken. Onwetendheid en ruwheid heerschten bij het volk, groote zedeloosheid en godsdienstige onverschilligheid onder de betere standen; den geestelijken ontbrak het aan ijver. De opkomende antichristelijke geest ontmoette nergens tegenstand. Pogingen tot hervorming concentreerden zich in kleine vereenigingen, „religious societies", in den geest der collegia pietatis, zooals er ook een gesticht werd voor de studenten te Oxford door Charles Wesley (1707—88), waarbij zijn broer **John Wesley**[1] (1703—91) zich aansloot. John was de zoon van een Anglicaansch geestelijke en een zeer vrome moeder; zelf was hij ook geestelijke der staatskerk en fellow (repetitor) te Oxford. De leden verbonden zich tot ijverige deelname aan de godsdienstoefeningen der Anglicaansche kerk en het dikwijls ontvangen der H. Communie; zij voerden een stemmige levenswijze en behalve aan de studie, wijdden zij zich aan werken van barmhartigheid. Om hun streng geregelde, methodische levenswijze (methodus vitae) ontvingen de leden der „holy club" den spotnaam van **Methodisten,** dien zij later zelf overnamen.

In 1735 ging John naar Amerika om onder de kolonisten en Indianen te werken, doch keerde in 1737, diep door een vrouw teleurgesteld, terug. Hij kwam nu in aanraking met Herrnhutters en onder invloed van de Luthersche solafidesleer; 24 Mei 1738 beleefde hij plotseling zijn „bekeering". In een vergadering hoorde hij Luther's inleiding op den Romeinenbrief lezen. „Ik gevoelde, dat mijn hart op eigenaardige wijze verwarmd werd; dat ik mijn heilsvertrouwen stelde in den Christus en in den Christus alleen. En de verzekering werd mij gegeven, dat Hij *mijne* zonden had weggenomen, ja, de *mijne* en *mij* gered had van de wet van zonde en dood." Hij gevoelde vrede en blijdschap en liefde tot God in zijn hart komen; zijn broeder Charles en de redenaar G e o r g e W h i t e f i e l d (1714—40) hadden een soortgelijke religieuse crisis doorleefd; zij begonnen daarop hun geloof en ervaring aan anderen te prediken. Bij de overgroote meerderheid der Anglicaansche geestelijkheid stuitten zij op tegenstand en toen de kerken hun geweigerd werden, preekten zij in de open lucht en voor een steeds grooteren hoorderskring, meest uit de arme klassen. In 1740 scheidde John zich af van de Herrnhutters, wier solafidesleer tot quietisme

[1] Collected works, 14 v. Lo. 1872. — M. P i e t t e, La réaction de J. W. dans l'évolution du Protestantisme, Br. [2]1927. — A. S t e v e n s, History of methodism, 3 v. Lo. 1878. — W. T o u s e n d, H. W o r k m a n, A new history of Methodism, Lo. 1909. — J. S i m o n, J. W. and the advance of Methodism, Lo. 1925. — J. N u e l s e n e.a., Kurzgefasste Gesch. des Methodismus, Bremen [2]1929.

leidde; in 1741 ontstond ook een conflict met Whitefield, dat later scheuring veroorzaakte: Whitefield was voor de strenge calvinistische praedestinatie, Wesley voor de algemeene genade in arminiaanschen zin.

Wesley hield vast aan het geloof en de liturgie der Anglicaansche Kerk, maar legt bijzonder den nadruk op de rechtvaardiging en de wedergeboorte in Christus. Aan dogma's en een bepaalde belijdenis hecht hij minder waarde; in de H. Schrift kan ieder de hoofdgedachten van het Christendom vinden. Zijn groote drijfkracht is de persoonlijke religieuse ervaring, het voelen van de liefde van God, die hij ook in anderen levendig wil maken. In zijn vurige predikaties begint hij het zondenbesef op te wekken en de vrees voor het oordeel Gods; de bevreesde en rouwmoedige zondaar wordt zich dan plotseling bewust, dat Christus zijn heil is en hem de zonden vergeeft (rechtvaardiging, waarvan men absoluut zeker moet zijn). Dan wordt hij een nieuwe mensch, die Gods liefde, vrede en vreugde in zich gevoelt en door die liefde in het vervolg de zonden vermijdt en de deugd beoefent, vooral de naastenliefde (bekeering, new birth). De bekeering had, tenminste in den beginne, dikwijls plaats onder sterk-nerveuse verschijnselen: weenen, luide kreten, convulsies, bewusteloosheid; daarop volgde uitgelaten vreugde. Wesley hechtte daaraan groote waarde; het geestelijk leven moest weerklank vinden in de zinnen en die teekenen schenen hem een bewijs van de new birth. — Een klein aantal bekeerden werd vereenigd in een classis, wier leden elkaar controleerden; meerdere classes vormden een society, wier leden op bepaalde tijden samen kwamen om elkander te stichten en te steunen: bidden, preeken, zingen, publieke belijdenis; de sexen waren gescheiden. De tucht was streng; Wesley wist de nu en dan opkomende excessen te onderdrukken. Het geheel was verdeeld in circuits; Wesley stond aan het hoofd. — Wesley wilde geen afscheiding, doch hernieuwing (revival) van de Anglicaansche Kerk; zijn volgelingen waren haar ijverigste leden. Doch op den duur moest het tot scheiding komen. Talrijke Dissenters sloten zich aan; wegens de oppositie der Anglicaansche Kerk was het aantal eigen geestelijken zeer gering en dikwijls werden den Methodisten de sacramenten geweigerd. Daarom wijdde Wesley in 1784 zelf een „bisschop" en 2 priesters voor Amerika (episcopalistische kerkorde), later ook voor Schotland en Engeland.

Wesley was een man met een onuitputtelijke energie en groote organisatorische talenten en van een diep innerlijk leven, zooals uit zijn dagboek en talrijke geschriften blijkt; op heldhaftige wijze heeft hij zelf zijn leer in beoefening gebracht. Persoonlijk leidde hij de geheele beweging; voortdurend was hij op weg om bekeerden te bezoeken en te preeken (50.000 maal). Toen hij stierf, telde het Methodisme 72.000 leden in Engeland, 64.000 in Amerika en 800.000 aanhangers. Na zijn dood volgde de afscheiding van de Anglicaansche Kerk, versnippering in talrijke sekten en verval; sedert het midden der vorige eeuw kwam weer herleving en streven naar hereeniging. In 1924 telden de Methodisten te zamen 10.690.701 leden (zonder de kinderen, enz.; het aantal volgelingen is misschien 3 à 4 maal zoo groot), 94.571 zondagscholen, 982.684 onderwijzers en beambten, 10.386.134 scholieren, 104.164 kerken en kapellen (Piette, 562). Amerika telt de meeste (The Methodist episcopal Church 4.636.859 leden, The Methodist episcopal Church South 2.418.336; The Methodist protestant Church 186.275). Ongetwijfeld heeft het Methodisme zeer veel bereikt voor de herleving van den religieusen geest in de Anglicaansche Kerk en nog meer daarbuiten; veel ook op philantropisch gebied: voor verbetering der gevangenissen, voor de afschaffing der slavernij, voor onderwijs en missies. Gelijk Wesley voorzien had, zijn de Methodisten door hun sober en arbeidzaam leven dikwijls zeer rijk geworden. Zoo hebben zij thans vele volgelingen onder de betere klassen en werken niet meer als vroeger bij voorkeur onder de lagere; deze taak is overgenomen door het Leger des Heils, welks stichter Booth een methodistisch predikant was. Het modernisme is er sterk doorgedrongen; dit heeft het zondenbesef verzwakt; in plaats van op den goddelijken rechter wordt meer een

beroep gedaan op de natuurlijke gevoelens van plicht en medelijden. De Methodisten, en ook Wesley, zijn dikwijls zeer anti-katholiek opgetreden.

6°. De Zweedsche philosoof en natuurvorscher Emanuel van Swedenborg[1] († 1772) meende openbaringen te ontvangen en ontwikkelde zijn natuurphilosophie in theosophischen geest, onder allegorische interpretatie der H. Schrift, wier inspiratie hij aannam. Na zijn dood werd te Londen een kerk van het nieuwe Jerusalem gesticht (1788).

B. De Oostersche Christenheid.

De Oostersche kerkgeschiedenis der 17e en 18e eeuw vertoont weinig relief buiten Rusland; de belangrijkste feiten in Rusland zijn het ontstaan van de raskol en het plotseling eindigen der Russische middeleeuwen door de maatregelen van Peter den Grooten.

1°. Sinds de verheffing van Moskou tot patriarchaat (1589) had de **Russische kerk**[2] zich vrijwel volkomen onttrokken aan de obedientie van Constantinopel. Zelfs bleef de bepaling, dat de opvolgers van den eersten patriarch hun investituur bij den oecumenischen zetel zouden aanvragen (1592), doode letter en zij werd in 1663 afgeschaft.

Sinds 1589 omvatte de hierarchie, behalve den patriarch van Moskou (die zich de derde in waardigheid achtte, onmiddellijk na zijn ambtgenooten van het Phanar en Alexandrië, en nog voor die van Antiòchië en Jerusalem), de metropolen van Novgorod, Kazan, Rostov en Kroetitsi, met de aartsbisdommen Wologda, Soesdaal, Nisjni-Novgorod, Smolensk, Rjasan en Twer. Zoo was een indrukwekkende autocephale Kerk georganiseerd, die de met Rome vereenigde kerkprovincie van Kiev in de schaduw stelde en een machtige aantrekkingskracht uitoefende op alle Slavische orthodoxen, en niet het minst op de geünieerde Roethenen.

Toch was de eigenlijke bloeitijd der Russische kerk voorbij. Wel was zij zeer rijk: bij het begin der 17e eeuw bezat zij een derde van den bodem; in den loop dier eeuw groeide het aantal kloosters tot tweeduizend, zoodat de sobors (synoden) van 1667 en 1681 het

[1] M. Lamm, Swedenborg, Eine Studie über s. Entwicklung zum Mystiker u. Geistesseher, Lz. 1922. — [2] N. Bonwetsch, Kirchengeschichte Russlands im Abriss, Lz. 1923. — Brian-Chaninov, L'Eglise Russe, P. 1928. — E. Beck, Die russische Kirche. Ihre Geschichte, Lehre u. Liturgie, Bühl 1922. — H. Koch, Die Russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter, Breslau 1929.

stichten van nieuwe verboden. Maar het was te voorzien, dat de autocratie haar op den duur niet als een zelfstandige macht naast zich zou dulden; afhankelijk door haar rijkdom en geïsoleerd door het schisma, was zij een gemakkelijke prooi voor het vorstelijk absolutisme, dat haar zonder moeite tot een staatsinstelling zou kunnen omvormen.

Onder de eerste Romanof's echter bleef alles bij het oude. Er kwam zelfs een poging in tegenovergestelde richting, die uitging van patriarch **Nikon** (1652—1666), een zeer belangwekkende figuur, die een reeks hervormingen invoerde, welke alle ten doel hadden de rechten der Kerk tegen de autocratie te verdedigen en haar zelve op te heffen uit den ouden sleur.

Hij begon met wat in de orthodoxie het meest onaantastbaar is, den eeredienst; hij liet nl. de revisie der oud-Slavische teksten naar Grieksche handschriften en met behulp van geleerden uit het geünieerde Kiev voltooien; op een sobor in Moskou (1654), waar ook Grieksche prelaten tegenwoordig waren, dreef hij een volslagen liturgische hervorming door: voortaan mochten de oude vertalingen van bijbel en goddelijke Liturgie, die grove fouten bevatten en overal verschilden, niet meer gebezigd worden; in den ritus moest volledige overeenstemming heerschen met de gebruiken van het oude Byzantium; zelfs de nationale kerkvorm — de pyramidale toren- of tentkerk — werd verboden en de vijfkoepelkerk naar het model van de Oespenski-kathedralen van Wladimir en Moskou verplichtend gesteld. In 1655 werd een nieuw missaal ingevoerd.

Een storm van verontwaardiging ging over het land. Het onwetende volk, en alles wat leefde aan den zelfkant der heerschende kerk — de asceten, de startsen, geheime sekten — kwamen in beweging; ook de kloosterlingen en de lagere geestelijkheid sloten zich bij de oppositie aan. Men verweet Nikon, te handelen op ingeving van de Grieken en de heilige teksten te hebben herzien niet naar oud-Slavische handschriften, maar naar boeken, die door Latijnsche ketters gedrukt waren. De patriarch zette evenwel door en liet alle tegenstand hardvochtig neerslaan.

Toen hij zich echter ook tegen de autocratie en de bojaren begon te keeren, en door zijn bruusk optreden tenslotte ook den tsaar van zich vervreemd had, was zijn zaak verloren. Een sobor te Moskou in 1666, waar ook de patriarchen van Alexandrië en Antiochië verschenen, beschuldigde hem van majesteitsschennis; hij werd afgezet en naar een afgelegen klooster verbannen; dezelfde synode bevestigde echter zijn liturgische hervormingen.

Met Nikon's val was het verzet tegen deze laatste niet geëindigd. Een groot deel van het volk bleef hardnekkig en begon de *raskol* (schisma), een soort integralisme buiten de officiëele kerk, die men voortaan beschouwde als de Babylonische ontuchtige uit de Apocalyps. De **raskolniki**, die zichzelf oudgeloovigen noemden, werden meedoogenloos vervolgd, maar zonder succes: talloozen ondergingen gelaten het verlies van hun goederen, ballingschap, knoet, foltering en dikwijls den dood; zij gaven zichzelf bij de beulen aan of zochten gemeenschappelijk den dood in het vuur of het water. Zij bleven wel in de minderheid, maar de orthodoxie verloor in hen haar vroomste geloovigen; hun martelaren wekten bewondering, en tot op onzen tijd toe genoten zij de algemeene achting, en ook, deels tengevolge van hun sober en geregeld leven, op den duur een grooten materiëelen welstand, want de vervolging moest spoedig noodgedwongen luwen; zij zijn de methodisten der Russische kerk geworden.

Spoedig viel de raskol in sekten uiteen: een deel zocht zich een clerus te vormen uit popen der Staatskerk, die echter weinig in tel was en er niet in slaagde een hierarchie te verkrijgen; zij vormden de groep der popovtsi (priesterlijken); hun aanhangers waren vooral talrijk in de streek tusschen Moskou en Tsjernigov; later erkende een deel hunner de officiëele Kerk, maar behield de oudgeloovige gebruiken (edinovjertsi, éengeloovigen). — De meesten echter vervielen tengevolge van priestergebrek tot een soort Montanistisch radicalisme: zij verwierpen priesterschap en alle sacramenten behalve het doopsel, en verklaarden het verdwijnen der sacramenten als een werk van den Antichrist, en het apocalyptisch tijdperk voor aangebroken; men noemde hen bezpopovtsi (priesterloozen). — Het kon niet anders of vooral deze laatsten moesten in het onmetelijke, dunbevolkte en primitieve land in een groot aantal conventikels uiteenvallen: binnen een eeuw was de raskol een verzamelnaam geworden voor de meest uiteenloopende sekten, die alle schakeeringen van het ordeloos godsdienstig gevoel vertegenwoordigden, van vroom ritualisme tot uiterste geestelijke anarchie. Bekend zijn o.a. de staroobrjatsi (ritualisten), de moltschaniki (zwijgers) en vooral de straniki (zwervers of pelgrims), waarvan de eigenlijke stichtingstijd onbekend is. Velen verwierpen het huwelijk en weigerden ook uiterlijk voor den pope te trouwen; allen werden van tijd tot tijd wreedaardig vervolgd.

Met **Peter den Groote** (1682—1725) kwam een heerscher op den troon, die volledig brak met de m.e. theokratische traditie, vastbesloten, de toenmalige absolutistische cultuur van het Westen in Rusland in te voeren, en bijgevolg ook de kerk geheel onder den staat te brengen.

Op kerkelijk terrein ging hij voorzichtiger te werk dan elders. In 1700 benoemde hij Stefaan Jaworski tot exarch en troonbewaarder, ontbond de curie, en schafte het patriarchaat daarmee af. In de volgende twintig jaren bereidde hij de onderwerping der kerk

stuksgewijze voor: het inkomstenbeheer werd aan den staat gegeven; in 1711 werd het aantal popen beperkt omwille van de recruteering voor het leger; alle kerkelijke instellingen werden gerecenseerd. — Tenslotte belastte hij **Feofaan Procopowitsj,** aartsbisschop van Novgorod, met het ontwerpén van een Reglement voor de Kerk. Deze, een oud-leerling van het Grieksch college S. Athanasio te Rome, de eerste Russische theoloog van beteekenis en schrijver van een dogmatiek (ed. Leipzig 1782—92), in zijn opvattingen Cartesiaan en als theoloog Lutheraniseerend, won advies in bij verschillende Roethenen, maar redigeerde een *Reglement* in absolutistisch-protestantschen zin; in 1720 goedgekeurd door den Senaat, werd het door een oekaze van 25 Jan. 1721 gepromulgeerd; in 1723 sprak ook patriarch Jeremias III van Constantinopel zijn goedkeuring uit. De geestelijkheid onderwierp zich, ofschoon de meerderheid de hervormingen afkeurde.

Het Reglement verving de persoonlijke autoriteit van den patriarch door een collegiale, een soort ministerie van eeredienst, de H. Synode, bestaande uit door den tsaar benoemde geestelijken en leeken, waarin de algemeene procurator, een leek, de meeste macht had en o.a. het recht van veto bezat; zij moest toezicht houden op den eeredienst, de leer (censuur) en de tucht. Van de 11 leden waren slechts enkelen bisschop; later werd het ledental verminderd en de positie der hierarchie sterker.

De leden der H. Synode moesten zweren, in alle omstandigheden de belangen van den staat te zullen verdedigen; hun college werd zoodoende een onderdeel van de staatsmachine en zij zelf, en de geheele geestelijkheid met hen, staatsambtenaren, en dikwijls werktuigen van een gewetenlooze politiek.

Het aantal parochie's, geestelijken en kloosters werd door de staatswetten beperkt en de kerkelijke tucht kwam geheel onder politietoezicht. Tegen het einde der regeering van Peter den Groote kregen de bisschoppen het beheer hunner goederen terug.

Ofschoon uiterlijk orthodox, had Peter geen bepaalde overtuiging. Den Katholieken was hij niet ongunstig gezind: zij hadden een kerk te Moskou en een Latijnschen bisschop; in Rome koesterde men zelfs hoop op hereeniging, waarschijnlijk tengevolge van Peter's universeele belangstelling en zijn zucht tot groote beloften; zoo vroeg hij tijdens een bezoek aan de Sorbonne een unie-project: inderhaast opgesteld, werd het echter te Moskou vriendelijk en beslist afgewezen. Voor de Uniaten was hij even hard als zijn kozakken.

Peter's reglement zou tot aan de revolutie van 1918 van kracht blijven. Onder zijn opvolgers werd het kerkelijk vermogen systematisch geplunderd, maar eerst **Catharina II** (1762—96) vereenigde het geheel met de bezittingen der kroon; de Kerk was voortaan van haar bezit beroofd (1764). De bisschoppen behielden hun paleizen; zij ontvingen traktement uit de staatskas. De moedige metropoliet van Rostov, Arseen Matsewitsj, die tegen de knechting der kerk protesteerde, werd afgezet, verbannen en opgesloten; hij verhongerde in den kerker. Ook de kloostergoederen werden op enkele uitzonderingen na in beslag genomen, het aantal kloosters van 1072 teruggebracht tot 318 (67 voor nonnen), terwijl de bewoners van deze „lijstkloosters" een schraal traktement ontvingen.

De **kerkelijke toestanden** werden in de 18e eeuw voortdurend slechter. De theologische controversen, waarvan de protestantiseerende tendenzen van Feofaan Prokopowitsj den inzet vormden, vonden geen belangstelling bij de massa der geestelijkheid; het volk bleef innig gehecht aan de orthodoxie.

Maar het volk had geen vertrouwen in zijn geestelijken; in de hoogere zag het spionnen van de overheid; de lagere waren zeer arm en tot bedelen of simonie genoodzaakt. Meer en meer werd de biecht uitsluitend in de kloosters ontvangen en velen stelden zich tevreden met het raadplegen der startsen. De witte „geestelijkheid" vormde hoe langer hoe meer een kaste, waarin het priesterschap van vader op zoon overging en de candidaten zich als regel een popendochter tot vrouw kozen; de tegenstelling met de „zwarte geestelijkheid" (de monniken) uitte zich op den duur in een volledige vervreemding tusschen lageren clerus en bisschoppen, daar deze laatsten uitsluitend uit de monniken werden genomen. Wel was de clerus sinds 1710 geprivilegieerde kaste: maar eerst in 1767 werd de lijfkastijding met roeden voor popen, in 1771 ook voor diakens verboden en pas in 1801 geheel opgeheven.

Het treurigste verschijnsel echter in het kerkelijk leven der late 17e en 18e eeuw is het fantastisch **sektewezen.** De Russische Kerk is de eenige onder de orthodoxe kerken, die er mee te kampen had; geen enkele christenheid heeft een zoo groote verscheidenheid van opvattingen voortgebracht; het totaalbeeld is even ingewikkeld als de ethnologische samenstelling van het land, en tegenstrijdig en extremistisch als het Slavische gevoelsleven.

Een der gevolgen van Peter's maatregelen was het toenemen der raskolniki, die alles, wat uit het Westen kwam, voor werk van den Antichrist hielden. —

Naast de raskol met zijn splitsingen ontstond een groep rationalistische, door het Protestantisme beïnvloede en aan de Wederdooperij en het Quakerisme herinnerende sekten, meest van communistische tendenzen: zoo het Stoendisme of Evangelisme; ook de latere Molokanen (melkdrinkers) en Douchobortsi (strijders des geestes) in den Kaukasus gaan hierop terug. Tegelijk verschenen telkens weer uiterst gevaarlijke bewegingen van meer mystisch en orgiastisch karakter, waarin het oude heidendom voortleefde en sommige Gnostische en Manicheïsche tendenzen schenen terug te keeren. De voornaamste dezer mystische sekten ontstonden in de 18e eeuw; zij vonden aanhangers tot in de voornaamste kringen. Bekend zijn de Chlysti (geeselaars), die de vereeniging der ziel met God zochten door orgiastische opwinding, en tijdelijke incarnatie's aannamen: zij werden ondanks hun streng leven beschuldigd van heimelijk sexueel communisme; hun praktijken doen denken aan die van derwischen en quakers. De Skoptsi (eunuchen) die zichzelf „witte duiven" noemden, en rond 1760 door den boer Seliwanov in de buurt van Orel waren gesticht, brachten Mt. 19, 12 en Lc. 23, 29 in praktijk, om zich aldus het „koninklijk zegel" van Apoc. VII te verzekeren. Weer anderen predikten den zelfmoord, of den rooden doop door het vuur.

Enkele trekken keeren in al deze sekten, ook die van den raskol, terug: afkeer van privaat bezit — de oorzaak van alle kwaad —, afkeer van de officiëele Kerk, de boeleerster van het Rijk van den Antichrist; wat hen innerlijk verwant maakt, is die extreme tendenz, die men de Russische nationaal-ketterij zou kunnen noemen: de droom van een apocalyptisch getint duizendjarig ideaalrijk, niet hiernamaals, maar reeds op aarde en dat eerst bereikt kan worden na een hel van strenge zelfkastijding, vervolging en revolutie; en tegelijk het geloof, dat deze vernieuwing van het Russische volk zal uitgaan. — Het is uiterst belangwekkend, dat deze hoofdelementen van het sektewezen, zij het in meer materialistischen en modernen zin, teruggevonden worden in het burgerlijk nihilisme van de vorige eeuw en het huidige bolsjewisme: collectief bezit, klassenlooze maatschappij, ideaalstaat op aarde, messiaansche zending van het Russische proletariaat, extremisme in de middelen, kritiekloos fanatisme in de overtuiging. — Zoo gaat een deel van de overtuigingskracht van het bolsjewisme terug op ideeën, die door het sektewezen al eeuwenlang leefden in het Russische volk.

2°. In het **Turksche Rijk** was de toestand der Christenen die van een gedulde maar verachte minderheid; velen gingen tot den Islam over. — De oecumenische patriarch woonde in een afgelegen wijk aan den Gouden Hoorn, die van het Phanar; een onbeduidende zaalkerk diende hem tot kathedraal. Zijn religieus en sinds 1454 ook burgerlijk gezag over alle Christenen binnen de grenzen van het Sultanaat groeide met de uitbreiding van het rijk: in de 17e eeuw strekte het zich uit over den geheelen Balkan, en in Voor-Azië tot aan Perzië; van alle Christenen van Byzantijnschen ritus vielen alleen die van Rusland en Montenegro buiten zijn jurisdictie. De patriarchen, die hun ambt gewoonlijk van de Sublieme Porte kochten, kwamen geregeld tusschenbeide in de benoeming der andere patriarchen; die der Syrische Melkieten, van Antiochië, die sinds de 16e eeuw in Damascus resideerde, moest sinds 1724 van Grieksche afkomst zijn; die van Alexandrië

vanaf 1516 in Constantinopel resideeren: ook de Broederschap van het H. Graf, die sinds de 16e eeuw was georganiseerd om de HH. Plaatsen te besturen, geraakte geheel in de handen der Grieken: alle leden moesten trouwens Ottomaansche burgers zijn. Op den Balkan werd het nationale patriarchaat der Servische kerk te Ipek, dat vanaf 1346 had bestaan, in 1766 door het Phanar opgeheven. Dat der Bulgaren, te Ochrida, werd sinds 1600 uitsluitend door Grieken bezet en in 1767 eveneens opgeheven; daarna moest het oud-Slavisch in de liturgie vervangen worden door het Grieksch. Ook Walachije en Moldavië geraakten onder het Phanar, het laatste in de 18e eeuw. Tegen 1800 was de heerschappij van den Griekschen patriarch onbestreden, maar zeer gehaat.

Toen in 1690 bijna 40.000 Servische familie's, aan wie het gelukt was met hun patriarch naar Hongarije te vluchten, van Leopold I verlof tot vestiging ontvangen hadden, was hun eerste werk de organisatie van een eigen kerk, los van het Phanar; de metropoliet van deze vrije kerk, die in 1717 nog door een tweeden exodus versterkt werd, vestigde zich in 1741 te Carlovtsi; langzamerhand, en mede op wensch van de Habsburgers, werd deze metropool een centrum voor de orthodoxen der Donaumonarchie: in 1783 voor de Roemenen van Transsylvanië (die echter van Josef II een eigen bisdom, Sibiu (Hermannstadt) ontvingen); in 1781 voor de geloovigen van het diocees Tchernovitz in de Boekovina, dat vroeger ressorteerde onder het Moldavische Jassy; ook de vladika's — de prinsbisschoppen van het dappere, onafhankelijk gebleven Montenegro — werden ofwel in Carlovtsi, ofwel in Rusland, dat hen sinds 1711 protegeerde, gewijd.

Sedert het begin der 18e eeuw kwam Rusland krachtig op voor zijn geloofsgenooten, vooral die van Slavischen stam, en verkreeg voor hen aanzienlijke voorrechten van de Porte, terwijl Frankrijk en Oostenrijk slechts patronaatsrechten behielden voor hun eigen onderdanen en voor de bezoekers der HH. Plaatsen in Palestina.

De innerlijke geschiedenis van het Grieksche patriarchaat in de 17e en 18e eeuw is er eene van onophoudelijk intrigeeren tegen Uniaten en Melkieten, Latijnen en Armeniërs, vaak met behulp van Hollanders en Engelschen; ook simonie en oogendienarij werpen er hun schaduwen over. In vier eeuwen volgden meer dan honderd patriarchen elkander op, en sommige bekleedden hun waardigheid vele malen achtereen, een cynicus als Cyrillus Lucaris (1612—38) zevenmaal; „de Groote Kerk van Christus", die zich indertijd te hoog had geacht den Paus te erkennen, was een speelbal in de handen der Porte geworden. — Toch hielden clerus en volk met bewonderenswaardige taaiheid vast aan de orthodoxie; na de 18e eeuw is afval zelden. — De politiek van hun oppersten leider zou echter tot gevolg hebben, dat de nationale herleving

der niet-Grieksche volkeren gepaard ging met een revanche tegen het Phanar en het organiseeren van autocephale kerken (zie § 219, voor de 19e eeuw).

3°. De **hereenigingsbeweging** had in dezen tijd bijna overal met herhaalde crisissen te kampen en maakte in het algemeen geen voortgang. De aantrekkelijkheid der orthodoxie, het prestige van Rusland, en de vrees voor Latinisatie waren de groote moeilijkheden; het Phanar vond bij de Porte geregeld steun voor een directe vervolging der geünieerden. — Wat de betrekkingen met Rome betreft en het optreden der missionarissen, kan men zeggen, dat er van beide zijden weinig tegemoetkoming werd betoond; niet zonder reden achtten de Oosterlingen zich soms in hun heiligste gevoelens gekwetst; maar veelal ook maakte het drijven hunner eerzuchtige prelaten iedere eerlijke toenadering onmogelijk. Niet zelden werden oud-leerlingen van de Propaganda of het in 1577 door Gregorius XIII gestichte S. Athanasius-college te Rome de felste bestrijders van de unie.

a. De geünieerde christenen van Byzantijnschen ritus in de randstaten maakten een buitengewoon moeilijken tijd door: krachtens het absolutistisch beginsel verbonden de vorsten aan iedere politieke lotswisseling een verandering in de hierarchie.

Bij de **Ruthenen** in de Oekraïne was de min of meer onvoorbereid afgekondigde Unie van Brest-Litowsk (1595; § 179, 7°) gevolgd door een sterke reactie, die geleid werd door leeken, en met name door de leden van exempte broederschappen, die zich met invloedrijke bojaren (o.a. prins Ostrogski) en kozakken verbonden om de orthodoxie te verdedigen. De laatsten kwelden de geünieerde boeren door een onophoudelijke guerilla; in 1607 moest een georganiseerde opstand door Sigismond III van Polen worden neergeslagen. — Volk en lagere clerus weigerden de geünieerde bisschoppen te erkennen; in 1620 gelukte het patriarch Theophanes van Constantinopel om te Kiev zes bisschoppen te wijden, en aldus een schismatieke hiërarchie te stichten voor de Oekraïne, die ten slotte door koning Wladislaus werd erkend (1632).

Intusschen gingen niet alle vruchten der Unie verloren: voortreffelijke prelaten als de irenicus Roetski van Kiev, de door de kozakken vermoorde S. Josaphat van Polozk (12 Nov. 1623), en de bekeerling Meletius Smotritski hielden het ideaal der hereeniging levend. — Een groot nadeel van de scherpe tegenstelling tusschen orthodoxen en uniaten was, dat velen, die aan de colleges der Jezuieten gestudeerd hadden, tot den Latijnschen ritus overgingen:

in 1624 werd een dergelijke overgang door Urbanus VIII voor alle Ruthenen verboden.

Van 1632—76 werden de Uniaten in Polen van regeeringswege tegengewerkt; eerst onder Jan Sobieski (1676—96) konden zij zich reorganiseeren onder leiding vooral van de Basilianen, die een heilzamen invloed uitoefenden en in het algemeen de pogingen tot onvoorzichtige Latinisatie wisten te verijdelen. In haar bloeitijd telde deze christenheid een 10 millioen geloovigen. Tegelijkertijd echter behaalde de Russische orthodoxie haar eerste beslissende tegensucces. Tusschen 1667—86 werd de Oekraïne door Rusland veroverd. Kiev werd in 1687 ook kerkelijk onder Moskou gesteld.

Peter de Groote nam harde maatregelen tegen de Uniaten. Catharina, die bij de eerste verdeeling van Polen (1772) volledige vrijheid beloofd had voor den Katholieken godsdienst, hief alle geünieerde bisdommen op, behalve dat van Polozk in Witrusland, en maakte den Basilianen iedere werkzaamheid onmogelijk; bij haar dood waren zeven à acht millioen Ruthenen naar het schisma overgegaan.

Van de Christenen van Byzantijnschen ritus bleven nog enkele andere groepen blijvend met Rome vereenigd.

De **Roemenen** van Hongarije en Transsylvanië waren onder dwang van hun vorsten tot het schisma of het Calvinisme overgegaan; toen zij in 1687 onder de Habsburgers kwamen, was het Katholicisme vrijwel verdwenen. De missie's der Jezuieten hadden echter succes: in 1697 sprak de a.b. van Alba Julia zich uit voor de unie, evenzoo, in 1698, zijn opvolger Athanasius Angel, benoemd door den metropoliet van Bucarest. Ondanks de vervolging waren er tegen 1700 meerdere honderdduizenden hereenigd; door het drijven van een renegaat had echter weer een algemeene afval plaats; een volgende hereeniging, onder Micu, a.b. van Alba Julia sinds 1721, werd andermaal gevolgd door een massa-afval, ditmaal onder leiding van den Servischen monnik Bessarion (1735); Micu viel bij Maria Theresia in ongenade; eerst na 1750 kwam er eenige orde. Voortaan bestond er naast de orthodoxe Kerk (metropool Sibiu of Hermannstadt) een geünieerde (1777, bisdom Oradea-Mare of Grosswardein). — De pseudo-uniaten van Dalmatië hielden zich om politieke redenen aan een door Venetië opgelegde uiterlijke unie; zij vielen onmiddellijk na den val der Republiek in het schisma terug.

Een merkwaardige groep vormden de **Italogrieken**, een voor de Turken naar Calabrië en Sicilië gevluchte kolonie van Grieken en Albaneezen, onder wie vooral de sinds het einde der 16e eeuw tot een congregatie verbonden Basilianer-kloosters invloed hadden. In 1624 richtte Urbanus VIII te Rome een metropool op van hun ritus; zij ontvingen seminarie's te Palermo (1715) en San Benedetto d'Ollano (1736). Meer en meer werd de aloude, door S. Nilus in 1004 gestichte laura van Grottaferrata bij Rome hun geestelijk en wetenschappelijk middelpunt.

Ook bij de **Syrische Melkieten** kwamen hereenigingspogingen voor. In 1709 erkende patriarch Cyrillus V van Antiochië den paus; ook Cyrillus VI Thânâs, een oudleerling der Propaganda (1724—59) werkte voor de unie, maar moest voor een indringer naar de Maronieten vluchten; zijn neef werd later als Athanasius V (1789—94) door Rome erkend; sinds 1772 hadden de drie Oostersche patriarchaten slechts één geünieerden titularis. Burgerlijk bleven de

geünieerden echter onderworpen aan den orthodoxen patriarch, wat een bron werd van allerlei kwellingen.

b. Onder de oude Monophysitische Christenheden der achterlanden bleven de overigens sporadische betrekkingen met het Westen beperkt tot kleine groepen.

In **Armenië** spraken zoowel de catholicos van Etschmjadzin als die van Sisi zich bij gelegenheid uit voor de hereeniging; in 1740 kozen de Syrisch-Cilicische Armeniërs als catholicos van Sisi, Abram Ardzivian, die den paus zijn onderwerping aanbood; hij ontving jurisdictie over alle eventueel geünieerden tot in Perzië en Egypte. Zmar in den Libanon werd de residentie van den catholicos van deze christenheid, die gedurende de geheele 18e eeuw een systematische vervolging te doorstaan had van den kant van hun burgerlijk hoofd, den dissidenten patriarch van Constantinopel. (Voor de stichting der Mechitaristen zie § 204, 2°). — In **Georgië** werd de m.e.sche missie, in de 16e eeuw verwaarloosd, in de 17e weer opgenomen door de Theatijnen (1626) en Capucijnen (1662); op het einde der 18e eeuw voerde een politieke alliantie met Rusland tot inlijving, invoering der staatsorthodoxie, en, spoedig, tot opheffing der katholieke missie.

In de 17e eeuw brak ook een deel der Syrische **Jacobieten** met het schisma; Andreas Akidjan, leerling der Propaganda en in 1662 patriarch, keerde tot de gemeenschap met den H. Stoel terug; zijn opvolger Petrus, door een tegencandidaat verdreven, werd door den Duitschen keizer 1700 in zijn waardigheid hersteld, maar stierf 1706 in den kerker. Tot 1783 bleef zijn zetel onbezet; in dat jaar moest Michael Jaroueh, die zich te Mardin wilde vestigen buiten de Porte om, naar de Maronieten vluchten. De „Syrische kerk" bleef sindsdien de Unie trouw.

Ook onder de **Copten** kwamen individueele voorstanders der unie voor (patriarch Gabriel VIII (1594)[1], later Amba Athanasi, b. van Jerusalem (1742)); eveneens in **Abessinië** waar de Jezuieten koning Susneas (1607—32) overtuigden; alles bleef echter bij het oude, en de Augustijnermissie in Abessynië moest in 1797 worden opgeheven.

c. Belangwekkender was de hereenigingsbeweging onder de Nestorianen; allereerst onder de Chaldeeuwsche christenen[2]. Deze aloude Kerk, die haar oorsprong terugvoerde op S. Thaddeus en eens 27 metropolen en meer dan 200 bisdommen telde, die het Christendom in Mongolië en China bracht en vanuit Perzië en Toerkestan een Aziatisch-christelijke cultuur schiep, waarvan nog honderden m.e. kloosterruïnes getuigen, was door de aanvallen van den Islam tot een kleine rest teruggebracht. De catholicos, — sinds Simon IV Basidi (1437—77) steeds uit dezelfde familie —, resideerde sinds de 16e eeuw te Mossoel, later te Kotchanes in Koerdistan, sinds Simon XIII Denha bij Djoemalerk. — Aanleiding tot een unie was een reactie tegen de familie-regeering der catholici, waardoor in 1552 tegelijk met Simon VI een tegencandidaat werd gekozen, Jan Soelaka, die den Paus bezocht en de unie invoerde, doch 1555 door Mohammedanen werd vermoord. Zijn opvolgers vervielen later geleidelijk weer tot het schisma. — Daarentegen wendden de opvolgers van Simon VI, die allen den naam Elias voerden, zich van nu af tot Rome. Elias II onderwierp zich in 1610 aan Paulus V; de synode van Diabekr (1616) voerde een gewijzigd credo in, dat Rome echter niet goedkeurde; deze schijnunie duurde slechts tot 1660. — In 1672 werd Josef, a.b. van Amida, onder invloed der Capucijnen katholiek; Innocentius XI gaf hem 1681 den titel patriarch; zijn opvolgers ontvingen den titel patriarch van Babylonië.

Voor de Malabar- of Thomas-christenen, zie § 191, 2°; § 205, 2°.

d. Het eenige in zijn geheel geünieerde volk vormden de

[1] V. Buri, L'unione della chiesa copta con Roma sotto Clemente VIII, R. 1931. — [2] G. Beltrami, La Chiesa Caldea nel secolo dell' Unione, R. 1933 Orient. Christ. 29.

Maronieten van den Libanon (genoemd naar den asceet S. Maron, † 423, graf bij Apamea; centrum de Nahr Qadisja (H. Vallei) met het klooster Deir Qannoubîn).

Nakomelingen van de orthodoxe, volgens Byzantijnsche kronieken monotheletisch gezinde, maar altijd buiten het monophysitisch schisma van Jakob Baradaï (6e eeuw) gebleven Syriërs, wisten zij hun onafhankelijkheid te verdedigen tegen de Jacobieten en hun beschermers, de Mohammedanen : zij vestigden zich tenslotte op de hoogten van den Libanon. — Vanaf de kruistochten hadden zij betrekkingen met het Westen (patriarch Jeremias verscheen op het concilie van het Lateraan van 1215). — De beslissende unie werd in de 16e eeuw bereikt door den Jezuiet Eliano. In 1584 stichtte Gregorius XIII hun een college te Rome, waaruit later vele geleerden voortkwamen, die de oud-Syrische litteratuur bekend maakten, o.a. in de 18e eeuw de Assemani's. — Hun ritus bleef de oud-Antiocheensche, hun liturgische taal het oud-Syrisch, hoewel met in Syrische letters geschreven Arabische rubrieken en, sinds de 17e eeuw, een zeer groot aantal Latijnsche gebruiken en dikwijls misvormingen. Sterk geprotegeerd door Frankrijk sinds de 16e eeuw, vormde hun land hoe langer hoe meer een oase van mediterrane cultuur in het verturkschte Syrië.

§ 201. Nieuwe stroomingen in de philosophie [1] en in het geestesleven [2].

1°. Het protestantsche vrije onderzoek en religieus individualisme hadden een bijna onoverzienbare menigte sekten en richtingen in het leven geroepen en daardoor godsdienstig indifferentisme gekweekt. Welke van de vele belijdenissen, die zich alle op de H. Schrift beriepen en elkaar tegenspraken, was de ware? Is het Christendom wel een geopenbaarde godsdienst? Mocht dit zoo zijn, dan kan een bepaalde confessie toch niet van zoo groote beteekenis wezen. De groote christelijke gedachte was verzwakt en zoo vonden nieuwe, naturalistische stroomingen een vruchtbaren bodem.

Met de Renaissance was reeds een naturalistische richting opgekomen, doch door de groote religieuse beweging der 16e eeuw was zij teruggedrongen; de geweldige ontwikkeling van de kennis der natuur in de 16e en 17e eeuw maakten haar weer sterk. Met behulp van nieuwe uitvindingen (verrekijker, microscoop, uur-

---

[1] F. Sassen, Gesch. van de nieuwere wijsbegeerte tot Kant, Nijm. Utr. 1933. — J. Maréchal, Précis d'histoire de la philosophie moderne, I. De la Renaissance à Kant, Leuv. 1933. — A. Stöckl-Weingärtner, Grundriss der Gesch. der Philosophie, Mainz [3] 1919. — F. Klimke, Institutiones historiae philosophiae, 2 v. B. 1923. — F. Ueberweg, Grundriss der Gesch. der Philosophie III. — E. Bréhier, La philosophie moderne I. Le XVIIe s., P. 1929. — G. Sortais, La philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibnitz, I—III, P. 1929. — J. Souilhé, La philosophie chrétienne de Descartes à nos jours, 2 v. P. 1934. — [2] P. Hazard, La crise de la conscience européenne (1680—1715) 2 v. P. 1935. — E. Lousse, Beschavingsgeschiedenis van de moderne tijden, Leuven 1935.

werk) en nieuwe methodes (experimenteel onderzoek en hypothese, inductie en deductie, mathematica) waren groote ontdekkingen gedaan en had men vele tot dan toe onbekende natuurwetten kunnen vaststellen. Op zich behoefde de Kerk daarvoor niet bevreesd te zijn; de baanbrekers: Leonardo da Vinci († 1519), Copernicus († 1543), Keppler († 1630), Galilei († 1642), Descartes († 1650), Pascal († 1662), Leibnitz († 1716), Newton († 1727) waren geloovige Christenen. Doch de overgang was te snel; men verloor de bezinning. Nu de astronomie en physica van Aristoteles niet meer houdbaar bleken, meende men, dat geheel de peripatetische en scholastieke philosophie haar fundament verloren had; nu de aarde niet meer het middelpunt der wereld was, zou geheel de theologische wereldbeschouwing vallen; nu de groote wetten ontdekt werden, waardoor de natuur geregeld werd, meende men haar onafhankelijk van God te kunnen verklaren. — De ontdekkingen vervulden de wereld met verwondering en trots; men overdreef echter de krachten der rede en meende, door haar alles te kunnen beheerschen. De philosophie en geheel de wetenschap moesten, gelijk de natuurkunde, totaal nieuw worden opgebouwd, uit natuurlijke factoren, volgens de mechanisch-mathematische methode en eigen wetten. — De philosophie, die tot dusver immer met de theologie verbonden was geweest, maakt zich van haar los; zij wordt zelfstandig, autonoom, richt zich op de verklaring der natuurlijke dingen, volgt eigen methodes en zoekt eigen wetten. Later breidt deze autonomie, deze saecularisatie zich uit over geheel het gebied van het menschelijk weten en leven. — Van den anderen kant hield de Scholastiek te lang vast aan verouderde natuurkundige opvattingen; zij raakte zoodoende vervreemd van de actueele problemen; trok zich teveel in eigen kring binnen de scholen terug en verloor het contact met de wetenschap daarbuiten en haar invloed op de wereld.

2°. „Op grond van de verschillende beteekenis, die aan ervaring en verstand bij de verkrijging van de kennis wordt toegekend, zijn in geheel de moderne wijsbegeerte, maar vooral in den tijd van de groote systemen, twee scherp onderscheiden richtingen aan te wijzen, die van het **empirisme** en het **rationalisme**" (Sassen, 108). Volgens het empirisme komt alle kennis van de zinnelijke ervaring en blijft zij ook tot de gegevens der ervaring beperkt; het verstandelijk weten is slechts een groepeering der zinnelijke waarnemingen; het wezen der dingen kunnen wij niet kennen. Volgens het rationalisme ontstaat geheel onze wijsgeerige kennis

aprioristisch uit het verstand, dat onafhankelijk van de zintuigen de waarheid op den grondslag van volkomen vaststaande eerste principen uit zich zelf kan afleiden. De objectieve waarde der aldus verworven kennis is door de immanente zekerheid van de gedachtenconstructie volkomen gewaarborgd. In „dit immanente zekerheidsbegrip ligt de beperking van de kennis tot het eigen bewustzijn opgesloten, die het uitgangspunt is van het idealisme" (Sassen, 109).

Het eerst heeft men de boven aangegeven nieuwe ideeën, de toepassing van de methoden der natuurkunde in de philosophie, trachten te verwerkelijken in Engeland. De staatsman **Francis Baco van Verulam** [1] (1561—1626; *Instauratio magna*) wil in de plaats der metaphysieke, een nieuwe, inductieve, empirische philosophie opbouwen. Hij heeft de inductieve methode bevorderd en gewezen op het belang van het experiment in de natuurkunde. Het voornaamste doel van de philosophie is nieuwe vindingen te doen en nieuwe wetten te ontdekken om de natuur te beheerschen (scientia est potentia; tantum possumus, quantum scimus). Doch hij maakt een scheiding tusschen verstand en openbaring; het weten is op de natuur, het geloof op het bovennatuurlijke gericht; zoo staat het weten geheel los van het geloof en vormt de natuur een geheel eigen, buiten den godsdienst staand terrein. — **Thomas Hobbes** [2] (1588—1679; *Elementa philosophiae; Leviathan*) heeft het naturalisme vooral toegepast op het burgerlijk en sociale recht.

Tegenover een ten slotte op God gefundeerde, stelt hij een zuiver natuurlijke sociale orde. Ieder lichaam, ook de mensch, die niet wezenlijk van de lagere wezens onderscheiden is, heeft slechts één tendenz, het zelfbehoud; de mensch is krachtens zijn natuur egoïst; het eigen nut is het criterium van goed en kwaad. De oertoestand der menschen was een voortdurende oorlog, die echter schadelijk was voor het eigenbelang; zij zagen dit in en sloten zich daarom volgens een contrakt aaneen tot een burgerlijke maatschappij. Toen eerst ontstond recht en verplichting; de wet stelt het onderscheid vast tusschen goed en kwaad. Daar niet allen kunnen regeeren, draagt het volk zijn rechten over op één hoofd, hetzij een individu, hetzij een college. Doch als het volk zijn rechten eenmaal heeft afgestaan, verliest het ze voor goed; het staatsgezag is absoluut en onbeperkt (Stuarts), het regelt ook den godsdienst.

Herbert de Cherbury [3] (1581—1648) paste het naturalisme toe op den godsdienst en stelt tegenover de geopenbaarde een zuiver natuurlijke religie.

---

[1] Opera Baconis, ed. Ellis e.a., 12 v. Lo. 1857—72. — H. Laing, Lord B.'s philosophy, Lo. 1878. — [2] Opera omnia latina, 5 v.; English works, 11 v., ed. W. Molesworth, Lo. 1839—45. — L. Stephen, Th. Hobbes, Lo. 1904. — F. Tönnies, Th. Hobbes Leben u. Lehre, Stuttg. [3] 1925. — P. Landry, Hobbes, P. 1930. — [3] W. Sorley, The philosophy of H. de Ch., Mind 1894.

Het laatste criterium der waarheid is de overeenstemming der menschen; alleen datgene is zeker en ontwijfelbaar waar, waarin alle menschen en van alle tijden overeenstemmen. In den godsdienst zijn de menschen het eens omtrent de 5 notitiae communes : het bestaan van God, de plicht hem te vereeren, en wel door een rechtschapen leven, de verzoening van de zonde door berouw, de goddelijke vergelding, gedeeltelijk hier, gedeeltelijk hiernamaals. Al het andere, het bijzondere dus der verschillende belijdenissen, is menschelijk toevoegsel, ontstaan uit allegoriseering en dichterlijke herschepping der natuur, zelf- en priesterbedrog. — Cherbury is de voorlooper der vrijdenkers.

3°. **Rationalisme.** a. **Cartesius** [1]. René Descartes (1596—1650), geb. uit een adellijke familie te La Haye, leerling van het Jezuietencollege la Flèche, was een groot mathematicus en physicus. Eenige jaren diende hij in het leger, o.a. van Prins Maurits en later van Tilly; van 1628—49 woonde hij meest in Holland, een van de middelpunten der toenmalige wetenschap, waar betrekkelijk groote vrijheid heerschte. Teruggetrokken, doch in contakt met zijn geleerde vrienden, leefde hij geheel voor de philosophie. Op uitnoodiging van Christina van Zweden kwam hij naar Stockholm om een wetenschappelijke academie te stichten; hij stierf aldaar.

Wat zijn methode betreft: Cartesius wil de philosophie nieuw opbouwen. Hij meent, dat men aan alles twijfelen kan; de zintuigen bedriegen ons dikwijls en in de logische orde spreken de menschen elkander voortdurend tegen. Om tot zekerheid te komen, moeten wij beginnen met aan alles te twijfelen; niet om in den twijfel te blijven, doch om hem te overwinnen (methodische twijfel), om dan, gelijk in de mathesis, een hoofdaxioma te zoeken, waaruit wij verder geheel ons philosophisch systeem deduceeren. Dit vaste punt van uitgang is ons eigen bestaan. Ik kan aan alles twijfelen, doch niet aan het feit, dat ik twijfel; en daar twijfelen denken is, ben ik ook zeker, dat ik denk. Ik kan echter niet denken, of ik moet bestaan: cogito, ergo sum. Waarom ben ik zeker, dat ik besta, als ik denk? Omdat ik het duidelijk inzie. Al het andere, wat ik even duidelijk inzie, is even waar; helder en duidelijk inzien is het criterium der waarheid (princiep van het rationalisme). — 1°. De opzet van Cartesius is onhoudbaar; een algemeene twijfel verwerpt alle middelen om den twijfel te overwinnen. Men moet enkele princiepen als op zich zelf reeds zeker aannemen; anders vervalt men in algemeenen scepsis. Cartesius is daarom zelf inconsequent; vóór het „cogito, ergo sum" veronderstelt hij reeds de zekerheid der stelling: alles, wat denkt, bestaat. 2°. Zijn criterium, de subjectieve evidentie of het zekerheidsgevoel, is verkeerd; het voert tot subjectivisme en psychologisme; de zekerheid moet berusten op de waarheid en niet omgekeerd. 3°. Descartes is geloovig Katholiek en wil absoluut niet met de Kerk in conflict komen; daarom zondert hij (inconsequent) van zijn twijfel uit de godsdienstige, zedelijke en openbaringswaarheden, die volgens hem op een ander terrein liggen, alsof er een dubbele waarheid is; hij maakt een scheiding tusschen geloof en philosophie,

[1] Opera omnia, ed. C. Adam et P. Tannery, 12 v. P. 1897—1910. — J. Chevalier, Descartes, P. 1921. — A. Hoffmann, R. D., Stuttgart 1923. — J. Maritain et B. Vycheslavzeff, Descartes, P. 1931. — H. Gouhier, La pensée rel. de D., P. 1924. — C. Serrurier, D., leer en leven, Den Haag 1930. — F. Olgiati, Cartesio, M. 1934. — E. Gilson, Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien, P. 1924.

alsof zij niet samen behoeven te gaan. — Uit zijn eerste princiep bouwt hij verder de metaphysiek en kennisleer op. Van uit ons eigen bestaan concludeeren wij tot het bestaan van God en de buitenwereld. Ik vind in mij het idee van God als een oneindig volmaakt wezen. Dit idee kan niet komen van mij, een eindig wezen, doch de oorzaak moet een oneindig wezen zijn; zulk een wezen of God bestaat dus. Wij hebben een onweerstaanbaren drang een werkelijke wereld buiten ons aan te nemen; deze drang kan alleen van God komen en Hij kan ons niet bedriegen door een niet-bestaande buitenwereld als werkelijkheid voor te stellen. — Uit de ervaring kunnen wij geen intellectueele kennis putten; deze komt tot stand door aangeboren ideeën. — Het wezen van een lichaam bestaat alleen in de extensie, dat van de ziel alleen in haar kennis; de lichamen, ook de menschelijke, hebben uit zich zelf geen princiep van werkzaamheid, maar worden van buiten af, mechanisch, als machines bewogen. Tusschen extensie en gedachte, geest en stof, lichaam en ziel bestaat het uiterste dualisme; in den mensch zijn beide vereenigd, doch Cartesius weet deze eenheid niet duidelijk te verklaren.

Cartesius is de vader der nieuwere philosophie genoemd. In het algemeen is hij door zijn introspectieve methode, door uit te gaan van het subject in plaats van het object, de vader van het moderne subjectivisme en psychologisme. Meer direkt is hij de vader van het rationalisme, dat met het empirisme de philosophie tot Kant beheerscht heeft.

b. Cartesius vond terstond zoowel in Holland als in Frankrijk geestdriftige **bewonderaars** en felle **bestrijders**[1]. Het religieuse element van zijn systeem: het bewijs van het Godsbestaan uit de rede, de garantie van God voor het bestaan der buitenwereld enz. trok velen aan. Anderen zagen terecht in den methodischen twijfel en het rationalisme een gevaar voor het geloof, dat vooral groot was voor de Protestanten, met hun door predikanten opgestelde belijdenissen. Aanhangers waren in Holland onder de Protestanten o.a. Renerius, Regius, Heidanus, Balth. Bekker, vele Coccejanen; in Frankrijk talrijke saeculiere en reguliere geestelijken, vooral Oratorianen; ook eenige Jezuieten; verder Arnauld, Nicole, min of meer Mabillon. — Bestrijders o.a. de Fransche priester en mathematicus Gassendi († 1655), Daniel S. J., Hobbes. In Holland vooral Voetius en zijn Groninger collega Schoockius, niet immer op een verheffende manier; eenige malen werden van burgerlijke en kerkelijke zijde maatregelen tegen het Cartesianisme genomen. De Index veroordeelde de philosophische geschriften van Cartesius, donec corrigantur (1663); de Sorbonne veroordeelde 11 Carte-

[1] F. Bouiller, Histoire de la phil. cartésienne, 2 v. P. [3] 1868. — G. Cohen, Ecrivains français en Hollande dans la première moité du XVIIe s., P. 1920, 357—689. — M. de Vrijer, H. Regius, Den Haag 1917. — I. Kohler, Jansenismus u. Cartesianismus, Düsseldorf 1905. — G. Sortais, Le cartésianisme chez les Jésuites français au 17e et au 18e s., P. 1929.

siaansche proposities (1691); in de 18e eeuw werd het systeem echter openlijk aan Fransche universiteiten gedoceerd.

Stelde Cartesius te veel vertrouwen in het menschelijk verstand, anderen onderschatten de kracht der rede: het verstand kan uit zich zelf de waarheid niet kennen, of tenminste niet de godsdienstige en zedelijke waarheden. De bron van deze — overigens niet nieuwe, en ook later altijd weer opnieuw geuite — onderschatting van het intellect is of een philosophisch systeem: het verstand kan het wezen der dingen niet kennen (Ockhamisme, de school van Padua, scepticisme, later Kantianisme, Agnosticisme) of een theologisch pessimisme: het verstand is door de erfzonde verduisterd (Protestantisme, Jansenisme). Daaruit volgt de noodzakelijkheid eener openbaring van alle godsdienstige waarheden; het geloof is de eenige bron der religieuse kennis; de geloofswaarheden moet men blindelings aanvaarden zonder de redelijke fundamenten, de praeambula fidei (het bestaan van God en het feit der openbaring), te kunnen bewijzen (fideisme) [1]. Het fideisme was in de 16e eeuw in Frankrijk zeer verspreid onder invloed der school van Padua (§ 146, 3°) en het Protestantisme; ook de scepticus Montaigne[2] (1533—92; *Essays*) wilde zeer waarschijnlijk christen blijven en is dus fideist; Pascal[3] heeft eveneens de tendenz de kracht der rede te onderschatten (§ 186). Het fideisme is echter in systeem gebracht door François de la Mothe le Vayer († 1672), doch vooral door Petrus Daniel Huet[4] (1630—1721), b. van Avranches (*Censura philos. Cartesianae; Traité philos. de la faiblesse de l'esprit humain*).

c. Het rationalisme van Cartesius is door verschillenden, die het in sommige punten wilden corrigeeren, verder **ontwikkeld.** Het **Occasionalisme** (Geulincx, 1625—69; prof. te Leuven, tot het Calvinisme overgegaan, prof. te Leiden; de Oratoriaan Nic. Malebranche, 1638—1715) gaat uit van het dualisme tusschen lichaam en ziel en vraagt hoe deze op elkaar kunnen inwerken. Niet uit zich zelf; geen schepsel kan zelfstandig werken; God is de alleen-werkzame oorzaak in de wereld. Doch „bij gelegenheid" dat de ziel een wilsakt stelt, bv. om te loopen, werkt God

---

[1] S. Harent, Foi, D. Th. VI. — J. Bainvel, Foi-Fidéisme, D. Ap. II. — [2] F. Strowski, Montaigne, P. [2] 1931. — H. Jansen, Montaigne fidéiste, Nijm. Utr. 1930. — [3] M. Laros, Das Glaubensproblem bei Pascal, Düss. 1918. — A. Malvy, Pascal et le problème de la croyance, P. 1923. — F. Sassen, Wegen van waarheid bij B. P., De Beiaard 10, 2 (1925), 81. — [4] A. Dupont, Pierre Daniel Huet et l'exégèse comparatiste au XVII siècle, P. 1936.

op het lichaam in en beweegt het en omgekeerd, als het lichaam zich beweegt, werkt God op de ziel in. — Het **ontologisme**, vooral ontwikkeld door **Malebranche** [1], een diep religieuse natuur, wil de ideeënleer van Cartesius corrigeeren: als lichaam en ziel geheel verschillend zijn en op elkander niet inwerken, kunnen wij de idee van extensie niet uit de lichamen vormen, doch alleen uit God, in wiens geest die aanwezig is. Door een zekere participatie aan het goddelijk verstand zien wij de ideeën der dingen in Hem. — Dergelijke opvattingen, hoe voorzichtig ook bedoeld, moesten consequent leiden tot pantheïsme.

Baruch Spinoza [2] (1632—77) ontwikkelt het Cartesianisme tot zuiver rationalisme en tot pantheïsme; hij heeft hoofdzakelijk geput uit het Neoplatonisme en uit Arabische en Joodsche wijsbegeerte en mystiek.

Hij was geboren uit een Portugeesche Joodsche familie te Amsterdam. Omdat hij twijfel opperde aan het Joodsche geloof, werd hij uit de synagoge gebannen (1656); hij leefde teruggetrokken te Rijnsburg en Voorburg geheel voor de wijsbegeerte; zijn onderhoud verdiende hij door het slijpen van optische glazen. — Hij is een klassieke rationalist: ordo idearum est idem ac ordo rerum. Gelijk Cartesius wil hij geheel de philosophie uit één princiep afleiden; het uitgangspunt echter bij hem is niet de mensch zelf, de eigen existentie, doch het idee van het Absolute, de causa sui, het wezen, dat de grond van al het andere is, zelf echter zijn reden van bestaan niet in iets anders, doch in zich zelf heeft. Dit is een substantie en volgens de door hem gegeven definitie is er slechts één substantie, oneindig, noodzakelijk bestaande: God. Krachtens zijn essentie brengt Hij eeuwig een oneindigheid van dingen voort, doch deze zijn inhaereerend aan de goddelijke substantie, één met God. — Met het idee van een persoonlijken, van de wereld onderscheiden God, vallen ook de begrippen van voorzienigheid, vrijheid, toekomstig leven, wonder, openbaring. Goed is datgene, wat ons tot zelfbehoud en vervolmaking dient, wijl daarop het streven van ieder wezen gericht is. De mensch moet daarom een natuurlijke, uit de rede volgende moraal beoefenen, die leert zich door uiterlijke gebeurtenissen en innerlijke hartstochten niet uit het evenwicht te laten brengen en de naastenliefde en rechtvaardigheid te betrachten;

---

[1] Oeuvres, ed. J. Simon, 4 v. P. 1871. — H. Gouhier, La philosophie de M., P. 1926. — J. Vilgrain, Le christianisme dans la phil. de M., P. 1923. — L. Bridet, La théorie de la connaissance dans la phil. de M., P. 1929. — H. Gouhier, M., (Les moralistes chrétiens), P. 1929. — L. Labbas, La grâce et la liberté dans M., P. 1931. — [2] Uitgave der werken: C. Gebhardt, 4 v. Heidelberg 1924. — J. Freudenthal, Sp., Leben u. Lehre, 2 Bde Heidelb. [2]1927. — W. van der Tak, B. Sp., Den Haag 1928. — A. Vloemans, Spinoza. De mensch, het leven en het werk, Den Haag 1931. — A. Vloemans, De wijsbegeerte van Spinoza, Amst. 1932. — St. v. Dunin-Borkowski, Der junge de Sp., Mn. 1910; Spinoza II—III, Pdb. 1933/35; Spinoza nach dreihundert Jahren, Bonn 1932. — W. Mulder, De jeugd van Despinoza, Stud. 77 (1911), 93, 372; 78, 423; 79, 42, 136. — O. Meinsma, Spinoza en zijn kring, 1896. — L. Straus, Die Religionskritik S. als Grundlage seiner Religionswissenschaft, B. 1930. — J. Carp, Het Spinozisme als wereldbeschouwing, Arnhem 1931. — Septimana Spinozana, Den Haag 1933.

in deze moraal bestaat vooral de godsdienst. Verder moet hij streven naar een volkomen kennis van de eenheid zijner ziel met de goddelijke substantie, tot een versmelting van zijn verstand met het goddelijke. In die intellectueele kennis bestaat de volmaaktheid en het geluk op aarde. — Verschillende nieuweren geven een meer mystieke verklaring van zijn systeem. Zij zien in het Spinozisme vooral een godsdienstig stelsel, dat de verhouding van den mensch tot het oneindige wil weergeven, en zijn bekroning vindt in een intuïtieve kennis Gods door de mystieke aanschouwing. Zijn mystieke ervaring tracht hij echter in rationeele begrippen uit te drukken (Sassen 154). — Spinoza pleit verder voor vrijheid van denken, volkomen scheiding van theologie en philosophie, kerk en staat; hij is ook een der grondleggers van de rationalistische bijbelcritiek. — Aanvankelijk werd hij bijna algemeen, ook door de Encyclopedisten, als goddeloos bestreden; sedert het einde der 18e eeuw verkrijgt hij grooter invloed, vooral in Duitschland (Jacobi, Herder, Goethe, Schleiermacher, Schelling, Hegel).

Gottfried Leibnitz[1] (1646—1716), staatsman in dienst van Hannover en Oostenrijk, wijsgeer, denker, historicus, mathematicus en natuurkundige, is een universeel genie, dat een breeden invloed heeft uitgeoefend. Zijn universalisme doet hem overal het goede zien en erkennen en zoo streeft hij naar verzachting der tegenstellingen (vereeniging van Katholieken en Protestanten). Gelijk Cartesius gaat hij van het princiep uit, dat de ziel haar ideeën uit zich zelf vormt, onafhankelijk van de kennis der zinnen, doch in zijn monadenleer wil hij de dwalingen van Cartesius en Spinoza corrigeeren. Zijn philosophie is religieus georiënteerd; hij zoekt de wijsbegeerte en de nieuwe wetenschap met elkaar in harmonie te brengen (§ 195, 3°).

4°. **Empirisme.** Als de vader van het boven omschreven empirisme, dat zich later tot sensualisme en materialisme ontwikkelde, geldt de Engelschman **John Locke**[2] (1632—1704), die eenige jaren in Holland woonde, en later met Willem van Oranje naar zijn vaderland terugkeerde. Hij is beïnvloed door Baco en Hobbes, doch volgt de methode van Cartesius en deelt ook diens belangstelling voor criteriologische vraagstukken; hij komt echter tot een tegenovergesteld resultaat. Hij bestrijdt de aangeboren ideeën van Cartesius en leert, dat wij al onze kennis uitsluitend putten uit de ervaring, die de zintuigen bieden en dat zij ook daartoe beperkt blijft. Uit indrukken en waarnemingen der zinnen ontstaan de voorstellingen, die door den innerlijken zin (reflection) bewerkt worden. Zekere bewijzen voor de geeste-

---

[1] Opera, ed. O. Klopp, 11 Bde Hann. 1864—84; Foucher de Careil, 7 v. P. [2]1867—75. — F. Olgiati, Il significato storico di L., Mil. 1930. —
[2] Opera omnia, 9 v. Lo. 1853. — A. Campbell Fraser, L., Lo. 1890; L. as a factor in modern thought, Lo. 1905. — A. Tellkamp, Das Verhältnis J. L.'s zur Scholastik, Mr. 1927.

lijkheid der ziel en het bestaan van God zijn er niet. De revelatie heeft slechts één dogma: dat Christus de Messias is; dit kan men echter verklaren in den zin, dien men wil.

5°. Geen wijsgeer, doch een man van groote kennis, die hij o.a. heeft neergelegd in zijn *Dictionnaire historique et critique*, is **Pierre Bayle** (1647—1706), de zoon van een Franschen calvinistischen geestelijke; langen tijd leefde hij in Holland. Hij is een criticus en scepticus, die de moeilijkheden tegen het geloof populariseerde in zijn veel verspreide werken en daardoor de „verlichting" den weg baande.

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE ACHTTIENDE EEUW.

§ 202. De naturalistische en anti-christelijke geestesrichting der 18e eeuw [1].

1°. De 18e eeuw wordt genoemd de eeuw der philosophie, der verlichting, der Aufklärung; het is de tijd van Voltaire en Rousseau. Eerst in dezen tijd begint het eigenlijke moderne ongeloof.

De **„Verlichting"**, de „Aufklärung", is een geestesrichting, die zich het eerst op het gebied der philosophie openbaarde, doch spoedig den godsdienst beïnvloedde. De kenteekenen zijn 1° een sterke drang naar vrijheid, naar autonomie; men maakt zich los van tradities en autoriteiten, om alles nieuw op te bouwen en het leven zelfstandig in te richten; men eischt vrijheid van denken en handelen. De gangbare meeningen neemt men niet meer als vanzelf sprekend aan; de geest van critiek ontwaakt; men begint te twijfelen aan de feiten, waarop de geopenbaarde godsdienst steunt. 2°. De eenige maatstaf bij dat alles is de rede; „raisonnable" wordt een slagwoord, kunst en wetenschap worden opgevat als „oeuvre de

[1] Br. Brauer, Gesch. d. Politik, Kultur u. Aufklärung des 18. Jahrh., Charlottenb. 1843—45. — A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, Halle 1853—62; Gesch. des Rationalismus, B. 1865. — E. Lecky, History of the spirit of rationalism in Europe, Lo. 1910. — F. Hibben, The philosophy of enlightment, Lo. 1910. — E. Troeltsch, Aufklärung, Ges. Schrift IV. — L. Baur, Aufklärung, L. Th. K. I. — Fr. Mauthner, Der Atheismus u. s. Geschichte im Abendlande, 4 v. B. 1920/21.

raison". — Alleen wat het verstand inziet, is waar; wat met het verstand overeenkomt, is goed. De Aufklärung is dus sterk intellectualistisch; het verstand is het voornaamste vermogen; de wil, het gevoel, de affecten hebben minder waarde. Met het verstand meent men alles te kunnen oplossen en alles te bereiken. Uit de juiste kennis volgt vanzelf de toepassing, de deugd. Daarom wordt groot gewicht gehecht aan onderwijs en opvoeding. In tegenstelling met het moderne relativisme neemt men eeuwige en onveranderlijke waarheden aan; men wil alles uit abstracte princiepen afleiden. De empirische strooming is echter meer tot scepticisme geneigd. 3°. Door haar overdreven vertrouwen op de krachten van het verstand is de Aufklärung optimistisch: zij is overtuigd van de goedheid der menschelijke natuur en het volmaakte dezer wereld; zij dweept met de „Natuur" en haar Maker; zij gelooft in een voortdurende ontwikkeling der menschheid en ziet met naieve eenzijdigheid minachtend op de overigens slecht gekende en totaal misverstane „duistere Middeleeuwen" neer. Het idee van vooruitgang wekt hervormingsdrang; men wil alles verbeteren en nut stichten (utilitarisme). Vandaar ook het sterk moraliseerend karakter van dezen tijd. Een van de hoofdeischen der moraal is goed voor anderen te zijn; vandaar een geest van philantropie: de liefdadigheid beoefenen (uit natuurlijke motieven van medelijden enz., niet, zooals vroeger, om God), de straffen verzachten, verdraagzaam zijn. 4°. Een natuurlijk gevolg van het rationalisme en naturalisme is, dat de blikken niet meer naar den hemel, doch op deze wereld gericht zijn; men zoekt het geluk, het einddoel, vooral in het aardsche leven: in kennis, schoonheid, beschaving, natuurlijke deugd, zingenot. Men heeft weinig belangstelling voor theologie, doch bijna uitsluitend voor wereldlijke dingen. In de ethica worden nieuwe oriënteeringspunten gezocht voor het willen en handelen. De radicalen zoeken die in het nut, de meer ideëel-gezinden in de begrippen van geweten, volmaaktheid, gelukzaligheid, persoonlijkheid. 5°. De Aufklärung gaat niet diep, zij is te eenzijdig intellectualistisch, te optimistisch en simplistisch. Men mist er het getourmenteerde, het hartstochtelijke, het zoeken van het eeuwige en absolute, dat onzen tijd veelal kenmerkt. Zoo komt het, dat haar ideeën zooveel succes hadden in de salons van den pruikentijd, waar de grootste zorgeloosheid kon heerschen, dank zij de schijnbare hechtheid van de absolutistische samenleving. — Toch zou de Aufklärung zich tenslotte evenzeer tegen de bevoorrechte klassen zelve als tegen hun verloopen barokcultuur keeren: in wezen een

antifeodale, typisch-burgerlijke beweging, bereidde zij de Revolutie voor.

De Aufklärung openbaart zich a. op het gebied der philosophie [1]. Het rationalisme van Cartesius ontwikkelt zich tot pantheïsme en idealisme; het empirisme van Baco tot sensualisme, scepticisme, materialisme. Karakteristiek is „het natuurlijk systeem der geesteswetenschappen", dat men wil opbouwen, nl. den godsdienst, de moraal, den staat enz. laten steunen op de „natuur" of op „het verstand". Rousseau en Kant behooren nog gedeeltelijk tot de Aufklärung, doch openen ook nieuwe wegen; het onbeperkte vertrouwen in het verstand vermindert en de andere vermogens eischen hun rechten op: bij Rousseau het gevoel, bij Kant de wil. *b.* Op het gebied der staatsleer en der politiek wordt de natuurrechtelijke opvatting (Bodin, Grotius, Hobbes, Locke, Pufendorf) overheerschend: de staat is het resultaat van een verdrag, waarin voor God geen plaats behoeft te zijn. Het doel van den staat, uitsluitend op deze wereld gericht, is het algemeen welzijn; hij is geheel onafhankelijk van Kerk en godsdienst; de vorst is voor den godsdienst zijner onderdanen niet aansprakelijk; dus tolerantie; scheiding van kerk en staat wordt echter weinig doorgevoerd, alleen in Amerika en in Frankrijk sedert 1789. De politiek houdt geen rekening met godsdienstige overwegingen. *c.* Op sociaal gebied vormt zich de theorie der menschenrechten. De burgers beginnen den adel uit zijn bevoorrechte positie te verdringen; zij komen tot grooter welstand en ontwikkeling en streven naar politieke rechten. Op economisch gebied ontstaat het liberalistische systeem van vrije concurrentie. *d.* De Aufklärungsperiode heeft van den eenen kant geen goed begrip van de geschiedenis; zij beoordeelt alles volgens vaststaande principen aan haar eigen tijd ontleend en heeft geen oog voor het individueele, het positieve, het historisch gewordene. Van den anderen kant worden echter de natuurlijke oorzaken der gebeurtenissen gezocht, de kritiek wordt beoefend; door de ontdekking van vreemde landen en het toenemende verkeer wordt de gezichtskring verbreed [2]. e. De Aufklärungstijd wordt soms de paedagogische [3] eeuw genoemd, om het groote belang, dat men aan onderwijs en opvoeding toeschrijft. De opvoeding is almachtig: men meent er alles mee te kunnen bereiken. Zij is eenzijdig intellectualistisch: de vorming van het verstand („kennis is deugd") en steunt op de goedheid der natuur, die men slechts te ontwikkelen heeft. Haar karakter is moraliseerend en utilitaristisch: deugdzame burgers vormen (in den zin der Aufklärung) en nuttige kennis bijbrengen; de positieve godsdienst speelt geen rol. Veel is gedaan voor volksonderwijs; de invloed op de school begint van de Kerk op den staat over te gaan. *f.* Ook de kunst en de literatuur maken zich los van de Kerk en zoeken wereldlijke objecten; het langst staat de muziek nog onder religieusen invloed. De literatuur is niet diep, zij predikt een vaag moralisme en een sentimenteele natuurvereering; dikwijls, vooral in Frankrijk, is zij lichtzinnig en bespot of bestrijdt zij godsdienst en moraal. *g.* Daar de rede de eenige bron der waarheid is, kent de Aufklärung hoogstens een natuurlijke godsdienst [4] en moraal. Sommigen erkennen geen persoonlijken God, doch identificeeren Hem met het heelal (Spinoza, pantheïsme); anderen loochenen het bestaan van God en de onsterfelijkheid der ziel (materialisme, atheïsme, Holbach, La Mettrie) of vervallen in een religieus scepticisme (Hume, scepticismus, positivismus). De meesten nemen een natuurlijken godsdienst aan,

---

[1] Stöckl-Weingartner; Klimke I, II; Brehier I, II; Ueberweg-Frischeisen-Köhler, III, § 201. — B. Jansen, Katholische Philosophen und Aufklärung, Scholastik 11 (1936) 1. — [2] K. Völker, Die Kirchengeschichtschreibung der A., 1921. — [3] S. Rombouts, Historiese pedagogiek I. — [4] A. Schatter, Die philosophische Arbeit seit Cartesius nach ihrem ethischen u. religiösen Ertrag, [2] 1910.

nl. eenige waarheden, welke het verstand kan bewijzen en die aan alle godsdiensten gemeenschappelijk zijn: het bestaan van een Opperwezen, de vrijheid van den wil en de verplichting de deugd te beoefenen, de onsterfelijkheid der ziel en belooning of straf in het hiernamaals (**Deisme** [1] in engeren zin, het eerst in Engeland ontwikkeld; deïsme wordt in wijderen zin ook de richting genoemd, die wel het bestaan van een persoonlijken God en Schepper aanneemt, doch in tegenstelling met het theïsme zijn inwerking op de wereld, de voorzienigheid, ontkent). Ook de katholieke Kerk neemt de mogelijkheid van een natuurlijken godsdienst aan, die echter in werkelijkheid nooit voldoende geweest is, daar God den mensch tot de bovennatuurlijke orde verheven heeft; sommige philosophen der 18e eeuw (Locke, Leibnitz, Wolff) trachten hun opvatting van een natuurlijken godsdienst met het Christendom in harmonie te brengen. De Deïsten echter (in engeren zin) namen alleen een natuurlijken godsdienst aan en verwierpen een bovennatuurlijken, geopenbaarden; in de bestaande godsdiensten erkenden zij alleen de natuurlijke elementen, zoodat alle godsdiensten een kern van waarheid bevatten. De mogelijkheid van een openbaring en van wonderen werd geloochend, de H. Schrift rationalistisch verklaard: Christus is de verkondiger van een hoogstaanden natuurlijken godsdienst. Door verschillenden, vooral in Frankrijk (Voltaire c.s.) wordt het Christendom zelfs scherp bestreden.

De moraal, tot dusver steunende op de geboden Gods en de noodzakelijkheid der genade, maakt plaats voor een natuurlijke ethica en later voor een humanitair moralisme. Goed is ofwel alles, wat met de redelijke natuur of de zedelijke gevoelens overeenkomt, ofwel wat dient tot vervolmaking en geluk van den mensch en het algemeen welzijn; volgens niet weinigen is het egoïsme, het persoonlijke nut, de maatstaf van het goede. Godsdienst en moraal worden geïdentificeerd; de beste Godsvereering is een deugdzaam leven. Het naturalisme en subjectivisme in de moraal verslappen het zedelijk leven.

De geestelijkheid begint haar gezag en invloed te verliezen; zij wordt zelfs door velen bestreden. Een algemeene verleeking was het onvermijdelijk gevolg.

De Aufklärung is voorbereid door de Renaissance, den opbloei der natuurwetenschappen, het religieus indifferentisme, de nieuwe philosophie van Baco en Cartesius (§ 201); zij bevordert de toenemende zedeloosheid in de hoogere kringen en wordt omgekeerd daardoor weer gevoed. Zij verschijnt het eerst in Nederland (Spinoza, Bayle, § 201), krijgt een meer systematisch karakter in Engeland, wordt door Franschen onder de groote massa gebracht en heeft in Frankrijk, meer dan elders, een negatief, antichristelijk karakter; in Duitschland beïnvloedt zij vooral de protestantsche theologie, doch ook de katholieke. De Kerk, in bijna alle landen door de regeeringen verdrukt en belemmerd, kan haar volle kracht niet ontwikkelen en beschikt evenmin over mannen, die zich in bekwaamheid en letterkundig talent met de Aufklärer kunnen meten. Eerst in de 19e eeuw werd het rationalisme met succes bestreden, gedeeltelijk ook met overname van sommige goede elementen der Aufklärung: scherpere observatie der natuur (in plaats van te

---

[1] J. Forget, Deisme, D. Th. IV (1908) 232. — C. Constantin, Christianisme rationel ou Deisme anglais, D. Th. IV. — E. Troeltsch, Deismus; Die englischen Moralisten, Ges. Schr. IV.

eenzijdige deductie uit metaphysieke principepen) en historische kritiek. — De dragers van de Aufklärung zijn vooral intellectueelen uit de burgerkringen. Een kenmerk is ook de populariseering der wetenschap, die tot dusver meer tot de school beperkt gebleven was; middelen zijn tijdschriften en encyclopedieën, geleerde genootschappen, het gebruik van de volkstaal in plaats van het Latijn.

2°. De „verlichting" in **Engeland**[1]. Ofschoon **Locke** († 1704; § 201) den weg baande tot het Deisme, hield hij nog vast aan een bovennatuurlijke openbaring. De na hem volgende generatie ging verder. De gedeeltelijk op Locke voortbouwende Anglicaansche bisschop **Berkeley** († 1753) verwerpt het bestaan eener materieele substantie als draagster der zinnelijk waarneembare eigenschappen; zeker bestaan er alleen geesten en hun subjectieve aandoeningen (ideeën en wilsakten; spiritualisme, akosmisme). De voornaamste Engelsche Deisten zijn **Toland** († 1722; *Christianity not mysterious*), **Collins** († 1729), die den naam **„vrijdenkers"** voor de Deisten in omloop bracht, **Tindal** († 1733; *Christianity as old as the Creation*); Morgan († 1743), Chubb († 1747). Zij trachtten het ontstaan van het Christendom uit natuurlijke oorzaken te verklaren en bestreden de Engelsche staatskerk. Shaftesbury († 1713) en Bolingbroke († 1751) spotten met iederen godsdienst. Sedert het midden der 18e eeuw wordt de basis van het Deisme ondermijnd door het scepticisme van Hume, terwijl de religieuse elementen zich in het Methodisme terugtrekken — **David Hume** (1711—76)[2], ook als historicus beroemd, heeft het empirisme ontwikkeld tot scepticisme. Hij neemt enkel zintuigelijke kennis aan; begrippen zijn slechts vervaagde zinnelijke indrukken; ook het causaliteitsbeginsel is slechts een subjectieve vorming van het verstand zonder objectieve waarde; daarmee vervalt de mogelijkheid van metaphysieke kennis (*Enquiry concerning human Understanding*). De godsdienst is een illusie; hij stamt uit vrees voor de natuurkrachten en heeft zich uit polytheisme tot monotheisme ontwikkeld. — De invloed van Hume zou zich vooral in de volgende

---

[1] § 201. — L. Carrau, La philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours, P. 1888. — C. v. Brockdorff, Die engl. A.-sphilosophie, 1924. — B. Jansen, Die geistesgeschichtliche Bedeutung der englischen Aufklärung, St. d. Z. 121 (1931) 435. — [2] Works, Edinb. 1827, 1882. — J. Didier, Hume, P. 1912. — R. Metz, D. H., Leben u. Phil., Stuttgart 1929. — H. Meinardus, D. H. als Religionsphilosoph, Erl. 1897. — Lechartier, D. H. Moraliste et sociologue, P. 1900. — A. Taylor, D. H. and the miraculous, Cambr. 1927. — A. Leroy, La critique et la religion chez D. H., P. 1930.

eeuw openbaren. — Vanuit Engeland drong het Deisme door in Frankrijk en Duitschland.

3°. **Frankrijk**[1]. Eenige Fransche schrijvers van groot talent gaven aan de nieuwe denkbeelden den bevalligen en geestrijken vorm, waardoor zij in geheel Europa verspreid werden, niet alleen onder de geleerden, doch ook onder de beter-gestelde burgerij. De beweging verkreeg in Frankrijk ook een meer radicaal, anti-christelijk karakter, waartoe niet weinig bijdroegen het zedelooze leven der hoogere standen, dat zich vooral na den dood van Lodewijk XIV openbaarde, het Gallicanisme en Jansenisme, de nauwe verbinding van Kerk en staat; men stelde ook de Kerk mede aansprakelijk voor de erge misstanden bij de regeering. Voorloopers waren Bayle, Evremond († 1703), Fontenelle († 1757). Grooteren invloed had **Montesquieu** († 1755), die in zijn *Lettres persanes* (gefingeerde brieven van Perzen) met geestige ironie de politieke en kerkelijke instellingen en toestanden in Frankrijk belachelijk maakte; in zijn *Esprit des lois* verheerlijkt hij den Engelschen constitutioneelen regeeringsvorm, en dringt vooral aan op de scheiding der wetgevende, uitvoerende en rechterlijke macht, waardoor hij een belangwekkende figuur werd in de voorbereiding van het moderne parlementarisme. De meestgelezen schrijver der Verlichting was **Voltaire**[2], de patriarch van Ferney (1694—1778). Hij is een zeer onsympathiek karakter: goddeloos, zedeloos, ijdel, brutaal, wraakzuchtig en laag; zijn gedachten zijn weinig oorspronkelijk, doch hij beschikt over een zeer uitgebreide, ofschoon oppervlakkige kennis en is een geniale vulgarisator. Zijn stijl is helder en geestig; vooral de gevaarlijke wapens van spot en satire weet hij op meesterlijke wijze te hanteeren. Onder Engelschen invloed belijdt hij een vaag deisme, later meer materialistisch getint (loochening van de onsterfelijkheid der ziel); daarbij haat hij de katholieke Kerk en hij stelt zich tot levenstaak haar in tallooze geschriften op allerlei gebied en in allerlei vormen te bestrijden (Ecrasez l'infâme); ook bewuste onwaarheid is hem daartoe dienstig. Terwijl hij het geloof der Christenen hoonde,

---

[1] H. Hatzfeld, Gesch. der französ. A. sphilosophie, 1922. — M. Roustan, Les philosophes et la société française au XVIIIe s., P. [2]1911. — F. Brunetière, Etudes sur le XVIIIe s., P. 1911. — A. Brou, Le Dix-huitième Siècle littéraire, 3 v. P. 1923. — B. Groethuysen, Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich, 2 Bde Halle 1927—30. — [2] Oeuvres complètes, 72 v. P. 1829—34. — G. Lanson, Voltaire, P. 1906. — J. Nourisson, V. et le voltairianisme, P. 1896. — W. Kreiten, V., ein Charakterbild, Fr. [2]1885. — A. Bellesort, Essai sur V., P. 1925.

trad hij op als apostel der verdraagzaamheid (Calas, Sirven, de la Barre). Meer nog dan Voltaire neigen tot atheisme en materialisme **Diderot** († 1784) en **d'Alembert** († 1783), de leiders van de **Encyclopédie** [1] (1751—80; 35 deelen), die geheel de menschelijke kennis moest omvatten en waaraan de meeste ongeloovige philosophen medewerkten; telkens als de gelegenheid zich voordoet, wordt het Christendom op een min of meer bedekte, maar des te gevaarlijker wijze aangevallen. La Mettrie († 1751), Helvetius († 1771), Holbach († 1789) leeren het meest platte materialisme; **Condillac** († 1780), een geestelijke, brengt het geheele kennisleven terug tot zinnelijke waarnemingen; hij is de vader van het sensualisme en indirekt van het positivisme.

De tot dusver genoemden hebben sloopingswerk verricht. Meer positief was de invloed van **Jean Jacques Rousseau** (1712—78) [2], geboren te Genève als zoon van een horlogemaker; van huis uit Calvinist, liet hij zich in zijn jeugd onder invloed van Madame Warens in de katholieke Kerk opnemen, die hij later weer verliet. Hij is de apostel van de vrijheid, de dweeper met het „gevoel", en de geestdriftige vereerder van de natuur.

Rousseau was autodidact; zijn ideeën zijn meestal niet oorspronkelijk en dikwijls met elkaar in tegenspraak, doch hij is een geniaal schrijver, die zijn lezers onweerstaanbaar meesleept en de sophismen over het hoofd doet zien. Als hij zich door zijn gevoel laat gaan, valt hij in radicalismen, om later met een gezond oordeel weer veel te corrigeeren. Hij is een droomer en utopist, vol edelmoedige gevoelens en goede voornemens, doch een zwakkeling, wien het aan kracht ontbreekt ze uit te voeren; de welsprekende schrijver over de opvoeding liet zijn eigen (natuurlijke) kinderen in een vondelingenhuis grootbrengen. Zijn gevoel ontaardt niet zelden in een vaag sentimentalisme; in latere jaren was hij een psychopaat. — Zijn hoofdideeën zijn: de menschen zijn van nature goed en deugdzaam (Aufklärung) en aan elkander gelijk; zij hebben een onvervreemdbaar recht op vrijheid. In den natuurstaat, waarin zij oorspronkelijk leefden, heerschte volkomen gelijkheid en waren zij gelukkig; de ellende is begonnen met het ontstaan van het privaat bezit, de beschaving en de burgerlijke maatschappij; daarmee was de gelijkheid verdwenen en bestond er onderscheid tusschen sterken en zwakken, rijken en armen, heeren en knechten (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*; 1755). Hoe is de

---

[1] L. Ducros, Les Encyclopédistes, P. 1900. — J. van Rijckevorsel, Verdient de Encyclopedie van Diderot haar kwaden naam? Stud. 118 (1932) 22. — [2] Oeuvres complètes, ed. Musset-Pathay, 22 v. P. 1818—20. — J. Lemaitre, R., P. 1907. — E. Faguet, Vie de R., P. 1912. — A. Bazeillas, R., P. 1913. — E. Seillière, R., P. 1921. — R. Gérin, J. J. Rousseau, P. 1930. — H. Höffding-De Coussange, R. et sa philosophie, P. 1912. — J. Nourisson, J. J. et le Rousseauisme, P. 1903. — P. Masson, La Religion de J. J. R., 3 v., P. 1916. — J. Maritain, Trois réformateurs. J. J. ou le saint de la nature, P. 1925. — A. Cornelissen, Calvijn en Rousseau. Een vergelijking van beider staatsleer, Nijm. Utr. 1931.

maatschappij ontstaan; welke is haar juridisch fundament; hoe moet zij worden ingericht, opdat allen hun vrijheid en gelijkheid bewaren? Daarop wil hij een antwoord geven in zijn *Du contrat social* (1762). De mensch is vrij geboren; de vrijheid is zijn hoogste en een onvervreemdbaar recht. De menschen hebben zich echter in een maatschappij vereenigd en bij onderlinge overeenkomst (contrat social) al hun rechten afgestaan aan de gemeenschap, die het algemeen welzijn moet verzorgen. Om het bestuur uit te oefenen, wijst het volk een of meer personen aan, aan wie het gehoorzaamt; het kan echter ieder oogenblik de overeenkomst opzeggen en zijn rechten terugnemen. Het gezag blijft dus berusten bij het volk zelf; de menschen gehoorzamen aan zich zelf en behouden zoo hun vrijheid; de staat heeft tot taak de vrijheid der individuen te beschermen. De algemeene wil der gemeenschap is de hoogste rechtsnorm.

De verdragstheorie was niet nieuw; in den geest van Rousseau was zij door Locke ontwikkeld, en ook de scholastieken hadden de overdracht van de souvereiniteit geleerd, doch in een anderen zin (§ 187, 2°). Volgens hen berust de souvereiniteit oorspronkelijk wel bij de gemeenschap, doch deze moet haar overdragen aan een regeering (vorst, hoofd van republiek enz.), omdat het volk niet in staat is zich zelf te besturen. Zoodra de regeering gevormd is, houdt het volk op souverein te zijn en het moet gehoorzamen aan de regeering, omdat God wil (krachtens de natuurwet), dat men zich aan het wettige gezag onderwerpt. De onderdanen gehoorzamen dus in laatste instantie aan God. Volgens Rousseau blijft het gezag berusten bij het volk zelf, dat het ieder oogenblik van de regeering terug kan nemen. Er is geen sprake van gehoorzaamheid; het onderhouden der wetten berust in laatste instantie op de onderlinge overeenkomst. — De theorie van Rousseau wettigt zeer gemakkelijk een revolutie en kan tot despotisme voeren, daar de algemeene volkswil practisch de wil is van de sterkste partij, die met de minderheid kan doen, wat zij tot het algemeen welzijn noodig oordeelt. Terwijl Rousseau tegenover de almacht van den vorst de almacht van het volk stelt, plaatst de scholastiek tegenover het vorstelijk despotisme het recht van controle der burgers, tegenover het volksdespotisme het recht der regeerders op gehoorzaamheid. — De theorie van Rousseau is in toepassing gebracht door de Fransche revolutie en is het fundament van het liberale staatssysteem.

De godsdienst speelt in zijn opvattingen een grooten rol, niet echter het Christendom, dat hij bestrijdt, evenals het ongeloof der Encyclopedisten. Zijn godsdienst is het Deïsme met zijn drie idealen: God, deugd, onsterfelijkheid. Hij steunt echter niet, gelijk de Aufklärung, op de rede, doch op het gevoel. De godsdienst is een „sentiment intérieur des rapports de Dieu avec moi". Het verstand kan de godsdienstige waarheden niet bewijzen, doch practische zekerheid geeft het hart. Dit gevoelt, zonder het te kunnen bewijzen of omschrijven, de evidentie van sommige waarheden, voor het leven noodig, bv. het bestaan van God, l'Etre suprême; het geeft ook practische levensregels. Men berust in de onwetendheid omtrent al het overige. Een openbaring bestaat niet; de christelijke dogma's kunnen symbolisch verklaard worden (*La profession de foi du vicaire Savoyard,* een hoofdstuk van den *Emile*). De staat heeft alleen het tijdelijk welzijn te behartigen en zich met den godsdienst als zoodanig niet te bemoeien. Hij moet echter eenige artikelen opstellen, die iedereen verplicht is aan te nemen, niet als godsdienstige dogma's, doch als „sentiments de sociabilité", zonder welke iemand niet een goed burger kan zijn, een religion civile: het bestaan van God en een voorzienigheid, een toekomstig leven, belooning van goede en bestraffing van slechte daden, de heiligheid van het contrat social en de wetten. — Op treffende wijze weet Rousseau deze godsdienstige gevoelens te schilderen en hij heeft een diepen invloed uitgeoefend op de velen van lateren tijd, die in een vaag godsdienstig gevoel, zonder dogma's, bevrediging zoeken, bijzonder op Robespierre, die Rousseau's godsdienstige ideeën in toepassing bracht (§ 208, 4°); ook op katholieke apologeten, die op het gemoed der lezers willen werken, met terzijdestelling van de intellectueele elementen van het Christendom.

Zijn opvoedkundige ideeën (terugkeer tot de natuur) heeft hij vooral neergelegd in zijn *Emile*, dat als geheel een utopie is, doch verschillende nuttige wenken bevat. In de literatuur is hij eveneens de heraut van het gevoel, „la sensibilité" (*La nouvelle Heloise*), en aldus een voorlooper van de romantiek.

Niet alleen in geschriften, ook in de salons werden de anti-christelijke en ongeloovige denkbeelden verkondigd. Zij drongen niet overal even sterk door, doch de geest der hoogere en ontwikkelde kringen was in het algemeen onverschillig of vijandig tegenover het Christendom. Frankrijk, dat nog lang zou teren op den machtigen geloofsbloei van de grand siècle, scheen van bovenaf het geloof te zullen verliezen.

4°. In **Duitschland** [1] was de Aufklärung minder agressief dan in Frankrijk, doch vooral voor het Protestantisme [2] zeer gevaarlijk. Het vrije onderzoek sloot immers reeds het princiep der Aufklärung, de sola ratio, in zich. Men was tot dusver aan de consequenties ontkomen, door of blindelings in de H. Schrift te gelooven met terzijdestelling der rede of door de voornaamste waarheden vast te leggen in verplichte belijdenisgeschriften. Nu begon men niet alleen aan de door menschen gemaakte belijdenisgeschriften, doch ook aan de H. Schrift zelf, zonder leiding van een bovennatuurlijk gezag, den maatstaf der zuivere rede aan te leggen en alles te verwerpen, wat daarmee niet te bewijzen was. Zij, die christelijk trachtten te blijven, maakten een scheiding tusschen geloof en rede: de godsdienst behoort niet tot het domein der rede. Dit alles geschiedde echter niet zonder verzet van orthodoxe zijde.

De Aufklärung begon in Duitschland met **Leibnitz**, die christelijk georiënteerd was (§ 201) en met **Christiaan Wolff** (1679—1754), prof. te Halle, die beïnvloed was door Leibnitz en de Engelsche Deisten. Hij past op alle wetenschappen de mathematisch-demonstreerende methode toe; ofschoon hij het Christendom wilde handhaven, week hij er toch in verschillende punten (determinisme) van af, waarom hij aanvankelijk veel bestrijding vond, om ten slotte een grooten aanhang te krijgen. **Frederik de Groote**, koning van Pruisen (1740—86), de philosoof van Sanssouci, was een persoonlijk vriend van Voltaire, en onder zijn invloed werd hij een overtuigde aanhanger der Aufklärung en trachtte haar in kerk

[1] C. v. Brockdorff, Die deutsche A. sphilosophie, 1926. — [2] A. Dorner, Gesch. der prot. Theologie, Mn. [2] 1868. — A. Schweitser, Gesch. der Leben-Jesu-Forschung, [2] 1913. — P. Wernle, Der schweiz. Protestantismus im 18 Jahrh. II, 1922. — J. Lindeboom, Gesch. v. het vrijzinnig Protestantisme I.

en school door te voeren. Een zg. populaire philosophie (Deisme met sterken nadruk op de moraal) werd verspreid door de stichters der Berlijnsche academie, Mendelssohn († 1786) en Nicolai († 1811). Sedert het midden der 18e eeuw ontwikkelde zich aan de Duitsche universiteiten de rationalistische protestantsche theologie, die tot op onzen tijd grooten invloed heeft uitgeoefend. Zij bestrijdt meestal niet direkt het Christendom, spreekt er dikwijls zelfs met grooten eerbied over en bewaart er verschillende elementen van, doch ontneemt het zijn wezen, het bovennatuurlijk karakter: Christus is een mensch, de H. Schrift een menschelijk boek, het Christendom een menschelijke instelling, waarvan men het ontstaan op natuurlijke wijze tracht te verklaren. **Semmler** († 1791) [1] ontwikkelde een historisch georiënteerde theologie; hij ontkende de inspiratie der H. Boeken. **Reimarus** († 1768) schreef het ontstaan van het Christendom aan bedrog toe; zijn handschriften, die onder zijn vrienden circuleerden, werden gedeeltelijk door Lessing te Wolfenbüttel uitgegeven onder den titel *Fragmente eines Ungenannten* (1774—78); de *Wolfenbütteler Fragmenten* wekten in breede kringen een storm van verontwaardiging. — De rationalistische theologie beriep zich later vooral op de Aufklärungselementen bij Kant.

Een **reactie** tegen de Aufklärung en haar koud intellectualisme kwam het eerst op in de literatuur, waarin de andere vermogens, vooral het gevoel, op den voorgrond traden; zij valt in twee stroomingen uiteen: de eene gaat meer in de richting van een aesthetische levensopvatting: het geluk bestaat in het genieten van aardsche schoonheid. Zij valt samen met de klassicistische eenvoudsreactie tegen de late barok en de rococo in de beeldende kunsten en de bouwkunst (Winckelmann); haar ideaal is de zuivere, aan geen hooger doel onderworpen menschelijkheid (Humanität), zooals men deze in het geïdealiseerde klassieke Hellas meende te vinden; kunst, beschaving (Bildung), verfijnd zingenot, zijn de hoogste goederen der menschheid. Zij zet in met **Lessing** († 1781) [2]; deze wendde zich steeds meer van het positieve Christendom af; in zijn *Nathan der Weise* (1779) staan Mozes, Christus en Mohammed op één lijn. **Wieland** (1733—1813),

---

[1] H. Hoffmann, Die Theologie Semmler's, Lz. 1905. — L. Zscharnack, Lessing u. Semmler, Giessen 1905. — [2] E. Schmidt, Lessing, 2 Bde B. [4] 1923. — G. Fittbogen, Die Religion Lessings, Lz. 1923. — A. Aner, Die Theologie der Lessingzeit, Halle 1929.

§ 202. De naturalistische en anti-christelijke geestesrichting.

Goethe (1749—1832) [1], **Schiller** (1759—1805) waren vol geestdrift voor het klassieke heidendom, waarvan zij geloofden, dat het de christelijke beschaving in schoonheid verre overtrof. Schiller kwam in latere jaren tot grooter waardeering van een positieven godsdienst en het Christelijk verleden. Goethe bleef in zijn levensopvatting een klassieke heiden. In het Griekendom vond hij de hoogste schoonheid en de edelste levensvreugde; het Christendom met zijn lijdenden Heiland en onderdrukking der zinnelijke neigingen was hem onsympathiek. Godsdienst kan goed zijn voor menschen, die het hooger geestelijk genot der Bildung niet kunnen smaken; het Katholicisme kan aesthetische gevoelens opwekken. — De andere strooming was meer naar den godsdienst georiënteerd, doch zocht de bron ervan in het gevoel: **Klopstock** († 1803), Gellert († 1769), Hamann († 1788), Lavater († 1801). **Johann Gottfried Herder** (1744—1803) zag in het Christendom een bron van goddelijke krachten; met de antieken is het een groote macht om de volle menschelijkheid te vormen; als aangelegenheid van het gemoed kent het geen dogma's. Van invloed is hij als geschiedenis-philosoof; in tegenstelling met de empirische geschiedenisbeschouwing zocht hij de werking der ideeën.

Emmanuel Kant (1724—1804) [2], professor te Königsberg, behoort in zijn eerste periode tot de Aufklärung, in de tweede opent hij nieuwe banen.

Hij is een geniale denker en een man van streng plichtsbesef, doch niet godsdienstig aangelegd. Hij was piëtistisch opgevoed en had daarna onder invloed gestaan van het rationalisme van Wolff en het Engelsche empirisme, de beide groote stroomingen van zijn tijd. Het bleek hem echter, dat het verstand niet aprioristisch uit louter ideeën tot het werkelijk bestaan der dingen kan besluiten en dat het empirisme tot scepticisme leidt en de geheele wetenschap ondermijnt; de scholastiek met haar leer, dat het verstand uit de door de

---

[1] A. Baumgartner-Stockmann, Goethe, 2 Bde Fr. [3] 1911—13. — K. Obenauer, G. in seinem Verhältnis zur Religion, 1921. — E. Franz, G. als religiöser Denker, Tüb. 1932. — K. Sell, Die Religion unserer Klassiker, T. [2] 1909. — [2] Werke, hrg. v. d. preussischen Akademie der Wissenschaften, 17 Bde B. 1902—28. — K. Fischer, Gesch. der neueren Philosophie IV, V, Mannheim [5] 1909. — O. Willmann, Gesch. des Idealismus III, [2] 1907. — F. Paulsen, Kant, Stuttgart [4] 1904. — B. Bauch, Kant, B. u. Lz. [2] 1921. — K. Vorländer, Kant, 2 Bde Lz. 1924. — H. de Vleeschhauwer, Immanuel Kant, Brussel-Nijmegen, 1931. — E. Boutroux, La philosophie de Kant, P. 1929. — H. Driessen, God en godsdienst bij E. K., Utr. — A. Deneffe, Kant u. die kath. Wahrheit, Fr. 1922. — B. Jansen, Die Religionsphilosophie Kants, B. 1929. — J. Schilling, Die Auffassungen Kants und des h. Thomas v. Aquin von der Religion, Würzburg 1932. — J. Snetlage, De godsdienstphil. van Kant, Assen 1930. — W. Lütgert, Die Religion des deutschen Idealismus u. ihr Ende, 4 Bde 1923—30. — E. Hirsch, Die idealistische Philosophie u. das Christentum, 1926.

zintuigen geboden stof algemeene ideeën vormt, waaraan een werkelijkheid beantwoordt, is hem geheel onbekend gebleven. In de *Kritik der reinen Vernunft* (1781), waarin hij zijn critisch idealisme ontwikkelt, vereenigt hij beide systemen: met het empirisme houdt hij vast aan de ervaring als eenige bron der kennis, doch hij neemt ook de aangeboren ideeën van het rationalisme aan, die echter voor hem slechts „ledige denkvormen" zijn, waardoor de kennis mogelijk gemaakt wordt. De buitenwereld bestaat en werkt op ons in; de zintuigen geven de stof voor onze kennis. Doch de intellectueele kennis is subjectief en komt tot stand door een scheppingsproces van onzen geest, die de door de zintuigen geboden indrukken ordent in de aangeboren, immanente vormen van de aanschouwing en van het denken. En onze kennis begint niet alleen bij de ervaringsverschijnselen, de phaenomena, doch is er ook toe beperkt; het wezen der dingen, „das Ding an sich", de noumena, zijn ons geheel onbekend. Onze kennis is niet een weerspiegeling van het wezen der dingen; het verstand d e n k t zich alleen de dingen. Nog minder weten wij iets omtrent het wezen der dingen, die aan de zinnelijke waarneming onttrokken zijn (ziel, God), waaruit echter niet volgt, dat zij niet bestaan; hun bestaan kan alleen niet door het verstand bewezen worden (agnosticismus); de metaphysica als kennis van transcendente dingen bestaat niet.

In de *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) wil Kant echter een nieuwen grondslag leggen, waarop de geestelijke wereld rust, nl. de ethica, de „Forderungen des sittlichen Bewusstseins". Hij gaat uit van het algemeen erkende en daarom ontwijfelbaar ware feit, dat er een algemeen geldende zedenwet bestaat; zij is ons niet van buiten opgelegd, doch autonoom en beveelt ons: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zogleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne" (kategorischer Imperativ; „du sollst"). Doch om zoo te kunnen handelen, moet ik drie dingen veronderstellen, welke niet theoretisch te bewijzen, doch noodzakelijke eischen van het zedelijk bewustzijn, „Postulaten der praktischen Vernunft", zijn: de vrijheid van den wil, de onsterfelijkheid der ziel, het bestaan van God. De vrijheid is een postulaat, omdat wij ons zelf die wet geven; de onsterfelijkheid, omdat in dit korte leven het ideaal, de overeenstemming tusschen wet en leven, niet te bereiken valt; het bestaan van God, het hoogste goed, omdat in Hem alleen de volkomen overeenstemming is van het geluk en de zedelijkheid. Om derhalve zedelijk goed te kunnen handelen, moeten wij veronderstellen, dat God bestaat, ofschoon wij het niet kunnen bewijzen. „Es ist durchaus nötig, dass man sich vom Dasein Gottes überzeuge; es ist aber nicht nötig, dass man es demonstriere". Er is veel over getwist, of de God van Kant alleen een in de gedachten bestaand ideaal, een fictie van den geest (een „Alsobreligion") of een werkelijk bestaand wezen is. Het laatste is het meest waarschijnlijke; Kant wil werkelijkheid, doch op practische, ethische, alogische, niet op logisch bewijsbare titels: ik weet door mijn verstand niet, of God bestaat, doch hij moet bestaan; de zedelijke orde eischt het (Janssen, 52 vlg.).

De godsdienst (*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793) vordert geen bijzondere Godsvereering, gebed enz.; hij bestaat uitsluitend in moraal; het vervullen onzer zedelijke plichten is het eenige middel om Hem te vereeren. De godsdienst is „de kennis van al onze plichten als goddelijke geboden"; hij leert ons de zedelijke wetten te denken als door God gegeven en als zoodanig te onderhouden. Een positieve godsdienst is hoogstens een voorbijgaande steun voor zwakke menschen. Het Christendom verklaart Kant zuiver rationalistisch; de dogma's kunnen nut hebben als symbolen van natuurlijke waarheden; bv. de Zoon Gods is het idee der menschheid in haar moreele volmaaktheid.

De invloed van Kant is enorm geweest. *a.* Hij heeft vele problemen voor het eerst gesteld en de latere niet-scholastieke philosophie is grootendeels een verdere ontwikkeling of een

bestrijding van zijn ideeën. *b.* De sedert de Renaissance zich ontwikkelende autonomie heeft hij voltooid. De mensch vormt zijn kennis, moraal en godsdienst uit zich zelf; de kennis, onafhankelijk van een object, door de aangeboren denkvormen; moraal en godsdienst, onafhankelijk van een wetgever en van een persoonlijken God, uit het zedelijk bewustzijn (immanentisme). *c.* Het moderne agnosticisme en pragmatisme kan zich op hem beroepen. Het verstand kan de waarheid niet kennen (agnosticisme), doch de practische noodzakelijkheid, het zedelijk bewustzijn, eischt de overtuiging van de objectieve waarde der ideeën (pragmatisme). *d.* De niet door een openbaring gegeven, doch door ons zelf gevormde godsdienst is geheel van de rede gescheiden; zij bewegen zich op verschillend terrein. De godsdienst staat buiten het gebied der kennis, omdat men God niet kennen kan. De religie is een functie van het alogische, van den wil (volgens Rousseau, voor wien Kant groote vereering had, van het gevoel). Men kan dus godsdienstig zijn, zonder een openbaring en zonder dogma's aan te nemen, als geloovige aanvaarden wat men als wijsgeer of historicus ontkent (modern Protestantisme, Modernisme). e. De autonome, niet uit den wil van God, doch uit de menschelijke natuur, het zedelijk bewustzijn, afgeleide moraal van Kant is de moderne leekenmoraal.

5°. **Nederland** heeft in de 18e eeuw weinig oorspronkelijks voortgebracht. Voltaire en Rousseau werden veel gelezen. Een vrijzinnige kring werd gevormd rond Petrus Burman, prof. te Amsterdam († 1778; Santhorstianen, naar zijn buiten Santhorst), waartoe o.a. ook Betje Wolff behoorde. Zij streden voor verdraagzaamheid en vonden steeds meer aanhang. De *Maatschappij tot nut van het algemeen* (1784) werkte in den geest der Verlichting.

6°. Ofschoon in Frankrijk verschillende „abbés" de ideeën der Aufklärung deelden, is **de geestelijkheid** er over het algemeen vrij van gebleven, ofschoon zij weinig deed ter bestrijding. In **Duitschland** [1] echter drong zij in sterke mate door in het katholieke theologisch onderwijs; de sporen ervan zijn nog tot het midden der 19e eeuw zichtbaar. De hoogere geestelijken (vooral de Rijnlandsche keurvorsten) waren dikwijls wereldsch en onder invloed

[1] H. Brück, Die rationalistischen Bestrebungen im kath. Deutschland, Mainz 1865. — S. Merkle Die kath. Beurteilung des Aufklärungszeitalters, B. 1909. Bestreden door A. Rösch, Ein neuer Historiker der Aufklärung, Essen 1910 en J. Sägmüller, Wissenschaft u. Glaube in der kirchl. Aufklärung, Essen 1910. Antwoord van Merkle: Die kirchl. A. im kath. Deutschland, B. 1910. — J. Diebolt, La théologie morale catholique en Allemagne 1750—1850, Straatsb. 1926. — A. Anwander, Die allgemeine Religionsgeschichte im kath. Deutsch-

van het Febronianisme antipauselijk gezind (§ 203); zij bevorderden niet zelden de Aufklärung. K. Jozef II regeerde geheel in „verlichten" geest; de geheime genootschappen droegen bij tot ondermijning van het Christendom; de Jezuietenorde, die aan verschillende universiteiten leerstoelen bezette, werd opgeheven. In de theologie drong de rationalistische geest binnen; de scholastiek werd als verouderd bestreden; verschillende professoren waren rationalisten of Kantianen; anderen wilden de Christelijke leer verdedigen, doch van rationalistisch standpunt uit of haar aanpassen aan de nieuwe ideeën; zij meenden, dat de Kantiaansche scheiding van geloof en weten den godsdienst ten goede zou komen. In de moraal heerschte het streven haar op een natuurlijken grondslag op te bouwen; casuïstiek en probabilisme werden bestreden. Vrij sterk kwamen Jansenistische tendenzen op, vooral in Oostenrijk; theologie en moraal bevatten daarom niet zelden allerlei heterogene elementen. In de kerkelijke geschiedenis en in het kerkelijke recht werden Kerk en pausschap soms scherp aangevallen. De verdraagzaamheid eischte, dat men de verschilpunten tusschen de belijdenissen verzweeg of verzwakte; soms namen katholieke en protestantsche geestelijken de religieuse functies voor elkander waar. In de preeken was de moraal, dikwijls naturalistisch gekleurd, overheerschend. Allerlei hervormingsplannen kwamen op: samensmelting der godsdiensten, afschaffing van celibaat, kloostergeloften, breviergebed, bedevaarten; invoering van de volkstaal in de liturgie.

In Oostenrijk was onder Maria Theresia en Josef II het theologisch onderwijs hervormd (Rautenstrauch O. S. B.); sommige verbeteringen waren ingevoerd; vooral werd meer de nadruk gelegd op de positieve theologie; doch de kerkelijke geest ontbrak; de geestelijken moesten practisch tot den dienst van den staat worden opgeleid. In Weenen doceerden de protestant Schröckh de kerkelijke geschiedenis, de rationalist Jahn en de later protestant geworden ex-capucijn Fessler de H. Schrift; de hofcanonist Eybel was zeer anti-pauselijk. Te Ingolstadt (Beieren) doceerde het kerkelijk recht Weishaupt, de stichter der Illuminaten; in Beieren

---

land während der Aufklärung und Romantik, Salzburg 1932. — J. Schmitt, Der Kampf um den Katechismus in der Aufklärungsperiode Deutschlands, Mn. 1935. — J. Gass, Strassburger Theologen 1766—90, Straatsb. 1917. — W. Rauch, Engelbert Klüpfel, Fr. 1922. — A. Vierbach, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter, Mn. 1929. — F. Zoepfl, Dr. Ben Penger. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung, Mr. 1933. — W. Trapp, Der Ursprung der liturgischen Bewegung, Lit. Zeitschrift 4 (1931/2).

waren verschillende Benedictijnen Kantianen (o.a. Werkmeister, die ook verschillende hervormingen in den geest der Verlichting trachtte in te voeren). — Een teeken des tijds is, dat aan de universiteiten der geestelijke vorsten zooveel Aufklärer en Kantianen de theologie doceerden: te Salzburg Danzer O. S. B., te Würzburg Berg en Reuss O. S. B.; in 1803 (na de saecularisatie) werd de bekende rationalist Paulus, een protestant, er professor der exegese; te Mainz Isenbiehl, Blau en Dorsch; te Bonn (Keulen) de zedelooze ex-franciscaan Eulogius Schneider, die zich later bij de Jacobijnen aansloot; te Trier Oehmbs.

Men moet deze toestanden echter niet te veel veralgemeenen. Niet zelden zijn mannen, die het goede van hun tijd aanvaardden en werkelijke misstanden wilden verbeteren, ten onrechte van onkerkelijken geest verdacht. Er werden ook nuttige hervormingen ingevoerd en het ontbrak niet aan bestrijders der theol. Aufklärung (§ 204); het volk, ofschoon niet vurig godsdienstig, bleef over het algemeen trouw aan de Kerk gehecht.

7°. In **Spanje** was de Aufklärung een soort mode geworden bij een deel van den adel en verschillende ministers waren anti-kerkelijk gezind. Het geloof bleef echter krachtig en levendig bij het volk, dat door den nieuwen geest weinig beïnvloed werd.

In **Italië** doorleefde de Kerk, in tegenstelling met elders, in de 17e en 18e eeuw een tijd van rust. Het volk was geloovig; het telde verschillende groote geleerden. Wel streefden ook hier de vorsten naar grootere macht op kerkelijk gebied. Geklaagd wordt over den lagen cultuurtoestand van het volk en gebrek aan ijver bij de geestelijken in Zuid-Italië.

8°. Ook **de vrijmetselarij** [1] is een karakteristieke schepping der 18e eeuw. Over haar oorsprong is weinig met zekerheid bekend; de documenten, die licht kunnen geven, zijn meestal vernietigd. Later hebben de leden haar ontstaan in het verre verleden willen terugplaatsen en het met allerlei sagen omweven, om de instelling een eerbiedwaardig en mysterieus karakter te geven: zij zou in verband staan met den tempel van Salomon, de Tempeliers, middeleeuwsche genootschappen van alchemisten enz.; zij zou eeuwenoude geheimen bewaard en overgeleverd hebben. Waarschijnlijk is de vrijmetselarij ontstaan uit middeleeuwsche corporaties

[1] J. van Term, Het ontstaan, streven en einddoel der vrijmetselarij, Hilv. [2] 1929; Driehoek, Delta en Davidsschild, Bussum 1931. — H. Gruber, Der giftige Kern oder wahre Bestrebungen der Freimauerei, B. 1899. — Fr. Schweyer, Freimaurer, St. GG. II. — Semif, Ophelderingen in zake de Ned. Vrijmetselarij. Haar streven, organisatie en werkwijze, Hilv. 1936.

(gilden) van bouwlieden (metselaars; Bauhütten); deze bewaarden de vakgeheimen en hadden plaatsen van samenkomst (loges). Toen deze corporaties haar eigenlijke reden van bestaan verloren hadden, bleven zij voortleven met andere doeleinden (beoefening van liefdadigheid); ook menschen van aanzienlijken stand sloten er zich bij aan (in Schotland sedert 1600), mede om de privileges der gilden deelachtig te worden. Vier zulke loges vereenigden zich in 1717 tot de Londensche groot-loge. Het doel der leden was dat der Aufklärung: werken aan den geestelijken opbouw van zich zelf en de menschheid volgens deistisch-humanitaire opvattingen (cultus van den grooten Wereldbouwer), bevrijding van bijgeloof en slavernij, en dat alles om het ideaal der zuivere menschelijkheid te verwezenlijken: vrijheid, gelijkheid en broederschap. De opname, vergaderingen enz. hadden plaats onder symbolische ceremonies, aan het bouwvak ontleend; alles geschiedde in het grootste geheim. Met den geest der „verlichting" gingen samen veel mysticisme en bijgeloof, geheim- en gewichtigdoenerij. In 1725 werd de vrijmetselarij in Frankrijk opgericht; Diderot en verschillende Encyclopedisten behoorden er toe, doch ook zeer veel adellijken; de vrome Lodewijk XVI was eerelid; in 1737 in Duitschland waar o.a. Frederik de Groote lid was. Alleen de Pausen zagen het gevaar in: Clemens XII veroordeelde in een constitutie (1738) de vrijmetselarij en verbood onder straffe der excommunicatie het lidmaatschap, wat door Benedictus XIV bevestigd werd (1751), doch hun stem drong niet door. — Van den beginne af is de geest der vrijmetselarij gericht geweest tegen het positieve Christendom en zwaar heeft zij de Kerk geschaad, dikwijls echter op een moeilijk te beschrijven wijze, daar haar werkzaamheid samenvalt met die van de andere antichristelijke bewegingen. Thans kan men drie hoofdrichtingen onderscheiden: *a.* de Engelsch-Amerikaansche, die aan het Godsgeloof vasthoudt, overigens onverschillig is op godsdienstig gebied en zich meestal buiten de politiek houdt; *b.* de Duitsch-Noorsche, die ook het Godsgeloof vasthoudt, de positieve belijdenissen verwerpt en zich in het algemeen buiten de politiek houdt; *c.* de Fransch-Romaansche (Frankrijk, Italië, Portugal, Spanje, Zuid-Amerika, Mexico), die het Godsgeloof heeft prijsgegeven, openlijk vijandig tegenover Kerk en godsdienst optreedt en onmiddellijk in het staats- en politieke leven ingrijpt. In Italië heeft op het oogenblik het fascisme de kracht der loge gebroken (F. Schweyer, St. GG. II, 230), gelijk het Nationaal Socialisme in Duitschland deed.

In 1776 stichtte Weishaupt, prof. van het recht te Ingolstadt, den geheimen bond der **Illuminaten**[1], verwant aan de Vrijmetselarij, die zeer verbreid werd in Duitschland. Door de Beiersche regeering werd hij in 1784 verboden, doch bleef nog vele aanhangers behouden.

§ 203. De Pausen tegenover de Aufklärung. De opheffing der Societeit van Jezus. Het vorstelijk absolutisme en Febronianisme.

1°. De politieke constellatie van Europa onderging in de 18e eeuw een aanzienlijke wijziging. In het Duitsche Rijk betwistten Pruisen en Oostenrijk elkaar de hegemonie. Toen na de Silesische oorlogen (1740—1745) Oostenrijk het grootendeels katholieke Silezië aan Pruisen moest afstaan, trad dit in de rij der groote mogendheden. De Oostenrijksche Habsburgers droegen echter nog steeds de Duitsche keizerskroon; behalve de Habsburgsche erflanden (Oostenrijk, Hongarije, Bohemen) omvatte hun gebied in de tweede helft der 18e eeuw Milaan, het groothertogdom Toscane (sedert het uitsterven van het geslacht der Medici, 1737) en de Zuidelijke Nederlanden. In Spanje waren met Philips V van Anjou (1701—46) de Fransche Bourbons aan de regeering gekomen. Carlos, een zoon van Philips, werd koning van Napels en Sicilië (1735), een andere, Philips, na het uitsterven van het geslacht Farnese, hertog van Parma (1748). In Frankrijk begon met de Régence[2] (het regentschap van Philips van Orleans, 1715—23) de periode van de publieke hofschandalen, en die algemeene frivoliteit in geloofszaken en zedelijke opvattingen, welke hun hoogtepunt bereikten onder Lodewijk XV (1723—74); tegelijk was de economische toestand van het land zeer ongunstig; het verloor een groot deel zijner koloniën. Victor Amadeus II, hertog van Savoye (1675—1730) had bij den vrede van Utrecht (1713) Sicilië met den koningstitel verkregen; in 1718 stond hij Sicilië af aan den keizer en verkreeg daarvoor Sardinië; hij noemde zich nu koning van Sardinië. Polen, dat bijna geheel katholiek geworden was (11 van de 15 millioen inwoners) werd in 1772, 1793, 1795 verdeeld tusschen Rusland, Pruisen en Oostenrijk; in Russisch Polen begon de onderdrukking der Katholieken

---

[1] L. Engel, Gesch. des Illuminatenordens, B. 1906. — [2] H. Leclercq, Histoire de la Régence, 3 v. P. 1921.

In alle landen (behalve in Holland en Engeland) heerschten de vorsten met bijna onbeperkte macht, doch het absolutisme krachtens goddelijk recht maakte plaats voor een „verlicht" absolutisme of despotisme: de meeste vorsten voerden hervormingen in volgens den geest der Aufklärung (Frederik II van Pruisen, 1740—86, keizer Josef II van Oostenrijk, 1765—90, Katharina II van Rusland, 1762—96) of lieten toe, dat hun ministers het deden (de Bourbons en die van Portugal). Het vorstelijk despotisme was een van de voornaamste oorzaken, waardoor de actie der Kerk tegen de Aufklärung verlamd werd.

2°. **Innocentius XIII** (1721—24) [1] herstelde den vrede in Sicilië. **Benedictus XIII** (1724—30) [2], een Dominicaan van streng ascetische levenswijze, vaardigde verschillende heilzame decreten uit. Ongelukkig schonk hij te veel vertrouwen aan kard. Coscia, die zijn machtige positie tot eigen voordeel misbruikte. Na den dood des Pausen werd hij uit het kardinaalscollege verwijderd en in de gevangenis gezet. **Clemens XII** (1730—40) [3] stond vrijwel machteloos tegenover het steeds scherper en algemeener wordende absolutisme van bijna alle katholieke vorsten, vooral der Bourbons, wier almachtige ministers, met den geest der Aufklärung besmet, er naar streefden, de geestelijke macht geheel aan de wereldlijke te onderwerpen. **Benedictus XIV** (1740—58)[4], Prosper Lambertini, was verbonden geweest aan verschillende congregaties en had later als a.b. van Ancona en zijn vaderstad Bologna verdienstelijk gewerkt. Hij was een groot geleerde, wiens talrijke canonieke en canoniek-historische geschriften een blijvende wetenschappelijke waarde hebben; geestrijk, altijd opgewekt, eenvoudig en natuurlijk, onbaatzuchtig voor zich zelven, goed en mild voor anderen, was hij algemeen geacht en bemind. Van een practisch en gematigd oordeel, zocht hij tegenstellingen op te lossen. Door toegevendheid wist hij over het algemeen de verhouding met de vorsten te verbeteren. Dit is wel eens als zwakheid beschouwd, maar misschien was het niet ondienstig, eenige niet-essentieele voorrechten van den H. Stoel prijs te geven, die toch niet meer gehandhaafd konden worden. Hij sloot overeenkomsten met Sardinië, Spanje, Portugal, Oostenrijk en erkende den koning van Pruisen. Voor Holland en België verklaarde hij in de *Declaratio*

---

[1] Pastor XV (1930), 391—460. — [2] Pastor XV, 461—604. — [3] Pastor XV, 607—754. — [4] Opera, 17 v. Prati 1839—46. — E. de Heeckeren, Correspondance de Benoît XIV, I, II, P. 1912. — Pastor XVI, I—439 (1931).

Benedictina (1741) de huwelijken, die niet volgens het voorschrift van Trente voor den pastoor en twee getuigen gesloten waren, geldig. Hij hernieuwde de door zijn voorganger uitgesproken veroordeeling van de steeds gevaarlijker wordende vrijmetselarij. Hij vaardigde een encycliek tegen den woeker uit [1]. Op het laatst zijner regeering begon reeds de **vervolging der Societeit van Jezus** [2], die onder de beide volgende pontificaten toenam en tot haar opheffing leidde.

3°. Met bewonderenswaardigen ijver en zelfopoffering hadden de Jezuieten overal op de bres gestaan tegenover het opdringende Protestantisme. In hooge mate hadden zij sedert de 16e eeuw bijgedragen tot vernieuwing van den kerkelijken geest. Het katholieke onderwijs berustte voor een groot deel in hunne handen; ook hun missiearbeid had rijke vruchten gedragen. Zij waren de krachtigste verdedigers van het pauselijk gezag en oefenden als biechtvaders aan verschillende hoven grooten invloed uit. In 1749 telde de orde 39 provincies met 669 colleges en 22600 leden, van wie de helft priesters. Zij vormde, meer dan wat ook, een machtig bolwerk van Kerk en Christendom, zoodat de aanvallen van een tijdgeest, die meer dan ooit vijandig tegenover het bovennatuurlijke stond, zich vooral tegen de Jezuieten moesten richten. Met de mannen der Aufklärung verbonden zich de oude vijanden der orde, de Jansenisten en Gallicanen. De oude beschuldigingen (Pelagianisme, laxisme, te groote accommodatie aan heidensche gebruiken, inmenging in de politiek) werden met vernieuwde kracht herhaald. Enkele leden mogen daartoe misschien aanleiding gegeven hebben, de geest der orde was voortreffelijk. Dat haar onderwijs niet meer aan de eischen des tijds beantwoordde, zooals ook van katholieke zijde (o.a. door Merkle) beweerd is, kan in deze algemeenheid niet bewezen worden; wel beschikte zij niet meer over zooveel groote theologen en talentvolle schrijvers als

---

[1] P. Tiberghien, L'encyclique „Vix pervenit" de Benoît XIV (1745), Tourcoing 1921. — [2] Vgl. de lit. over de Jezuietenorde, § 171, B en voor de afzonderlijke landen bovendien Hergenröther-Kirsch IV, 171. — P Bonenfant, La suppression de la C. de J. dans les Pays-Bas Autrichiens, Br. 1925. — Crétinau-Joly, Clément XIV et les Jesuites, Br. 1847. — A. Theiner, Hist. du pontificat de Clément XIV, 2 v. P. 1852. — G. de Ravignan, Clément XIII et Clément XIV, P. 1854. — J. de la Servière, Clément XIII, Clément XIV, D. Th. III (1910) 115 vlg. — Pastor XVI (1931) 443—1010. — L. Cicchito, Il pontefice Clemente XIV nel volume XVI della „Storia dei Papi" di L. v. Pastor R. 1934. — G. Kratz e P. Leturio, Intorno al „Clemente XIV" del barone von Pastor, R. 1935.

vroeger, wat overigens voor de geheele Kerk der 18e eeuw geldt. Het beste getuigenis voor de orde is, dat haar grootste bestrijders vijanden der Kerk waren. Teekenend is wat Voltaire schreef aan Helvetius: „Als wij eenmaal de Jezuieten hebben uitgeroeid, zullen wij gemakkelijk werk hebben met de Eerlooze." Zoo strekken de felle bestrijding en opheffing haar meer tot eer dan tot schande.

Dat de bestrijding der Societeit zoo groot succes had, is echter vooral te wijten aan enkele ministers, die de antikerkelijke elementen tegen haar concentreerden. De vervolging begon in **Portugal,** waar sedert 1750 markies de Pombal de almachtige minister was van koning Jozef I. Hij voerde verschillende hervormingsmaatregelen in, die het land niet ten zegen waren, en trad tyranniek op; 9000 menschen werden onder zijn dictatuur in de gevangenis gezet, van welke er 4000 stierven. Zijn doel was een nationale Portugeesche kerk; den invloed der geestelijken achtte hij nadeelig voor de beschaving en den voorspoed en hij trachtte hun macht te breken. Daarom moest eerst de Societeit vallen. Een aanleiding tot optreden was gemakkelijk te vinden. Door een verdrag met Spanje (1750) waren 7 door Jezuieten bestuurde reducties in Paraguay aan Portugal afgestaan; men meende, dat er goudmijnen te vinden waren en wilde daarom de Indiaansche inboorlingen dwingen hun land te verlaten. Toen dezen naar de wapenen grepen en zich verzetten, liet Pombal een pamflet verschijnen, waarin deze tegenstand aan de Jezuieten werd geweten; zij zouden er een eigen rijk willen stichten onder een koning Nicolaas. De Jezuieten moesten de missie verlaten. Vandaar werd de vreeselijke aardbeving, die in 1755 Lissabon teisterde, door P. Malagrida S. J. in een preek mede toegeschreven aan een wraakgericht Gods over de onrechtvaardigheid der Portugeezen. Pombal beschuldigde de Jezuieten bovendien van ongeoorloofd handeldrijven en om aan zijn actie tegen de Societeit een kerkelijke sanctie te geven, wist hij van P. Benedictus XIV kort voor diens dood te verkrijgen, dat een visitatie gehouden zou worden, welke werd opgedragen (1758) aan kardinaal Saldanha, die in 1759 patriarch van Lissabon werd, wel is waar geen onwaardig kerkvorst, maar geheel onder invloed van Pombal. Zonder voldoende onderzoek naar eventueele schuld, verbood hij den Jezuieten het preeken en biechthooren.

Het pontificaat van Benedictus' opvolger **Clemens XIII** (1758—69) is een onafgebroken poging de orde tegen hare vijanden te verdedigen. Nauwelijks was Clemens gekozen, of

Laurentius Ricci, de generaal der Societeit, riep zijn bescherming in. De Paus trachtte de visitatie volgens de regels van het recht te doen houden. Pombal nam nu zijn toevlucht tot een krachtiger middel. 3 Sept. 1758 werd een moordaanslag op koning Jozef gepleegd; Pombal schreef dezen geheel ten onrechte toe aan eenige edelen, van wie 12 ter dood gebracht werden en aan de Jezuieten. Beschuldigingen, zonder eenig bewijs, dienden als rechtsgrond voor de veroordeeling der paters. Hun goederen werden geconfisqueerd (1759); 180 werden gevangen genomen, van wie er 115 in den kerker stierven; 1091 werden in den Kerkelijken staat zonder middelen van bestaan aan wal gezet. Alle protesten van P. Clemens bleven vruchteloos. Ook andere orden werden vervolgd; Pombal's motiveering was: „Ziet Engeland! Het is eerst gelukkig geworden, na de monniken en priesters verdreven te hebben."

Ongeveer terzelfder tijd begon de vervolging in **Frankrijk.** De Jezuieten waren er de slachtoffers van Gallicanen, Jansenisten, parlementen en philosophen. Hun werktuig was Choiseul, de machtige minister van Lodewijk XV, een creatuur van Madame de Pompadour. De Jezuieten-biechtvaders aan het hof hadden den koning de absolutie geweigerd, omdat Mad. de Pompadour niet van het hof verwijderd werd. Zij zwoer den ondergang der orde. Een aanleiding, geschikt om de publieke opinie te bewerken, werd de treurige aangelegenheid van P. Lavalette, procurator der missie van het eiland St. Martinique. Ondanks het verbod zijner overheden had hij ten voordeele der missie handel gedreven en later gespeculeerd; hij geraakte in finantieele moeilijkheden en kon zijn verplichtingen (ongeveer 2.500.000 francs) niet nakomen. Eenige crediteuren spraken de orde aan, die weigerde de schulden van P. Lavalette te betalen, omdat volgens de geldende kerkelijke en burgerlijke wetten ieder religieus huis finantieel op zich zelf stond. Dit was zeker een tactische fout, want al was zij juridisch niet aansprakelijk, de openbare meening achtte het billijk, dat zij de schulden betaalde, die een harer leden, steunende op het crediet zijner orde, gemaakt had. De zaak kwam voor het (jansenistische) parlement van Parijs, dat 8 Mei 1761 de orde tot betaling van alle schulden en een belangrijke schadevergoeding veroordeelde en haar allen handel verbood. — In het proces over de schulden van Lavalette hadden beide partijen, de schuldeischers en de Jezuieten, zich op de constituties der orde beroepen. Het Parlement eischte (17 April 1761) het Institutum der Societeit op en verklaarde

(6 Aug. 1761), dat dit en de decreten harer generale congregaties inbreuk maakten op de rechten van Kerk en staat en het verbood daarom de opname van nieuwe candidaten. In Nov. raadpleegde de koning, die de orde nog wilde redden, de Assemblée du clergé, waar 45 bisschoppen zich onvoorwaardelijk voor de orde uitspraken, 5 eenige wijziging vroegen en 1 Jansenistisch gezinde de opheffing eischte. Zeer weinig werd door de paters zelf tot haar verdediging gedaan; de in het nauw gebrachte provinciaal der Parijsche provincie, de la Croix, en zijn onderdanen onderteekenden zelfs de 4 Gallicaansche artikelen, waarover de generaal Ricci zijn ernstige afkeuring uitsprak. Doch alle toegevendheid baatte niets; 6 Aug. 1762 sprak het Parijsche parlement de opheffing der orde in Frankrijk uit, welk besluit eerst 1 Dec. 1764 door den koning bevestigd werd. De afzonderlijke leden mochten als particuliere personen onder de jurisdictie der diocesaanbisschoppen in het rijk blijven wonen. De bezittingen werden verkocht, waarmee 80 colleges vielen. Verschillenden van de 3049 leden, die de vijf Fransche provincies einde 1761 telden, lieten zich saeculariseeren; om een pensioen te verkrijgen, legden anderen den eed af, niet meer tot de orde te behooren. Het getal van hen, die aldus uittraden, is grooter, dan men tot dusver aannam (Pastor, 688); de overgroote meerderheid bleef echter de orde ook in de vervolging en de armoede trouw.

Clemens XIII, die tevergeefs getracht had het onheil te voorkomen, protesteerde in de bulle *Apostolicum pascendi munus* (1765), waarin hij den lof der orde verkondigde. Vele bisschoppen uit Frankrijk en het buitenland betuigden hiermee hun instemming.

In **Spanje** begon d'Aranda, minister van Karel III (1759—88), de vervolging (1766), onder voorwendsel, dat de Jezuieten een volksoproer te Madrid hadden bewerkt. Het jaar daarop werden alle paters in Spanje en de koloniën plotseling gevangen genomen (5700, van wie 2300 in de missie) en geleidelijk naar den Kerkelijken staat gevoerd. De Paus kon hen niet herbergen; na veel omzwervingen en ontberingen vonden zij ten slotte in verschillende provincies een onderkomen. Clemens schreef den vromen, doch zwakken koning een roerenden brief: „Tu quoque, fili mi". In hetzelfde jaar als de Spaansche minister (1767) liet ook de Napolitaansche Tanucci alle Jezuieten uit het koninkrijk naar den Kerkelijken staat overbrengen; hetzelfde deden in 1768 de hertog van **Parma** en de grootmeester der Johannieters op Malta. Overal werden hun goederen geconfisqueerd. De pogingen, om

ook Maria Theresia en den koning van Sardinië tot optreden tegen de Jezuieten te bewegen, mislukten. Op het protest des Pausen nam Frankrijk bezit van Avignon en Venaissin, Napels van eenige enclaves aan den Paus behoorend. Steeds dringender eischten zij de opheffing der orde. De zware beproevingen voerden den Paus ten grave.

4°. Na een conclave van bijna 4 maanden, waarin de Bourbonsche vorsten al hun intrigues gebruikten, werd gekozen kard. Laurentius Ganganelli, **Clemens XIV** (1769—1774), een vroom man, behoorende tot de orde der Franciscaner Conventueelen. Tijdens het pontificaat van Clemens XIII was hij in goede verstandhouding gebleven met de Bourbonsche hoven, zonder echter de partij der Zelanti, de voorstanders der strengere politiek van Clemens XIII, van zich te vervreemden. Aan deze tusschen de partijen staande houding dankte hij zijn keuze. Aan simonie heeft hij zich niet schuldig gemaakt, zooals Crétineau-Joly beweert; hij heeft niet de stellige belofte afgelegd, de Societeit op te heffen. Wel schijnt hij vóór zijn keuze een schriftelijke verklaring te hebben gegeven, dat de Paus het recht heeft dit te doen. In zijn eerste encycliek ontwikkelde Clemens zijn regeeringsprogram: den vrede met de katholieke vorsten te bewaren om met hun steun het toenemende ongeloof te bestrijden. Hij meende dit te kunnen bereiken door toegevendheid, die echter helaas in zwakheid ontaardde. Om aan de groote moeilijkheid, de opheffing der Societeit, te ontkomen, deed hij aan de vorsten verschillende concessies, o.a., dat de bulle *In Coena Domini* niet meer op Witten Donderdag afgekondigd behoefde te worden. Hij verwijderde de Jezuieten uit zijn omgeving en ontnam hun verschillende colleges in den Kerkelijken staat. Twee jaar lang zocht hij nog uitstel, doch men liet hem geen rust en 21 Juli 1773 **hief hij de orde op** in de breve *Dominus ac Redemptor noster*.

De Paus begint met te verklaren, dat zijn voorgangers dikwijls van hun macht gebruik hebben gemaakt om orden op te heffen of te reformeeren. Dan noemt hij de verschillende beschuldigingen tegen de Societeit op, vooral dat zij vanaf het begin van haar ontstaan aanleiding is geweest tot twist en onrust in de Christenheid, wat steeds is toegenomen. „Erkend hebbende, dat de Societeit van Jezus niet meer de overvloedige vruchten en groote voordeelen kan voortbrengen, om welke zij gesticht en door zoovele Pausen bevestigd en met uitgebreide privilegies voorzien is en dat het bijna onmogelijk is, dat de Kerk een waren en duurzamen vrede

geniet zoolang de orde bestaat.... heffen wij haar op". (De breve bij Theiner II, 365—386).

De jurisdictie van de oversten der Societeit werd overgedragen aan de bisschoppen der plaatsen, waar de Jezuieten (20.000) zich bevonden en verder werden bepalingen gemaakt voor hun onderhoud en bestemming. 15 Augustus werd de breve in Il Gesu, de Jezuietenkerk te Rome, gepubliceerd. De generaal Ricci werd gevangen genomen met eenige andere voorname paters. Maar een streng onderzoek tegen hen bracht niets aan het licht en geen vonnis werd geveld.

Door een merkwaardige leiding der Voorzienigheid bleef de orde toch nog voortbestaan. Clemens XIV had bepaald, dat de breve, om rechtskracht te hebben, in ieder huis afzonderlijk door den bisschop moest worden afgekondigd, die daarna de goederen in naam des Pausen in bezit zou nemen en de paters uit het huis verwijderen. Het doel dezer bepaling was, de bezittingen uit de handen der regeeringen te redden. De huizen, waar de breve niet was afgekondigd, bleven dus rechtens bestaan. In Pruisen werd de afkondiging door Frederik II, in Rusland door Katharina II verboden, vooral om de bloeiende colleges in Silezië en in Pruisisch- en Russisch Polen in stand te houden. Daar de bisschoppen de breve echter moesten uitvoeren, wendde die van Breslau zich tot Pius VI. Besloten werd, dat de Jezuieten in Pruisen ontbonden zouden worden en onder den naam van „priesters van het koninklijk schoolinstituut" hun onderwijs zouden voortzetten (1776). Katharina bleef de uitvoering der breve verbieden. Mondeling keurde Pius VI het voortbestaan der orde in Rusland goed (1778)[1] en met zijn toestemming werden nieuwe leden aangenomen en een eigen generaalvicaris voor Rusland aangesteld. Pius VII verleende in 1801 officieel machtiging tot het voortbestaan in het Russische rijk, in 1804 in het koninkrijk der beide Siciliën. — Vele vroegere Jezuieten hebben als saeculiere priesters of als leden van andere orden heilzaam gewerkt.

De opheffing der orde bracht niet den vrede, dien de Paus verhoopt had. De katholieke vorsten toonden aanvankelijk iets meer voorkomendheid ten opzichte van den H. Stoel, doch ten koste van welke offers! Behalve het nadeel, dat de opheffing toebracht aan het geestelijk leven, de zielzorg, de theologie, was zij ook een ramp voor het hooger onderwijs, dat in de katholieke

[1] P. Albers, De Hoogeerw. P. Joan. Phil. Roothaan, Den Haag 1912, I, 48 vlg.

landen grootendeels in de handen der Jezuieten berust had; nu werden hun colleges en universiteiten dikwijls bezet door mannen van onkerkelijke richting. Een jaar na de opheffing stierf Clemens XIV. De fabel, dat hij door de Jezuieten vergiftigd zou zijn, wordt thans door niemand meer geloofd. Wel schijnt het vruchtelooze van zijn pogen zijn laatste levensdagen verbitterd en verkort te hebben.

5°. De intrigues der hoven waren oorzaak, dat het conclave 4 maanden duurde, waarin gekozen werd **Pius VI** (1775—99) [1], vroom, geleerd, zacht, doch vast in de princiepen. Hij kwam onmiddellijk voor de uitvoering van de breve *Dominus ac Redemptor* te staan. Het was hem onmogelijk terstond het werk van zijn voorganger ongedaan te maken, doch hij was den Jezuieten gunstig gezind: de gevangenen liet hij vrij, het voortbestaan der orde in Wit-Rusland keurde hij goed.

Niet minder dan zijn voorgangers had Pius te strijden tegen antipauselijke stroomingen: Febronianisme, Josephisme, het congres van Ems, de synode van Pistoia, om ten slotte als slachtoffer der Fransche revolutie te Valencia in ballingschap te sterven.

6°. **Het Febronianisme** [2]. Niet alleen in Frankrijk en de Romaansche landen heerschte een antipauselijke geest, ook in het Duitsche rijk vonden soortgelijke opvattingen een vruchtbaren bodem. Het nationale en staatskerkendom, naar Fransch model, werd vooral toegepast in Oostenrijk onder Maria Theresia en Jozef II; het episcopalisme (beperking der pauselijke rechten ten gunste der bisschoppen) door de hooge prelaten in Duitschland. De aan het pausschap vijandige gezindheid dateerde reeds van de 15e eeuw, uitte zich o.a. in de op de rijksdagen meermalen herhaalde *gravamina nationis Germanicae,* waaraan niet op voldoende wijze was tegemoet gekomen en vond in 1763 een vasten vorm in het boek, dat Nicolaas van Hontheim onder een schuilnaam publiceerde: *Justini Febronii jurisconsulti De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis.*

Hontheim was wijbisschop van Trier en een der geleerdste prelaten van zijn tijd, die reeds door zijn geschiedkundige werken naam had gemaakt; te Leuven had hij gestudeerd onder den jansenistisch- en gallicaansch gezinden van Espen (§ 198, 5°) [3]. Zijn boek is een onlogische compilatie van protestantsche, gallicaan-

[1] J. Gendry, Pie VI. Sa vie, son pontificat, 2 v. P. 1907. — [2] O. Meyer, Febronius, Tüb. [2]1886. — J. Kuentziger, Fébr. et le fébronianisme, Br. 1889. — T. Ortolan, Fébronius, D. Th. V. — F. Vigener, Gallicanismus u. episkopalistische Strömingen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum u. Vaticanum, Mn. 1913. — [3] Opera, 5 v. Leuv. 1753—59. — Laurent, Van Espen, Br. 1860.

sche, jansenistische schrijvers. Om de vereeniging der Protestanten met de Kerk te bevorderen, wil hij, zooals hij zegt, de pauselijke macht terugbrengen tot haar oorspronkelijke grenzen en hij vraagt in de Voorrede P. Clemens XIII vrijwillig afstand te doen van meerdere, naar zijn meening, niet essentieele rechten van het primaat. Christus gaf, volgens hem, de sleutelmacht aan de gemeenschap der geloovigen, de Kerk, die haar principaliter et radicaliter bezit en haar laat uitoefenen door den Paus en de bisschoppen, aan wie zij dus slechts usualiter toekomt. De Paus is onder de bisschoppen slechts primus inter pares; hij heeft een primatus honoris, niet jurisdictionis, hoogstens een recht van inspectie en directie over de geheele Kerk als de metropoliet over zijn suffraganen; hij staat onder het algemeen concilie. De bisschoppen ontvangen hun jurisdictie onmiddellijk van God en ieder heeft in zijn bisdom onbeperkte macht. Aldus was de oorspronkelijke toestand der Kerk; daartoe moet de Paus terugkeeren en als hij niet vrijwillig zijn geüsurpeerde rechten prijsgeeft, moet hij daartoe desnoods gedwongen worden door een algemeene synode en het gezamenlijk optreden der bisschoppen, die daartoe de hulp van de wereldlijke vorsten kunnen inroepen. De vorst is souverein en beschermheer der Kerk. Als souverein bezit hij tegenover de Kerk de bevoegdheden, die voor het welzijn van den staat gevorderd worden. Als beschermheer moet hij ook het heil der Kerk ter harte nemen; feitelijk staat hij boven Paus en bisschoppen.

Het boek maakte opgang niet alleen in Duitschland, maar ook in andere landen, zooals de Duitsche, Fransche, Spaansche, Portugeesche, Italiaansche vertalingen bewijzen. Het beantwoordde aan de heerschende episcopalistische, staats- en nationaal-kerkelijke tendenzen. Het werd echter ook krachtig bestreden, vooral door verschillende Jezuieten, o.a. Zaccaria en Petrus Ballerini, waarop Febronius antwoordde met drie deelen *Vindiciae*. In 1764 werd het door Clemens XIII veroordeeld, waarop de a.b. van Trier en 9 andere Duitsche bisschoppen het verboden. Hontheim behield echter veel aanhangers en hij ging voort zijn ideeën te verdedigen, tot hij in 1778, gedwongen door den a.b. van Trier, herriep. Het is niet zeker uit te maken, of deze herroeping oprecht gemeend was.

7°. Den sterksten weerklank vond Febronius in Oostenrijk, waar het **Josephisme**[1] verwante tendenzen vertoonde. Febronianisme en Josephisme zijn beide antipauselijk, doch het eerste is een meer kerkelijk, het tweede een meer politiek systeem. Ofschoon het Febronianisme nl. aan de vorsten een groote macht over kerkelijke aangelegenheden toekent, wil het in aansluiting aan de concilies van Constanz en Bazel de Kerk op de bisschoppen vestigen en stelt hen op één lijn met den Paus. Het Josephisme

[1] Arneth, Gesch. Maria Theresias, 10 Bde W. 1863—79. — E. Guilia, M. Theresia, ihr Leben u. ihre Regierung, 2 Bde Mn. 1917. — Brunner, Joseph II, Fr. [2]1885. — Riehl u. Reinöhl, Joseph II als Reformator auf kirchlichem Gebiete, W. 1881. — G. Holzknecht, Ursprung u. Herkunft der Reformideen K. Josephs II, Ibr. 1914. — G. Goyau, L'Allemagne réligieuse. Le catholicisme I, P. 1905. — G. Mollat, Joséphisme, D. Th. VIII.

daarentegen maakt, steunende op het Romeinsche recht, de Kerk tot een staatsinstelling en schakelt niet alleen den Paus, doch ook de bisschoppen bij het bestuur der kerk uit; het is leeken-Gallicanisme in de uiterste consequentie.

Keizerin **Maria Theresia** (1740—80) had alle eigenschappen van een goede vorstin; zij was ook vroom, doch stond onder invloed van rationalistisch en gallicaansch gezinde raadgevers, met name van minister Kaunitz, den abt Rautenstrauch O. S. B., een leerling van Febronius, en haar lijfarts Gerhard van Swieten, een Hollander van katholieke afkomst, en om die reden te Leiden niet tot opvolger benoemd van zijn leermeester Boerhave; hij stond echter in relatie met de Nederlandsche Jansenisten en de Duitsche philosophen. Zoo werden verschillende besluiten genomen in strijd met de rechten der Kerk: de kerkelijke goederen gesteld onder de administratie van den staat; eigenmachtig nieuwe bisdommen opgericht; de kerkelijke besluiten onderworpen aan het keizerlijk placet; bepalingen gemaakt over het theologisch onderricht, die wel het peil in sommige opzichten verhoogden, doch de tendenz hadden de seminaries aan den invloed der bisschoppen te onttrekken en onder den staat te brengen, waardoor de geest der Aufklärung er binnendrong. Maria Theresia wist echter voor de meeste dezer maatregelen nog de toestemming des Pausen te verkrijgen.

Dit werd anders, toen haar zoon **Joseph II**, sedert 1765 mede-regent, in 1780 zelf de regeering aanvaardde († 1790). Men kan hem niet onkatholiek noemen, doch hij was in den geest der Aufklärung opgevoed en stond onder invloed van den kanselier graaf Kaunitz († 1794), een vrijdenker en Febroniaan. Met alle kracht streefde hij er naar, het welzijn van het land te behartigen, waartoe hij een middel zag in de onbeperkte macht van den staat, aan wien ook de Kerk onderworpen moest zijn. In de Kerk zag hij het groote middel tot de volksopvoeding; de staat moest dus het geestelijk leven regelen en beslissen, wat in dit opzicht nuttig en noodig was. Zijn doel was de godsdienstige toestanden volgens zijn inzicht te verbeteren, doch zonder er zich goed van bewust te zijn, ondermijnde hij de fundamenten van het Christendom, dat op de rots van Petrus steunt en niet op den staat.

Een lange reeks antikerkelijke maatregelen volgden elkaar op. De bisschoppen zouden niet onmiddellijk met Rome correspondentie voeren, en moesten zelf de dispensaties verleenen; zij werden onafhankelijk van den Paus benoemd; alle kerkelijke wetten werden aan de wereldlijke censuur onderworpen; meerdere kerke-

lijke huwelijksbeletselen afgeschaft en nieuwe ingesteld; de beslissing over huwelijkszaken kwam aan de burgerlijke rechtbank. De contemplatieve orden werden als nutteloos opgeheven en alleen de orden, die zich wijdden aan onderwijs en ziekenverpleging, mochten blijven bestaan, zoodat het aantal kloosters in Oostenrijk en Hongarije van 2163 tot 1425 daalde; de goederen kwamen aan het zgn. religiefonds. Alle congregaties en broederschappen werden samengesmolten tot een groote *Broederschap der werkdadige naastenliefde*, later *Instituut der armen*. Er werden wel veel nieuwe parochies opgericht, doch de pastoors moesten de burgerlijke wetten van den kansel afkondigen, verdraagzaamheid prediken en gemengde huwelijken inzegenen. Zelfs de liturgie werd tot in details geregeld en het aantal in de kerken te lezen Missen vastgesteld, zoodat Frederik II van Pruisen spottend sprak van „mijn broeder, de koster". Geheel het onderwijs werd staatsmonopolie, ook de opleiding der geestelijkheid. Alle seminaries en kloosterscholen werden opgeheven en 5 generaal-seminaries opgericht: te Weenen, Boedapest, Pavia, Freiburg en Leuven, met enkele filialen en alle van de bisschoppen onafhankelijk gemaakt. Mannen der nieuwe richting werden er met het onderwijs belast. Het tolerantieedict van 1781 gaf in alle Duitsche provincies den andersdenkenden vrijheid van godsdienst en burgerlijke gelijkheid.

Zoo scheen ook Oostenrijk, dat tot dusver trouw aan de Kerk gebleven was, zich van haar af te wenden. Te vergeefs had P. Pius VI meerdere malen den keizer op zijn plicht gewezen. Met den ijver van een goeden herder besloot hij te Weenen persoonlijk met den keizer te gaan spreken. Zijn reis (1782) was een triomphtocht bij het katholieke volk. Ook te Weenen werd hij uiterlijk schitterend ontvangen, doch hij bereikte bij den keizer niets. Sedert 1783 werd het gebruik van de landstaal in de liturgie toegestaan, en het canonieke huwelijksrecht volkomen buiten werking gesteld. Wel openbaarde zich tegenstand van de Oostenrijksche en meer nog van de Hongaarsche bisschoppen, maar niet sterk genoeg om den keizer van zijn hervormingen af te houden. Krachtiger was het verzet der bisschoppen van **België**[1], onder leiding van Frankenberg, kard. a.b. van Mechelen. De keizer wilde geweld gebruiken, maar tevergeefs: het volk schaarde zich achter de

[1] L. Delplace, Joseph II et la révolution brabançonne, Leuv. 1890. — Schlitter, Die Regierung Josephs II in den belgischen Niederlanden, I, W. 1900. — A. Verhaegen, Le cardinal Frankenberg, 1891. — L. Verschueren, Josefistiese geest in Noord-Limburg, H. T. 6 (1927), 241.

bisschoppen; ook niet kerkelijk-gezinden voelden zich trouwens in hun rechten en vrijheden getroffen door het willekeurig optreden van den keizer. Een opstand brak uit en 7 Januari 1790 constitueerde zich de Republiek van het vereenigde België. De opstand werd wel na enkele maanden onderdrukt, doch de goede verhouding niet meer hersteld en het land op een annexatie bij het revolutionnaire Frankrijk voorbereid. Voor Hongarije werden de meeste maatregelen in 1790 terug genomen. In Oostenrijk heeft het Josephisme, het bureaucratisch toezicht van den staat op de kerk, nog lange jaren nagewerkt.

8°. Ook Duitsche bisschoppen trachtten de principepen van het Gallicanisme en het Febronianisme in toepassing te brengen. De hoogere Duitsche geestelijkheid stond op den vooravond der Fransche revolutie op het toppunt van uiterlijke grootheid. Uitgestrekte deelen van het rijk, met meerdere millioenen inwoners, stonden onder hun wereldlijk bestuur. Onder de 8 keurvorsten waren drie bisschoppen, die van Mainz, Keulen en Trier. De a.b. van Keulen was een broer van k. Joseph II, die van Trier een zoon van den koning van Polen. De geestelijke vorsten begunstigden niet zelden de Aufklärung, hadden ministers met verwante opvattingen en benoemden aan hun universiteiten professoren van deze richting. Aan het hoofd der antipauselijke bisschoppen stonden de drie geestelijke keurvorsten, von Erthal van Mainz (1774—1802), Clemens Wenzeslaus van Trier (1768—1812), Maximiliaan Frans van Keulen (1784—1801) [1]. Zij wilden hun „oorspronkelijke metropolitane rechten" terug ontvangen, vroegen opheffing van de pauselijke nuntiaturen, met name van die van Keulen, en de bevoegdheid, de faculteiten, welke in Rome gevraagd moesten worden, zelf te verleenen. Pius VI weigerde echter hun wenschen in te willigen en richtte zelfs op aanvrage van den keurvorst van Beieren een nuntiatuur op te München (1785), waardoor een deel der geestelijke jurisdictie over Beieren aan hen onttrokken werd. Daarbij legden zij zich niet neer; Joseph II beloofde hun zijn steun en in 1786 kwamen hun afgevaardigden met die van Colloredo, a.b. van Salzburg, bijeen te Ems, waar zij **de Emser punctatie** [2] opstelden, een lijst van eischen in 23 artikelen, geheel in Febroniaanschen geest. Daarin wordt o.a. de Paus slechts erkend als primaat met een recht van oppertoezicht; de bisschoppen

[1] M. Braubach, Die vier letzten Kurfürsten von Köln, Bonn 1931. —
[2] M. Höhler, Des kurtrier. Rates Heinr. Arnoldi Tagebuch über die zu Ems gehaltene Zusammenkunft, Mainz 1915.

zouden als opvolgers der Apostelen een onbeperkte macht hebben om te binden en te ontbinden. Zij vragen, dat hun definitief de quinquennalia gegeven worden (de faculteiten, die de Paus voor vijf jaar verleent, vooral om te dispenseeren in huwelijksaangelegenheden) en eischen het bisschoppelijk placet voor de pauselijke bullen. De kloosters moeten onder de bisschoppelijke jurisdictie worden gesteld en de nuntiaturen opgeheven.

De vier bisschoppen begonnen ook hun vermeende rechten uit te oefenen: zij verboden den pastoors dispensaties te vragen bij de nuntii; eigenmachtig ontsloegen zij wijdelingen en kloosterlingen van hun geloften, beperkten processies, bedevaarten en broederschappen, stonden het gebruik der Duitsche taal toe bij de godsdienstoefeningen. In Mainz werd zelfs een commissie ingesteld tot verbetering van het brevier en het missaal. Doch Pacca en Soglia, de nuntii van Keulen en München, de suffragaanbisschoppen, wier rechten mede geschonden werden, en de kapittels boden krachtigen tegenstand; ook de keizer verleende niet veel steun en Frederik II van Pruisen verzette zich uit politiek tegen de Punctatie. Daarom moesten zij toegeven en toenadering zoeken tot den Paus. In een meesterlijke *Responsio* zette Pius VI in 1789 de rechten van den H. Stoel uiteen. Spoedig daarop verdreef de Fransche revolutie de drie Rijnlandsche keurvorsten en maakte een einde aan hun wereldlijk gebied.

9°. In Italië was het groothertogdom Toscane een centrum van antipauselijke strevingen. Groothertog Leopold II (1765—90), een broer van Joseph II, wilde er dezelfde nieuwigheden invoeren als deze in Oostenrijk. Zijn ijverigste medewerker was Scipio Ricci, b. van Pistoia, die Jansenistisch gezind was en met de voornaamste Jansenisten, ook de Nederlandsche, in betrekking stond. Leopold liet in 1785 den bisschoppen 57 hervormingsartikelen ter goedkeuring voorleggen; 3 van de 18 keurden deze goed; de anderen boden beslisten tegenstand. Toch werd het plan niet opgegeven en Ricci beriep in 1786 een diocesane **Synode te Pistoia** [1], waar de 57 artikelen door hem en 234 priesters werden aangenomen en nog andere kerkelijke beslissingen getroffen. De synode van Pistoia is een bevestiging van het Gallicanisme en Jansenisme. Omtrent de genade en de praedestinatie werden de Jansenistische

---

[1] Scaduto, Stato e Chiesa sotto Leopoldo I, granduca di Toscana, Flor. 1885. — E. Rota, Il Giansenismo in Lombardia e i prodromi del Risorgimento italiano, Pavia 1907. — N. Rololico, Gli amici e i tempi di Scipione dei Ricci, Flor. 1920. — J. Carreyre, D. Th. XII (1935) 2134.

leerstellingen gesanctionneerd en de Gallicaansche artikelen van 1682 werden aangenomen. De macht der bisschoppen is in hun gebied onbeperkt. In de diocesane synode hebben ook de pastoors evengoed als de bisschop een beslissende stem. In de kerkelijke leer is alleen waar, wat oud is; „wat in den loop der tijden is ingevoerd, is noodzakelijk valsch". De vorsten hebben het recht huwelijksbeletselen te stellen en daarin te dispenseeren. Al de reguliere orden moeten onder een en denzelfden regel vereenigd worden. De aflaten schelden alleen de canonieke straffen kwijt. De liturgie moet in de volkstaal gevierd worden; de cultus van het H. Hart is verboden.

Ricci wilde de decreten van Pistoia laten bevestigen door een nationaal concilie, dat inderdaad in 1787 door den groothertog te Florence werd bijeengeroepen. Doch de Toscaansche bisschoppen verzetten zich op drie na, zoodat Leopold de bijeenkomst ontbond om zelf de hervormingen in te voeren. Doch ook bij de geloovigen stuitten zij op verzet; het paleis van Ricci werd bestormd en toen Leopold in 1790 Toscane verliet, om zijn broeder als keizer op te volgen, moest hij als groothertog aftreden. — In 1794 veroordeelde Pius VI de dwalingen der synode in de bulle *Auctorem fidei* (Denz. 1501—1599). Ricci schijnt zich niet van harte onderworpen te hebben. De Fransche revolutie maakte ook hier aan de uitvoering der besluiten van Pistoia, waarmede ook de Nederlandsche Jansenisten hun instemming betuigd hadden, een einde.

In zeldzame verblinding hadden de vorsten en antipauselijke bisschoppen de teekenen des tijds niet begrepen; niet van den H. Stoel, dien zij van zijn macht en invloed wilden berooven, dreigde voor hen het onheil, — het gevaar lag in het toenemend ongeloof, dat alle op bovennatuurlijke motieven steunend gezag ontkende, en dat zij door hun toegeven aan den tijdgeest indirect steunden.

§ 204. Het geestelijk en wetenschappelijk leven.

1°. Het feit alleen, dat een aan Kerk en Christendom vijandige geest in zoo breede kringen van het volk en zelfs van de geestelijkheid kon doordringen, is een bewijs, dat het weerstandsvermogen der geestelijken verzwakt was en zij niet tegen den vijand waren opgewassen. De oorzaken zijn reeds aangegeven: de hoogere geestelijkheid in Frankrijk en Duitschland was wereldsch gezind en ging

te veel op in wereldlijke aangelegenheden; het ontbrak haar en ook de lagere geestelijkheid, aan ijver en zij begreep noch den ernst noch de eischen van het oogenblik. Niet minder dan de andere bevoorrechte stand — de aristocratie —, genoot zij die „douceur de vivre", die behaaglijke zorgeloosheid van menschen met vaste inkomsten, die karakteristiek is voor de hoogere samenleving der geheele achttiende eeuw, en waarvan niemand vermoedde, dat zij de stilte beteekende, die den storm voorafging. Uiterlijk, en vooral representatief genomen, was de positie der Kerk misschien schitterender dan ooit; de cultus verzorgd; de hooge geestelijkheid door afkomst en manieren van hoogste distinctie; doch evenmin als bij den vermolmden absolutistischen staat was het innerlijke aan het uiterlijke evenredig. Gallicanisme en Febronianisme belemmerden de goede verhouding en samenwerking met het hoofd der Kerk en ondermijnden den kerkelijken geest; in plaats van front te maken tegen het gemeenschappelijk gevaar, versnipperden de Katholieken hun krachten in onderlinge verdeeldheid; het Jansenisme bleef nog immer een bron van twisten; de Jezuieten werden bestreden door de saeculieren en andere orden. In verschillende kloosterorden was de tucht verslapt of drongen de nieuwe ideeën binnen; de Jezuietenorde werd opgeheven; de publieke opinie achtte het oude monastieke ideaal vrijwel zonder uitzondering „uit den tijd": vooral de oudere orden vonden geen novicen meer; de beroemdste abdijen (Cluny, Citeaux, Clairvaux, Prémontré) waren door het commendewezen vervallen tot levenlooze monumenten, waarin nog kleine communiteiten vegeteerden; abdijen, die vroeger honderden monniken telden, hadden slechts enkele tientallen behouden. Toch bleven de meeste dier slechtbezette kloosters door hun rijke inkomsten, en ook omwille van hun traditie, rustig voortbestaan; de groote abdijen in Frankrijk werden bijna alle door den koning aan adellijke dignitarissen geschonken, gewoonlijk op voorspraak van het hof; de inkomsten werden grootendeels elders, veelal aan het hof, verteerd (§ 207). In Italië en Spanje had de „Verlichting" minder invloed; doch de Kerk leed er onder den zwaren druk der regeeringen en de ontwikkeling der geestelijkheid stond er niet op een hoog peil. Overal trouwens was de afstand tusschen de adellijke hoogere en de kleinburgerlijke lagere geestelijkheid zeer groot, en het wederzijdsche vertrouwen gering. — De Kerk telde nog wel eenige groote heiligen: S. Gerardus Majella († 1755), S. Benedictus Labre († 1783), de Eerbiedw. Louise de France, dochter van Lodewijk XV, Carmelites († 1787), voortreffelijke bisschoppen als Christophe de Beaumont

van Parijs († 1781) en waardevolle theologen, geestelijke schrijvers en geleerden, op de eerste plaats S. Alphonsus de Liguori, wiens geschriften reeds tijdens zijn leven in geheel Europa verspreid werden. Over het algemeen is de 18e eeuw echter een tijd van verval, als de Kerk in eeuwen niet gekend had.

2°. Het belangrijkste religieuse feit der 18e eeuw is de stichting der **Congregatie van den Allerheiligsten Verlosser** (Congregatio Sanctissimi Redemptoris; C. Ss. R.; Redemptoristen) [1], die in verschillende opzichten de taak der opgeheven Societeit van Jezus zou overnemen. De stichter, **S. Alphonsus de Liguori** (1696—1787) [2], was een groote heilige en een onvermoeid apostel met het woord en de pen (doctor zelantissimus). Uit een adellijke familie te Marianella bij Napels geboren, was hij eerst advocaat, doch ontving in 1724 de priesterwijding. Om de verwaarloosde landelijke bevolking te hulp te komen, stichtte hij in 1732 te Scala een huis voor missionarissen, waaruit zich de Congregatie ontwikkelde, die door Benedictus XIV in 1749 werd goedgekeurd. Haar doel is eigen heiliging door de navolging van Christus, de verkondiging van Gods woord aan het geloovige volk, vooral het meest verlatene en de bekeering der zondaren. De volksmissies hadden een ongewoon succes. Van 1762—75 was S. Alphonsus bisschop van Sant' Agata de' Goti. Zware beproevingen troffen hem in de laatste levensjaren: lichamelijk lijden, gewetensangsten en vooral een scheuring in zijn Congregatie. Eenige leden wenschten de goedkeuring der Congregatie door den koning van Napels; diens minister Sambuca wilde deze slechts geven, als eenige veranderingen in den regel werden aangebracht, welke de afgevaardigden van S. Alphonsus buiten zijn weten toestonden, o.a. dat de paters geen geloften, doch slechts een eed afleggen en in geestelijke en tijdelijke zaken aan de bisschoppen onderworpen zouden zijn. Het protest van Alphonsus baatte niet meer, doch nu

---

[1] Heimbucher II. — J. Kronenburg, De Redemptoristen. Wat ze zijn. Wat ze doen, Maastricht 1929. — M. de Meulemeester, Bibliographie générale des écrivains Rédemptoristes, 2 vol. Leuven. 1933/35. — J. Jansen, De H. A. en de Societeit van Jesus, Nijm. 1914 (Duitsche vert. door K. Henze). — [2] Acta Concessionis tituli Doctoris, 3 t. R. 1870. — Biogr.: A. Tannoja, 3 v. Napels 1798, T. [4] 1877; A. Capecelatro, 2 v. R. 1893; K. Dilgskron, 2 Bde Rgb. 1887; A. Pichler, Rgb. 1922; A. Berthe, 2 v. P. 1900 (Ned. vert. door J. Kronenburg); J. Jansen, Roermond 1910. — J. Jansen, Testimonia de S. Alf., Gulpen 1928 (ms). — Fr. Meffert, Der hl. A., der Kirchenlehrer u. Apologet des XVIII Jahrh., Mainz 1901 (vgl. J. Jansen, Jahrb. für Philos. u. spekulative Theol., 16 (1902), 361).

beschuldigden andere leden hem van ongehoorzaamheid aan den H. Stoel en P. Pius VI onttrok de 4 huizen in den Kerkelijken staat aan zijn jurisdictie. Eerst na den dood van den heilige vond de hereeniging plaats (1791); er waren toen 11 huizen met bijna 200 leden. De jonge stichting doorstond de zware stormen der revolutie en verkreeg een groote uitbreiding, ook buiten Italië, vooral door S. Clemens Hoffbauer, den eersten Duitschen Redemptorist, nog tijdens het leven van S. Alphonsus te Rome ingetreden (1784; § 211, 3°) en den Eerbiedw. Josef Passerat[1], een Franschman (le grand Orant; † 1858). — De Redemptoristen hebben groote verdiensten op het gebied van de volksmissiën, de geestelijke oefeningen voor priesters en leeken, de theologie, vooral de moraal, de spiritualiteit en de buitenlandsche missiën. — In 1731 had S. Alphonsus te Scala de Orde der Redemptoristinnen gesticht, die een beschouwend leven leiden.

Alphonsus heeft in talrijke populaire geschriften het naturalisme en ongeloof van zijn tijd bestreden, doch zijn hoofdverdienste ligt op het gebied van moraal en ascese; als een leidsman in het zedelijk leven voor den modernen tijd is hij tot kerkleeraar verheven (1871). In zijn *Theologia moralis*[2] (1748; naar den vorm een commentaar op de *Medulla theologiae moralis* van Busembaum S. J., doch reeds in de tweede editie, 1753, een zelfstandig werk), *Homo apostolicus, Praxis confessarii,* gaat hij den veiligen weg tusschen rigorisme en overdreven toegevendheid. Eerst volgde hij het probabilisme, later het aequiprobabilisme, waardoor hij meende beter het gevaar van laxisme te vermijden (§ 199). Zijn optreden tegen het in de 18e eeuw overheerschende rigorisme was een daad van beteekenis en zeer veel heeft hij er toe bijgedragen, dat het Jansenisme definitief overwonnen werd. In 1831 verklaarde de Poenitentiarie, dat men veilig zijn opvattingen volgen mag, wat aanvankelijk, vooral in Frankrijk, tegenstand ontmoette; sedert het midden der 19e eeuw is Alphonsus' gematigde opvatting algemeen aanvaard (vgl. over het gezag van S. Alphonsus: Prümmer, Man. theol. mor. I, 7). De aanvallen van niet-katholieken tegen de katholieke moraal hebben zich daarom vooral ook gericht tegen S. Alphonsus, als een harer hoofdvertegenwoordigers. Het proces Steinsvik-Riesterer in Kristiansand (Noorwegen) eindigde ten zijnen gunste. (Les nouvelles relig. 1928, 73).

Alphonsus was ook een vruchtbaar geestelijk schrijver[3]. Hij is geen systematicus der spiritualiteit, doch beoogt op de eerste plaats de praktijk, het zielenheil, en richt zich tot priesters, kloosterlingen en geloovigen. Hij is een populaire schrijver in den hoogeren zin van het woord: helder en eenvoudig, brandend van liefde tot God en het heil der zielen, zeer affectief, niet zelden lyrisch. Zeer veel geestelijke schrijvers heeft hij gelezen en gelijk in zijn moraal, beschikt hij ook hier over een rijke ervaring en heeft hij een scherp psychologisch inzicht. Ofschoon hij de mystiek kent en waardeert, is zijn richting ascetisch:

---

[1] H. Girouille, Vie du vén. P. J. Passerat, P. 1925. — [2] Ed. critica door L. Gaudé, R. 1905—12. — Over de moraal van S. A. § 199. — J. Jansen, Der H. A. gegen Hoensbroech verteidigt, Mr. 1904. — [3] Pourrat IV, 2, 453—491. — K. Keusch, Die Aszetik der hl. A., Pdb. [2,3] 1926. — P. Bouchage, L'oraison Alphonsienne, P. 1933.

„Geheel de heiligheid bestaat in de liefde tot God en geheel de liefde tot God in de vervulling van zijn H. Wil". Daartoe spoort hij direct aan — „liefde" is het woord, dat wij op iedere bladzijde van zijn geschriften ontmoeten —, doch ook indirect: door te wijzen op Gods gerechtigheid, omdat alleen de vrees voor Gods straffen velen van de zonde afhoudt. Daarom is „de vreezende liefde" de kern van zijn ascese genoemd (Keusch, 382); niet slaafsche vrees, doch de vrees God te verliezen, zoodat vrees en liefde samengaan en elkaar aanvullen. Zijn vrees voor God heeft een ander karakter dan bij de Jansenisten; want hij ziet in God niet op de eerste plaats den strengen rechter, doch den barmhartigen Verlosser, volgens zijn schoone zinspreuk: copiosa apud Eum redemptio (bij Hem is overvloedige verlossing). Het groote middel om aan de verlossing deelachtig te worden is het gebed; „wie bidt, wordt zeker zalig; wie niet bidt, gaat zeker verloren". Daarmee hangt samen zijn opvatting over de genadewerking, die het midden houdt tusschen Thomisme en Molinisme en niet zoozeer een theoretisch systeem, als wel een practische oplossing wil geven [1]. Hij neemt de gratia efficax ab intrinseco der Thomisten aan; ieder ontvangt echter niet altijd op het oogenblik der bekoring de gratia efficax om haar te overwinnen, maar wel de gratia sufficiens; deze gratia sufficiens geeft een innerlijke kracht om te bidden, waardoor men de gratia efficax ontvangt om de goddelijke wet te onderhouden. — Alphonsus heeft een groote vereering voor den Verlosser, zooals Hij in het Sacrament des altaars tegenwoordig is en voor zijn Moeder [2] (onbevlekte ontvangenis, algemeen middelaarschap). — Hij hecht groot gewicht aan de meditatie, doch volgt een eenigszins andere methode dan S. Ignatius. De Pausen, vanaf Benedictus XIV tot Pius X, hebben zijn werken dringend aanbevolen.

De **H. Paulus van het Kruis** (1694—1775) [3], geb. in Piëmont, met S. Alphonsus en S. Leonardus da Porto Maurizio een der grootste volksmissionarissen van zijn tijd, stichtte de congregatie der **Passionisten**, door Benedictus XIV goedgekeurd (1746). Zij heeft tot doel door voorbeeld en woord boete te prediken en zondaren te bekeeren; zij werd ook buiten Italië verbreid en had huizen in Turkije en andere buitenlandsche missies.

De Armeniër Manuk (Mechitar 1676—1749) [4] stichtte in 1701 een klooster, dat in 1703 verplaatst werd naar Modon op Morea, dat toen aan Venetië behoorde. Zijn doel was de opleiding van jonge Armeniërs tot missionarissen voor eigen volk en de beoefening der wetenschap, wat met veel succes geschiedde. De regel, opgesteld naar dien van S. Benedictus, werd in 1711 door P. Clemens XI goedgekeurd. Na de verovering van Morea door

---

[1] J. Hermann, Tractatus de divina gratia secundum St. A., R. 1904. — J. Jansen, St. A.... doctrina de influxu Dei in deliberatam voluntatis creatae activitatem, Wittem 1920 (ms). — J. Raus, La doctrine de St. Alphonse sur la vocation et la grâce, Lyon 1926. — [2] G. Card. van Rossum, S. A. et immaculata conceptio B. V. M., R. 1906. — Cl. Dillenschneider, La Mariologie de S. Alph. de L., P. 1931. — [3] Heimbucher II. — Biogr.: P. Bonifacius, Mook 1929; F. Liphold, Dülmen 1930. — P. Gaétan, Doctrine de S. Paul de la Croix sur l'oraison et la mystique, Leuv. 1932. — [4] Vahan' Inglisian, Der Diener Gottes Mechitar von Sebaste, Stifter der Mechitaristen, W. 1929.

de Turken ontvingen de Mechitaristen van Venetië het eiland San Lazzaro. Thans bestaan er nog twee takken, ieder onder een generaal-abt, te Weenen en te Venetië, samen met 15 huizen.

3°. Op theologisch gebied hebben verdiensten: a. in Italië: **S. Alphonsus de Liguori** (moraal), Concina O.P. († 1756; dogmatiek en moraal van strenge richting), de Augustijn Berti († 1766; de voornaamste vertegenwoordiger van de Augustijner school; hij werd van Jansenisme beschuldigd, doch door Benedictus XIV en de universiteit van Leuven werd zijn leer correct verklaard); Ferraris en **Prosper Lambertini** (Benedictus XIV; kerkelijk recht), kard. Orsi O.P. († 1761; kerkgeschiedenis), de gebr. Petrus († 1769) en Hieronymus Ballerini en Gallandi († 1779; uitgaven van kerkvaders), Mansi, a.b. van Lucca († 1769; uitgave van concilies), de gebr. Assemani (Maronieten; publicatie van oud-Syrische literatuur; § 200, B, 3°, d), de Barnabiet kard. Gerdil († 1802), de Jezuieten Tiraboschi († 1794; literatuurgeschiedenis) en Zaccaria († 1795). b. In Frankrijk: Billuart († 1757; *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata*, 19 vol.), Calmet O.S.B. († 1757; verklaring der H. Schrift); c. In Duitschland: de Jezuieten der universiteit van Würzburg (*Theologia Wirceburgensis*), De Augustijnerkoorheer Amort († 1775), Gerbert O. S. B. († 1793).

Talrijk waren ook de bestrijders der anti-christelijke ideeën: in Italië S. Alphonsus en Muzzarelli S.J. († 1813), in Frankrijk Bergier († 1790), in België de Feller S.J. († 1802), in Duitschland de Jezuieten Stattler († 1797), Goldhagen e.a. „Sur le terrain doctrinal, les apologistes ne manquent pas, mais le talent manque aux apologistes. Ils ont une science convenable. Ils sont capables de relever dans Voltaire nombre de bévues. Mais, à part de rares exceptions, leurs oeuvres sont ternes. Une seule fois l'abbé Guénée „donne aux personnes pieuses la consolation de rire aux dépens de Voltaire".... Pour répondre à ces attaques du rationalisme, il eût fallu autre chose que l'exégèse un peu archaïque de Bossuet ou la science parfois naïve et compromettante de Dom Calmet; il eût fallu celle de Richard Simon, mais assagie dans le fond et mordante dans la forme. Il eût fallu aussi chez les théologiens plus de sève et un sens mieux averti des vrais besoins de l'heure" (A. Brou, Christus, 1215).

Onder de geestelijke schrijvers moeten, behalve S. Alphonsus, genoemd worden Scaramelli S.J. († 1752), wiens klassieke

Direttorio ascetico en *Direttorio mystico* veel vertaald en veel gevolgd werden, S. Leonardus da Porto Maurizio O.F.M. († 1751), de Spaansche Carmeliet Jozef de S. Spiritu († 1736).

§ 204 a. De kerkelijke kunst der achttiende eeuw [1].

1°. De koude eeuw der Verlichting bracht weinig groote kerkelijke kunst voort. Men teerde op de barok der 17e eeuw; alleen de tot nu toe achtergebleven Duitsche landen beleefden den glanstijd van hun kerkelijke barok.

Sinds 1660 was de invloed van de koele Fransche hofbarok altijd grooter geworden; na 1700 begint de onbestreden hegemonie van Parijs en Versailles. De tijd tot 1750, — tijd van mondaine amateurs en geletterde salons —, verkleinde de kunsten bij voorkeur, buiten de Akademie om, tot een geestig, frivool vormenspel, dat uitliep op de **rococo**, een geheel op gratie en „commodité" afgestemden interieurstijl, die ook vele kerkinterieurs heeft ingericht. — De Fransche mode verdrong in de Oostzeelanden en Rusland de Hollandsche, in alle overige landen de Italiaansche barok.

Tegelijk voltrok zich in Engeland, en gedeeltelijk ook in Frankrijk (Watteau, Chardin), de reeds langen tijd door de groote Hollandsche meesters voorbereide overgang naar de moderne tonaliteitsschildering, een overgang die geheel buiten de kerk- en historieschildering omging. Het geheele oeuvre der 18e eeuw is trouwens reeds merkwaardig profaan.

Aan barok en rococo werd omstreeks 1750 een eind gemaakt door de nuchterheidsreactie van het **classicisme**, dat de renaissance haar majesteit dacht terug te geven door een archeologisch juiste navolging van den oud-Griekschen eenvoud. De met veel eruditie ten leven gewekte „zuiver-helleensche" vormen brachten een algemeene versobering, zoowel in bouw en ornament als in figuur en compositie, maar raakten tevens in strijd met de eischen van het juist in die dagen zoo ingewikkeld levenscomfort, zoodat het

---

[1] **Algemeen:** A. Brinckmann, Handbuch d. Ku. Wiss., Die Baukunst d. 17 u. 18 Jahrh., III Malerei und Plastik des 18 Jahrh. in Frankreich; cf. IV en V (supra). — C. Gurlitt, Gesch. des Rokoko u. des Klassizismus in Belgien, Holland, Frankreich und England, 1888. — **Duitsche landen:** W. Pinder, Deutscher Barock, Blaue Bücher, Lpz. 1925. — G. Dehio, Gesch. der deutschen Kunst, III, B.-Lz. 1926. — C. Gurlitt, Gesch. des Barockstils und des Rokoko in Deutschland, 1889. — M. Hauptmann, Gesch. der kirchlichen Baukunst in Bayern, Schwaben und Franken, Mn. 1923. — H. Ginter, Südwestdeutsche Kirchenmalerei des Barock, 1930.

classicisme in de bouwkunst uitliep op een soort versoberden barokbouw, gemaskeerd achter Grieksche tempelfronten.

In **Frankrijk** behooren de gevel van S. Sulpice (1745) en de schoone paleiskapel van Versailles (1710) tot de late barok. — Werden er weinig kerken gebouwd, de kapittels wedijverden in het adapteeren hunner kathedralen „au goût du jour". Zooveel mogelijk trachtten zij de interieurs van de barbaarsche gothiek te zuiveren, de mystieke schemer aufzuklären door het uitbreken der prachtige oude ramen (Reims, Parijs, Bourges, vrijwel overal) en het geheel opnieuw stoffeeren der koren (Chartres, Parijs, Bourges etc.) waarbij het oxaal dikwijls werd weggenomen of vervangen door een koorhek. Schatten van m. e.sche kunst, door de godsdienstoorlogen gespaard, gingen aldus moedwillig verloren, door niemand betreurd: men schaamde zich voor het oude. In Sens werd de geheele kathedraal door milaneezen oker gepleisterd; in Langres de gevel neergehaald voor een klassieke; in Autun het Lazarusgraf verwoest en een ander meesterstuk van romaansche plastiek, het Laatste Oordeel, overgepleisterd (1766); in Parijs en elders de middenstijl van het hoofdportaal met den Grand Dieu uitgebroken om de processiebaldakijnen door te kunnen laten. De rococolambrizeeringen en -koorstoelen, de hooge hekken, en de „gloire's" boven het altaar veranderden het koor in een voorname feestzaal, zooals er nog gedeeltelijk bewaard zijn in Bayeux, Parijs, Autun en Amiens; omdat zoowel in de flamboyantgothiek als in de rococo alle ornament neerkomt op een spel van boog- en tegenboog, vallen de 18-eeuwsche hekken in de kathedralen nergens uit den toon. — Erger nog dan het stelselmatig verwoesten der oude interieurs was het feit, dat op den vooravond der revolutie vrijwel het geheele episcopaat zijn residentie's en landhuizen, de diocesen hun seminaries, de groote abdijen hun logis abbatial herbouwden, en alles in den paleisstijl. Meesterstukken van sober comfort en smaak zijn de évêchés van Tours, Straatsburg en Bordeaux, het seminarie van Autun, de beide abdijen van Caen, S. Waast te Atrecht, Prémontré, Chaalis (O. Cist. 1740).

Oppervlakkige gratie is evenzeer het kenmerk van de religieuze als van de profane schilderkunst, en met name van de gewijde grafiek (brevierillustraties van Coypel en Boucher (1736). —

Het c l a s s i c i s m e brak met het opelkaarzetten der 5 bouworden. Het dreef de versobering zoover, dat in een kloostergevel zelfs de kapel niet meer uitstak (Capucijnen te Parijs, 1781). De kerken werden gebouwd als een tongewelfde zaal-met-colonnade-rondom, dus als een soort naos peripteros, en dan achter een peristyl als voorgevel: aldus S. Philippe-du-Roule (in de revolutie gesloopt), N. D. de Lorette, de kathedraal van Rennes (die de westtorens echter behield) en later de Madeleine te Parijs. Hoofdwerk was de Ste. Geneviève te Parijs, het latere Pantheon, van Soufflot, die in een koepelbouw de gothische lichtheid van opbouw wilde verbinden met antieken eenvoud. — Het classicisme kwam eerst tot zijn recht na de revolutie (§ 223 a).

In **Italië** werden nog enkele groote werken uitgevoerd: de gevels van St. Jan van Lateranen en S. M. Maggiore, de voorhal van S. M. degli Angeli (door Vanvitelli), S. Croce, alle te Rome; te Syracuse de domgevel, te Lecce vele rococo kerkgevels. Palermo bewaart in zijn broederschapskapellen de geestige stuccaturen van Serpotta. — Conca, Batoni en Pannini waren de laatste romeinsche barokschilders; sindsdien was het uit met Rome's hegemonie in de schilderswereld: wat er van nu af in Rome domineerde, was het classicisme van den Duitscher Mengs en den Franschman David. — In het Zuiden werkten de Mura en Solimena, in Venetië (ook in de kerken: Gesuati, Scalzi; te Treviso, dom te Udine) de grootste schilder van den rococotijd, de Veronees Tiepolo (1693—1770), bij wien de aanschouwelijke theaterikonografie van de 15e eeuw scheen te herleven.

§ 204 a. *De kerkelijke kunst der achttiende eeuw.*

In het verarmde **Spanje** heerschte de grillige Churrigueresco-stijl, genoemd naar den bouwmeester van de Trasparente (altaar in kooromgang) te Toledo en den gevel van Compostela; rijke kerkgevels bewaart de omgeving van Valencia. De groote schilder en graficus Goya (1746—1828) hield zich vrijwel geheel buiten het godsdienstige; zijn grandiooze, visionnaire satire spaarde ook kerkelijke misstanden niet, maar deze treden nergens op den voorgrond. In **Portugal** de Estrellasbasiliek en het enorme Mafraklooster; in Zuid- en Midden-Amerika bloeide een rijke kerkbouw in laatbarokken trant.

In **ons land** vallen enkele rococowerken aan te geven: als het koorhek en de kansel in de Groote Kerk te Dordt; in vele oudere parochies is uit dezen tijd goed werk aan kerkzilver en paramenten bewaard.

Rusland veranderde met Peter den Groote officiëel in een Westersch land; de eerste Petersburger kerken, die van de Peterpaulsvesting en de Alexander-Nevskijlavra, hebben Hollandsch-Deensch karakter; de Zuid-Duitsche barok kwam uit Polen naar Kiev (Bratskijklooster, ombouw van de Sophiakathedraal en de Petsjerskilavra aldaar); de rococo uit Frankrijk: bekend zijn de marinekerk S. Nicolaas (1735) en Rastrelli's groot Smolnijklooster te St. Petersburg (1749).

In het matte kunstleven der 18 eeuw vormt de **Zuid-Duitsche kerkbarok** een schitterende uitzondering. — Na de ruïne van den 30-jarigen oorlog herleefde de Duitsche cultuur weer in muziek en bouwkunst; beide bereikten hun hoogtepunt in de 1e helft der 18e eeuw: een tijd nog zonder groote litteratuur, maar waarin Bach, Neumann en Prandauer leefden en waarin Kant en Goethe geboren werden.

Deze bouwbeweging was voor een groot deel kerkelijk; zij overdekte de Zuid-Duitsche landen met geestelijke residentie's, stiften, domkerken en prelaturen; ideeënarm maar dadenrijk, vormt zij de krachtigste geloofsuiting van den bijzonder in Duitschland geloofsarmen Aufklärungstijd. — Bouwheeren waren de bisschoppen, de rijke abdijen, en vooral de geestelijke keurvorsten, met name de Schönborn's, die de zetels van Spiers, Würzburg, Mainz en Bamberg bezetten en wier residentie's — Pommersfelden, Bruchsal, Würzburg — den profaanbouw beheerschten; bouwmeesters twee opeenvolgende generatie's, die zich volkomen van hun Italiaansche leermeesters emancipeerden, en door hun verbinding van „Glut und Eleganz" (Pinder) zoowel den Franschen als den Zuidelijken kasteel- en kerkbouw in de schaduw stelden. Sommigen hunner, als Neumann en Prandauer, behooren tot de grootste architekten der Duitsche geschiedenis; hun werken vallen van 1700—1760.

Voor de kerk koos men gewoonlijk een langwerpig, elliptisch of ovaal, grondplan, met westtorens, middenkoepel, tribune's boven de zijbeuken, en in schip en koor koepelgewelven achter elkaar. De Fransche vormverfijning werd hier aangevuld met grootere variatie in ruimtewerking en een geniale rococo-stoffeering. De eigenlijke plastiek en schilderkunst bleven onbeduidend, en beperkten zich tot illusionistische effecten binnen het rococokader (de gewone gewelffresco's met „open hemel" etc.; houtsnijwerk op de paneelen van koor- en biechtstoelen en kansels; veel stucadoorswerk; de groote beeldhouwer Schlüter

stond in dienst van den Grooten Keurvorst en bleef buiten de kerkbarok).

In **Oostenrijk** zijn de voornaamste werken de Karlskirche te Weenen (1738, Fischer von Erlach), de kloosters Admont, Klosterneuburg, Göttweig, en, vooral, Skt. Florian (Hildebrandt en Carlone, met vorstelijke representatie-appartementen) en Melk (O. S. B., op een rots aan den Donau, 1702—47, van Prandauer; met Sankt Florian het schoonstbewaarde barokke stift).

In **Duitsch-Bohemen**: S. Nikolaus a. d. Kleinseite en i. d. Altstadt en S. Johann Nepomuk te Praag (Christoph en Kilian Ignaz Dientzenhofer), klooster Ebrach; in **Franken**: stift Banz (1718, Joh. Dientzenhofer) en Vierzehnheiligen (1743, Balthasar Neumann) beide bij Bamberg; in Würzburg de Hofkapelle (Hildebrandt), de Schönbornkapelle (1722, Welsch) aan de nieuwgestoffeerde (romaansche) dom, en Neumünster; de dom te Fulda (J. Dientzenhofer); in **Silezië**: de Jezuietenuniversiteit met kerk te Breslau, de abdijen Grüssau en Heinrichau; in het Poolsche expansiegebied een barok in Slavischen trant, weeker en wilder.

In **Zwaben** en rond de Bodensee, koele wijde lichte hallenkerken met tribune's op de zijbeuken (Vorarlberger Münsterschema, zoo genoemd naar Bregenzer meesters) met rijke versiering (Wessobrunner stucadoors): bedevaartkerk op de Schönenberg bij Ellwangen, Skt. Michael am Laim (1744), stift Obermarchtal, slotkerk te Friedrichshafen, dom te Skt. Gallen (Thumb 1705—65) en de kloosterkerken te Weissenau, Einsiedeln (Moosbrugger 1729—36), Fürstenfeld, Weingarten (1722, enorm plan, half uitgevoerd), Wiblingen (reeds halfclassicistisch: 1782—81) en vooral Ottobeuren en Zwiefalten, de meesterwerken van dien tijd (resp. 1737—60 en 1738—65, voltooid door Michael Fischer).

In **Beieren** stift Weltenburg en de kleine, betooverende privaatkerk St. Johann Nepomuk (1733—40) van de gebr. Asam; de rotonde van Ettal; de kloosterkerken van Steinhausen, Wies en Günzburg, van Zimmermann; de uitbouw van Schönthal en stift Neresheim, van Neumann.

In **Rijnland** en **Westfalen** overweegt de rococoaankleeding; bekend zijn de Mainzer kerken van Thomann, Skt. Paul te Trier, Skt. Clemens in Münster (van Schlaun, ook bouwmeester van het keurvorst. slot aldaar).

In Dresden, de stad van Pöppelmann's Zwinger, in het protestantsche **Saksen**, bouwde de Italiaan Chiaveri de Hofkirche voor den katholieken koning (§ 195, 5°), Bähr de evangel. Frauenkirche, een centraalbouw, ingericht als een theater, met op het proscenium altaar, kansel en orgel boven elkaar.

Het protestantsche **Noorden** bouwde in een koude „Hugenottenstil"; het belangrijkste werk is de baksteenen Michaelis van Hamburg (1751); sinds 1760 in een nog kouder, veelal onzuiver classicisme (Zopf), dat ook in het Zuiden spoedig een eind maakte aan de kerkbarok (Wiblingen 1781; dom Solothurn 1770; stift Skt. Blasien in het Zwarte Woud; verder § 223 a).

2°. Ook de **kerkmuziek** ondergaat in deze periode den invloed der geestelijke stroomingen. De steeds groeiende individualistische wereldbeschouwing verzwakt steeds meer het inzicht in het wezen der liturgie, de eenheid van het gemeenschappelijk offer van Christus. De vroomheid richt zich meer tot het individueele gevoel. De schepping van schoonheid wordt steeds meer een weergave van het affect. De kerkmuziek krijgt een meer subjectief-dramatisch karakter. Zij maakt zich steeds meer los van den liturgischen tekst, om zich vast te klampen aan teksten, die gelegenheid bieden de individueele zielsconflicten muziek-dramatisch voor te stellen. Hier openbaart zich natuurlijk de invloed van de tot hoogen bloei

gekomen Napolitaansche en Fransche opera. De solo-zang krijgt een bijzondere verzorging (Aria-coloratuur). De Miscompositie komt daardoor meer op den achtergrond. Des te meer verschijnen psalmen en cantica, die veel meer mogelijkheid tot dramatische en zelfstandige muzikale vormen geven dan de teksten van het Ordinarium Missae (Miserere van Jomelli, Stabat Mater van Pergolesi). Toch blijft er een strooming, die vasthoudt aan den stijl van Palestrina. Deze komt voort uit het streven een tegenstelling te vormen tusschen de kerkmuziek en de profane muziek en den invloed der opera op de kerkmuziek te weren. Maar juist dit streven om door uiterlijke vormen een liturgisch karakter aan de muziek te geven, toont, hoever men ook in de strengste kerkelijke kringen innerlijk van de liturgie vervreemd was.

Het strengst werd aan dezen **stile antico** vastgehouden door de Romeinsche maestri, vooral in de capella Sistina. Hier werden de werken van Palestrina en de andere 16de eeuwsche meesters nog steeds gezongen en alleen de werken in het repertoire opgenomen, die de kleur hadden van de oude a capella muziek. De innerlijke bezieling is meestal vrij zwak. Er wordt meer naar uiterlijk effect gezocht (Pisari, Colorina, Pitini, Casciolini).

De stile concertante vond zijn oorsprong in Venetië, waar de groote meester Monteverdi nog verbonden was met de groote traditie van de 16de eeuw, en met zijn school alleen de nieuwe vondsten van harmonie, instrumentale samenwerking (concerto) en monodie in de kerk wilde binnenvoeren. De Napolitaansche school geraakte nog verder los van de liturgie.

Door den Italiaanschen invloed in Duitschland via Salzburg-Weenen en Salzburg-München ontstond daar de symphonische stijl, waarvan de groote Missen van Mozart en Beethoven wel de meest bekende voorbeelden zijn. Als reactie kent Weenen een soort Palestrina-renaissance.

Frankrijk bewandelde onder leiding van Fux meer een tusschenweg. De zuiver Palestrijnsche vormen komen daar nauwelijks voor, maar de eigenlijke symphonische stijl neemt niet den omvang als in Oostenrijk. Waarschijnlijk houdt dit verband met een reeks voortreffelijke organisten, die ook vooral kerkmuziek schreven in nauwer verband met den tekst (Clérambault, M. A. Charpentier, Campra, Lalande). De verwijdering van de liturgie, houdt ook hier gelijken tred met het geestelijke leven. Nu nog zijn de uitloopers van de 18de eeuw te onderscheiden in het kerkelijk leven der verschillende landen.

Zeer kenschetsend voor den geest van dit tijdvak is, dat die principieele tegenstellingen van stile antico en moderno niet gebonden is aan bepaalde meesters, maar dat ieder muziek schreef in beide stijlen (Scarlatti, Pergolesi, Mozart).

Het Gregoriaansch wordt in dezen tijd verder afgebroken. In alle deelen van Europa zet men zich aan het veranderen en bekorten der melodieën. Het is een aanpassen aan de groeiende behoefte aan gevoelsexpressie en de nieuwe toonsoorten.

§ 205. De missiën [1].

1°. Sedert het midden der 17e eeuw wordt in verschillende streken nog merkbare voortgang gemaakt. Duitschland en vooral Frankrijk beginnen aan het missiewerk deel te nemen; nieuwe congregaties wijden er zich aan; de Lazaristen, het Genootschap der Paters van den H. Geest (gest. 1703) en de Société des missions étrangères, saeculiere priesters, gest. 1658, met een seminarie te Parijs (1663). Toch is tegen het einde der 17e eeuw het hoogtepunt bereikt; gedurende de 18e eeuw valt in verschillende landen achteruitgang te constateeren; in het begin der 19e eeuw is het verval volkomen. Een voorname oorzaak is, dat Portugal en Spanje hun machtspositie verliezen aan de Hollanders en Engelschen, die meestal vijandig tegenover de katholieke missies staan. Daarbij komt het verval van de Kerk in Europa en ten slotte de opheffing der Jezuietenorde, die op de missievelden nog altijd aan de spits stond.

2°. **Indië en Oost-Azië.** a. Noodlottig hebben hier gewerkt **de padroadotwisten** (over het patronaat) en **de Chineesche en Malabarische ritenquaesties.**

Juridisch stonden geheel Indië en Oost-Azië onder het aartsbisdom Goa, met eenige suffragaanbisdommen: Kochim, Malakka, Makao, Funay, Mailapur; in 1608 werd het aartsb. Kranganore opgericht voor de Thomaschristenen. Dit onmetelijk gebied behoorde slechts voor een klein gedeelte aan Portugal, dat er echter patronaatsrechten wilde doen gelden, waarvan het de verplichtingen onmogelijk meer kon nakomen. De Portugeesche saeculiere clerus beperkte zich hoofdzakelijk tot de zielzorg der Portugeezen, kende de landstaal niet en stond niet zeer hoog; er waren wel inlandsche geestelijken, doch alleen uit de laagste

---

[1] Vgl. § 190 en 191. — R. Streit-J. Dindinger, Bibliotheca missionum, VI. Missionsliteratur Indiens, der Philippinen, Japans u. Indochinas, 1700—1799; VII. Chinesische Missionsliteratur 1700—1799, Aken 1931.

standen. De missie onder de heidenen in Indië werd door een breve van Gregorius XIII (1585) aan de (meestal Portugeesche) Jezuieten voorbehouden. De Jezuieten hadden aanvankelijk ook het missiemonopolie voor China en omliggende landen; in 1600 was door Rome aan bedelorden van iedere nationaliteit de missioneering aldaar toegestaan, wat door de Portugeesche regeering zeer ongaarne gezien werd; in 1633 aan de andere orden, in 1673 aan de saeculieren. Over het algemeen waren in het Oosten te weinig priesters en bisschoppen. Om hierin te voorzien, werden nu geleidelijk door de Propaganda de niet onder Portugeesche heerschappij staande landen aan de jurisdictie van Goa onttrokken. Om Portugal niet te stooten, werd er niet een eigen hierarchie opgericht, doch men stelde apostolische vicarissen aan met bisschoppelijke wijding, onmiddellijk van Rome afhankelijk; zoo kreeg dit alles het karakter van een voorloopigen maatregel, tot Portugal in die landen zijn patronaatsrecht zou kunnen uitoefenen. Het instituut van apostolische vicarissen was betrekkelijk nieuw en het eerst in ons land ingevoerd (§ 178, II, 3°). Behalve een meer intensieve missioneering, was ook een voordeel, dat de centrale leiding meer aan Rome kwam. De eerste apostolische vicariaten werden op aandrang van Rhodes S. J., den apostel van Tonking, door de Propaganda in 1659 opgericht: Tonking, Kochinchina (Achter-Indië) en Nanking (China); zij werden gesteld onder het bestuur van 3 leden der Société des missions étrangères; in hetzelfde jaar werden opgericht in Voor-Indië de apostolische vicariaten Serra en Malabar voor de Thomaschristenen, van Bidschapur voor de inboorlingen, van Noord-Indië voor het rijk van den Groot-Mogol; later werd ook Bombay aan Goa onttrokken en werden nog meerdere vicariaten in China opgericht. De aanstelling van apostolische vicarissen wekte aanvankelijk heftige oppositie bij de regulieren in de missiën, ook bij de Jezuieten, omdat zij werden gesteld onder saeculiere overheden, die bovendien voor een deel Franschen waren en de Fransche belangen bevorderden. De meestal Portugeesche en Spaansche missionarissen, aangewezen op den steun hunner koningen, beschouwden het bijna als verraad aan hun vaderland aan Franschen te gehoorzamen; de a.b. van Goa verbood hun, het gezag der apostolische vicarissen te erkennen. Rome greep herhaaldelijk krachtig in en gaf bevel hun te gehoorzamen. De moeilijkheid, dat regulieren tegelijk aan hun oversten en aan de saeculiere apostolische vicarissen moesten gehoorzamen, werd geleidelijk opgelost door de oprichting van meer vicariaten, die aan bepaalde orden werden toegewezen, uit welke ook de vicaris gekozen werd. Een apostolische administrator had de opperleiding van de geheele missie.

b. **Voor-Indië.** Het Christendom geraakte er in verval. De patronaats- en jurisdictiestrijd had er verwarring gesticht; de clerus van Goa stond niet op hoog peil; een inlandsche geestelijkheid werd niet voldoende gevormd; de Hollanders en Engelschen drongen steeds verder door. De Jezuieten (de Zl. de Britto, 1693 gemarteld) hadden onder de heidenen nog goede resultaten; omstr. 1750 bedroeg het aantal Christenen in Madura, Mysore en Carnate 400.000. Beschi S. J. († 1714) verwierf zich groote verdiensten door de vorming van een christelijke literatuur. Na de opheffing der orde kon de missie niet in stand blijven. — In Bombay, in het rijk van den Groot Mogol en onder de Thomaschristenen werkten met vrucht Carmelieten. Om het schisma onder de Thomaschristenen te beëindigen had P. Alexander VII het apost. Vicariaat Serra opgericht (1659) en aan de Carmelieten toe-

vertrouwd, doch door de Hollanders werden zij spoedig daarop verdreven. Door bemiddeling van k. Leopold I wist P. Innocentius XII te verkrijgen, dat de Compagnie de Carmelieten weer toeliet (1698); de verhouding tot de Compagnie was over het algemeen vrij goed. De Thomaschristenen werden grootendeels weer met Rome vereenigd (thans 450.000).

In **Ceylon** (1658 Hollandsch) werd het geloof vooral door Goaneesche Oratorianen nog in stand gehouden. In **Achter-Indië** hadden de Barnabieten een missie in Birma; van uit Juthia werkte de Société des miss. in Siam, wat na de nederlaag der Franschen in de volgende eeuw weer verloren ging. In Annam (Tonking en Kochinchina) was een bloeiende Christenheid ontstaan, vooral door de werkzaamheid der Jezuieten, bij wie later Parijsche missionarissen en Dominicanen kwamen; ondanks herhaalde vervolgingen waren er omstr. 1800 nog 300.000 Christenen met 119 inlandsche priesters. — **Malakka**, het gewichtigste punt voor den zeeweg naar het Oosten, was in 1641 door de Hollanders veroverd. — Door de veroveringen der Hollanders gingen de missiën in Oost-Indië grootendeels ten gronde. Dominicanen werkten nog tot diep in de 18e eeuw op de Soenda-eilanden. — De **Philippijnen** waren in den loop dezer periode bijna geheel christelijk geworden. — Jezuieten hadden reeds herhaaldelijk vruchtelooze pogingen aangewend om in **Tibet** door te dringen, tot de Propaganda het in 1704 als apost. prefectuur aan de Capucijnen gaf. Na eindelooze moeilijkheden wisten deze Lhassa te bereiken, waar zij een klooster stichtten en talrijke Boedhisten bekeerden; de missie ging ten gronde, toen het land in 1742 onder China kwam en de missionarissen verdreven werden. — Een in Peking gedoopte inboorling van Korea (1784) bracht het geloof in zijn vaderland; binnen 5 jaar waren er 4000 Christenen; nadat een Chineesche priester gekomen was 10.000. Ondanks hevige vervolgingen hielden zij heldhaftig stand. — In **Japan** gelukte het nog slechts een enkelen priester binnen te dringen; eerst in de 19e eeuw ontdekte men, dat er nog Christenen waren.

c. **China.** In 1644 werd de Mingdynastie door de Mandsjoedynastie van den troon gestooten; de nieuwe keizer Schungti was P. Schall en den Jezuieten gunstig gezind. Na zijn dood (1660) toonden de 4 mandarijnen, voogden van den jeugdigen keizer Kanghi, zich vijandig, doch toen deze in 1669 zelf aan de regeering kwam, hief hij het vervolgingsdecreet op (1671) en gaf den Christenen volledige godsdienstvrijheid (1692). De Belgische

Jezuiet Verbiest volgde Schall († 1665) op als voorzitter van het mathematisch college (1671) en was zeer bevriend met den keizer; later hadden Fransche Jezuieten veel invloed. Behalve de Jezuieten waren er Lazaristen, Dominicanen, Franciscanen (Antonio de S.ta Maria) en Parijsche missiepriesters werkzaam. De ritenstrijd droeg bij tot het uitbreken van een kerkvervolging.

De **riten- of accommodatiestrijd**[1], die in Indië (de Nobili; § 191, 2°), doch vooral in China ontbrandde, ging over de vraag, of en hoever men zich aan godsdienstige gebruiken (riten) en toestanden der inheemsche bevolking mocht aanpassen. Met een beroep op de missiepraktijken der oudheid en middeleeuwen gingen de Jezuieten daarin tot de uiterste grens; zij stelden de wetenschap in dienst van het geloof, gingen uit van de Chineesche klassieken en knoopten zooveel mogelijk aan bij het bestaande. Het fundament van de zedelijke voorstellingen in China was en is de eerbied voor de ouders en verder voor iedere wettige overheid en een wezenlijk bestanddeel van de kinderlijke liefde was de vereering der overleden voorouders. Men richtte houten tafeltjes op, die men de zetels van de zielen der overledenen noemde, maakte daarvoor buigingen, ontstak kaarsen en wierook, legde er brood en eetwaren voor neer, en verbrandde papiergeld, dat de dooden in de andere wereld ten goede moest komen. Voor de mandarijnen en de geleerdenkaste was hetzelfde voorgeschreven ter eere van Confucius, den Chineeschen wijze. Ricci (§ 191, 2°) en zijn volgelingen meenden bij de nieuwbekeerden de meeste dezer gebruiken uiterlijk te kunnen dulden, omdat volgens een plaats uit de klassieke boeken en volgens de Chineesche geleerden de vereering der voorvaderen en van Confucius een zuiver burgerlijke, geen godsdienstige beteekenis had: men betuigde zijn eerbied jegens de voorvaderen en vereerde Confucius als leeraar en voorbeeld der menschen, doch richtte geen gebeden tot hem. Het gewone volk hoopte weliswaar door de vereering der voorouders gunsten van hen te verkrijgen, doch de ritenvoorstanders meenden, dat men den Christenen de gebruiken kon toestaan, als zij zich hielden aan de eigenlijke, burgerlijke, beteekenis en ieder religieus element erin verwierpen. Ricci c.s. gebruikten ook de oud-Chineesche Godsbenamingen Shang-ti (Opperste Heer) en Tien (hemel), die oorspronkelijk wel een monotheïstische beteekenis hadden, later echter in materialistischen zin gebruikt werden en daarom voor misduiding vatbaar waren; juister was Tien-chu (Heer des hemels). Zij lieten sommige ceremoniën bij het Doopsel en Oliesel weg en brachten verzachtingen aan in de Zondagsviering en het vasten.

Na den dood van Ricci had zich ook bij sommige ordesgenooten eenig verzet geopenbaard, doch vooral de Dominicanen en Franciscanen, die in 1632 in China kwamen, keurden de Chineesche riten af als zuiver heidensch en afgodisch. Bij het theologisch verschilpunt kwamen meeningsverschillen omtrent de methode, politieke en nationale tegenstellingen, ordesrivaliteiten, agitatie tegen de Jezuieten. De Jezuieten waren tegemoetkomend, de Franciscanen en Dominicanen meer aggressief: zij preekten soms met het kruis in de hand op de pleinen en veroordeelden openlijk Confucius; nog scherper traden later de rigoristische priesters uit het Parijsche seminarie op tegen alles, wat slechts eenigszins naar heidendom zweemde. De Jezuieten waren meest Portugeezen, de leden der andere orden meest Spanjaarden, waarbij later nog Franschen en Italianen kwamen.

[1] Thomas; Maas; Bierbaum; § 191. — J. Brucker, Chinois (Rites), D. Th. II (1909) 2364. — A. Huonder, Der chinesische Ritenstreit, Aken 1921. — Pastor XV (1930), 284—354; 440—456. — A. Huonder, Der Europaïsmus; Autour du problème, § 191, 2°, b. — J. Schmutzer, J. ten Berge, W. Maas, Europeanisme of Katholicisme, Utr. Leuv. (z. j.).

De tegenstanders der Jezuieten, vooral de Jansenisten, stelden hun accommodatiemethoden voor als uitingen van Pelagianisme en laxisme (hatelijke pamfletten o.a. van Arnauld en later van Norbert Platel, een afgevallen Franschen Capucijn, een tijd lang in dienst van Pombal). Zoo hield de ritenquaestie ook in Europa jaren lang de publieke opinie bezig.

Op de aanklacht van Morales O. P. veroordeelde P. Innocentius X (tot een nadere beslissing) de twee Godsnamen en den voorouders- en Confuciuscultus als heidensch (1645). Alexander VII (1656) en Clemens X (1669) stonden de gebruiken weer toe, in zoover zij zuiver civiel waren. Dit was geen definitieve oplossing, daar het civiele en religieuse element moeilijk te onderscheiden was, zoodat de twisten voortduurden. In 1693 verbood Maigrot, van het Parijsche seminarie, apost. vic. van Fuku, de Chineesche riten voor zijn vicariaat en maakte in 1697 de zaak in Rome aanhangig. Innocentius XII benoemde een commissie van kardinalen, die haar onderzoek ook onder Clemens XI voortzette. Voor- en tegenstanders dienden hun argumenten in. Op verzoek der Jezuieten liet K. Kanghi het Chineesche ritentribunaal de quaestie bestudeeren ; het verklaarde, dat de vereering van Confucius een burgerlijk karakter had (1701). Ook andere soortgelijke, onder eede afgelegde verklaringen, kwamen te Rome in, o.a. van 18 mandarijnen en 49 andere, meest gegradueerde geleerden, allen Christenen uit Peking, van 41 heidensche geleerden uit Hukuang enz. De bezwaren werden echter niet weggenomen en een decreet der Inquisitie, door P. Clemens bevestigd, verbood de gebruiken bij de voorouders- en Confuciusvereering als afgodisch en de beide Godsnamen (1704 ; het decreet werd te Rome eerst in 1709 gepubliceerd).

Intusschen had de Paus den Franschman Tournon, patriarch van Antiochië, als apostolisch delegaat, met uitgebreide volmachten naar Oost-Azië gezonden, om de quaestie ter plaatse te onderzoeken en de eventueele beslissingen van Rome uit te voeren. In 1702 scheepte hij zich in, ging eerst naar Indië en kwam in 1705 in China. Hij werd door K. Kanghi eervol ontvangen, doch om zijn ontaktisch optreden kwam hij met hem in conflict. In 1707 verbood hij volgens het decreet van 1704 de Chineesche riten en de twee Godsnamen ; hij ging echter verder dan de Inquisitie en stelde op de niet-nakoming de excommunicatie latae sententiae. De keizer eischte echter onderhouding der riten, liet Tournon naar Makao overbrengen, waar hij ondanks de protesten des Pausen tot zijn dood (1710) door de Portugeezen gevangen werd gehouden, omdat hij hun patronaatsrechten geschonden zou hebben. Daar het bijna onmogelijk was de praktijk in eens te veranderen en de vrees voor een kerkvervolging dreigde, veroorzaakte de beslissing van Tournon, die tegen de verklaring des keizers inging, pijnlijke gewetensconflicten. Toch trachtten de Jezuieten, op enkele uitzonderingen na, haar uit te voeren, doch de Chineesche Christenen waren bijna niet van hun oude praktijken af te brengen. Ofschoon Clemens XI in 1710 het besluit van Tournon bevestigde, werd het echter niet openlijk afgekondigd, ook niet door de apostolische vicarissen, die niet tot de Jezuietenorde behoorden ; men vreesde nl. den ondergang der missie ; ook werden van China uit telkens nieuwe pogingen aangewend om intrekking van het verbod te verkrijgen. Doch in de bulle *Ex illa die* van 1715 vorderde P. Clemens nogmaals op straffe van excommunicatie latae sententiae van geestelijken en leeken volkomen onderwerping aan de beslissing van 1704 ; geen missionaris mocht in China werkzaam zijn, zonder te voren onder eede beloofd te hebben, zich aan deze bulle te zullen houden. Alle Jezuieten, misschien op een enkele uitzondering na, legden den eed af. Kanghi had reeds lang zijn aanvankelijk welwillende houding jegens het Christendom opgeheven ; de voortdurende twisten maakten dan ook geen verheffenden indruk. Hij verbood de publicatie van de pauselijke bulle en keurde een besluit der 9 hoogste rechtbanken goed, dat het Christendom in China verbood en de missionarissen uitwees. Onder Kanghi nam de vervolging echter nog geen ernstig karakter aan, daar hij niet geheel met de Europeanen wilde

breken. In 1719 zond Clemens nogmaals een legaat, Mezzabarba, om van den keizer erkenning der pauselijke bulle te verkrijgen, wat volkomen mislukte. Mezzabarba stond 8 concessies toe, die eigenlijk met de bulle *Ex illa die* in strijd waren, zoodat de verwarring nog toenam. Benedictus XIV gaf in de bulle *Ex quo singulari* (1742) de definitieve beslissing; hij bevestigde de bulle van 1715 en schreef een nieuwe eedsformule voor (vgl. Th. Grentrup, De canonieke bepalingen betreffende de Chineesche riten, Het Missiewerk, 12 (1931) 129).

Zeer belangrijke beslissingen zijn door de Propaganda genomen in 1935 en 1936, toen zij, het burgerlijk karakter van verschillende ceremoniën in China, Mandsjoekwo en Japan erkennend, den Christenen de deelname eraan toestond (Periodica de re morali, canonica, liturgica XXV (1936) 88).

Na den dood van Kanghi (1723), onder zijn opvolger Yongtsching, begon een scherpe vervolging. Er waren toen ongeveer 300.000 Christenen. In 1736 werden de missionarissen verbannen. Alleen aan het hof te Peking werden nog enkele Jezuieten om hun wetenschappelijke diensten geduld, terwijl ook elders eenige missionarissen onder groote ontberingen en voortdurende vervolging hun arbeid voortzetten. Na de opheffing der Societeit kwamen Lazaristen te Peking, doch de vervolging bleef voortduren en op het einde der 18e eeuw scheen de Chineesche missie ten ondergang gedoemd. — Geheel ten onrechte werden de Jezuieten door hun tegenstanders voor de vervolging aansprakelijk gesteld, als zouden zij Kanghi bewogen hebben zijn standpunt ten opzichte der riten te handhaven.

Tournon had in 1704 ook in Indië de **Malabarische riten**[1] verboden, wat veel strijd en moeilijkheden van den kant der Portugeezen veroorzaakte; het verbod werd in 1733 door Clemens XII, in 1744 door Benedictus XIV bevestigd.

3°. **Amerika.** In **Zuid-** en **Midden-Amerika** duurde het Spaansche, resp. Portugeesche uitbuitingssysteem steeds min of meer voort. De bekeering der inlandsche bevolking maakte echter voortgang; de hierarchie werd uitgebreid; in 1676 werd het a.b. Bahia opgericht voor Brazilië, in 1742 het a.b. Guatemala. Langen tijd was weinig gedaan tot vorming van een Indiaanschen clerus; verbetering begon eerst onder invloed van Benedictus XIV. Over het algemeen stond de geestelijkheid moreel niet hoog. Een ramp was de verdrijving der Jezuieten: de reducties vielen grootendeels weer in heidendom en barbaarschheid terug. In **Mexico** werkte voortreffelijk de a.b. Lorenzana († 1772). Na den Indianenopstand van 1680 ontwikkelde de Franciscanermissie zich verder in Nieuw-Mexico. In **Californië** werkten Jezuieten en na de opheffing der Societeit vooral Franciscanen (San Francisco in 1776 door hen

[1] E. Amann, Malabares (Rites), D. Th. IX (1926) 1704. — Pastor XV, 350—354.

gesticht) en Dominicanen. De Apachenopstand van 1657 verwoestte de bloeiende Franciscaner missie in **Florida**; na de wederopluiking werkten de Engelschen haar tegen.

De tegenwoordige **Vereenigde Staten**[1] werden grootendeels gekoloniseerd door uitgeweken Puriteinen, Independenten enz., die het kath. missiewerk bijna onmogelijk maakten. De kolonie Maryland was gesticht door den kath. Lord Baltimore (1632); het parlement verleende in 1679 aan alle Christenen vrijheid van godsdienst, de eerste maal, dat zulks officieel in een grondwet geschiedde. Dit had echter ten gevolge, dat door immigratie de niet-katholieken de meerderheid kregen, die nu den kath. godsdienst onder zware straffen verboden. De Kath., die bleven, verloren het burgerrecht en moesten een dubbele belasting betalen (1704). Ook in de andere kolonies, behalve in Rhode-Island (gest. 1631 door den Baptist Williams) werden de Kath. onderdrukt; in 1700 werd in New-York de wet uitgevaardigd en ook uitgevoerd, iederen vrijwillig in de kolonie komenden papistischen priester op te hangen. Eerst nadat de Staten zich in 1776 van Engeland hadden afgescheiden, werd vrijheid van godsdienst geproclameerd. De Noord-Amerikaansche Indianen waren, in tegenstelling met die van het katholieke Zuid-Amerika, door de protestantsche colonisatie bijna volkomen ten gronde gegaan.

Onder de verschillende Indianenstammen van **Canada** (bisschopszetel Quebec, 1658) zetten de Jezuieten hun heldhaftig missiewerk voort; naast hen werkten Recollecten, Sulpicianen en leden der Parijsche Société, die een seminarie te Quebec had. Ook hier ging de missiearbeid samen met bevordering der Fransche politieke belangen; doch de missionarissen waren over het algemeen hoogstaande mannen. In 1763 kwam het land aan de Engelschen, wat, in verband met de opheffing der Societeit, den ondergang der bloeiende Indianenmissies ten gevolge had; tegen de Fransche bevolking konden de Engelsche vervolgingswetten niet worden toegepast; wel ontstond er een groot priestergebrek.

4°. **De protestantsche missies**[2]. De missioneering der heidenen

---

[1] G. Shea, History of the Catholic Church in the United States, 4 v. N.Y. 1892 vlg. — D. Shearer, Pontificia Americana. A documentary History of the catholic Church in the United States (1784—1884), Wash. 1933. — N. Miller, Pioneer Missionaries in the United States (1784—1816), Massachusetts 1932. — [2] G. Warneck, Abriss einer Gesch. der protest. Missionen von der Reformation bis zur Gegenwart, B. [10]1913. — J. Richter, Evangelische Missionskunde, 2 Bde [2]1927; Allgemeine evangelische Missionsgeschichte. I. Indische M. G., [2]1924; II. Mission u. Evangelisation im Orient, [2]1930;

lag niet in den gezichtskring der Reformatoren (§ 164, 4°); in het latere Protestantisme trad zij meer naar voren. Onze Oost-Indische Compagnie en de Engelsche East-India-Company steunden de zending. Omstreeks het midden der 17e eeuw werd in ons land een levendige propaganda gevoerd voor het missiewerk, mede onder invloed der Katholieken, wier inrichtingen werden nagevolgd. De Nederlandsche Compagnie stelde in haar nederzettingen predikanten aan, die wel op de eerste plaats de zielzorg der Europeanen moesten behartigen, doch daarnaast ook de officieele opdracht hadden aan de bekeering der inlanders te werken, waarvoor verschillenden zich zeer verdienstelijk gemaakt hebben. In onze Oost en op Ceylon bestonden ook seminaria ter opleiding van inlanders. De resultaten waren echter betrekkelijk gering. Deensche zendelingen werkten in Voor-Indië, in West-Indië en in Groenland; ook de Piëtisten, Herrnhutters, Methodisten wijdden zich aan zending. Een genootschap tot uitbreiding van het Christendom bestond sedert 1649 in Engeland, doch begon eerst op het einde der 18e eeuw krachtiger actie uit te oefenen.

III. G. der ev. Mission in Afrika, 1922; IV. Werden der christl. Kirche in China, 1927; V. Deutsche ev. Mission in Niederländisch-Indien, 1931. — M. Galm, Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande, St. Otilien 1915. — J. Mooi, Gesch. der prot. Kerk in Ned. Indië I, Weltevreden 1923. — L. Knappert, Schets van een gesch. onzer handelskerken, Den Haag 1929. — A. Tillemans, De zendingsactie der Protest. in het moederland en de koloniën, Het Missiewerk I, 263.

CHRONOLOGISCHE LIJST DER PAUSEN

218.	Leo X	1513—1521	235.	Gregorius XV .	1621—1623
219.	Adrianus VI . .	1522—1523	236.	Urbanus VIII . .	1623—1644
220.	Clemens VII . .	1523—1534	237.	Innocentius X . .	1644—1655
221.	Paulus III . . .	1534—1549	238.	Alexander VII .	1655—1667
222.	Julius III . . .	1550—1555	239.	Clemens IX . .	1667—1669
223.	Marcellus II . .	1555	240.	Clemens X . .	1670—1676
224.	Paulus IV . . .	1555—1559	241.	Innocentius XI .	1676—1689
225.	Pius IV	1559—1565	242.	Alexander VIII .	1689—1691
226.	H. Pius V . . .	1566—1572	243.	Innocentius XII .	1691—1700
227.	Gregorius XIII .	1572—1585	244.	Clemens XI . .	1700—1721
228.	Sixtus V . . .	1585—1590	245.	Innocentus XIII .	1721—1724
229.	Urbanus VII . .	1590	246.	Benedictus XIII .	1724—1730
230.	Gregorius XIV .	1590—1591	247.	Clemens XII . .	1730—1740
231.	Innocentius IX .	1591	248.	Benedictus XIV .	1740—1758
232.	Clemens VIII . .	1592—1605	249.	Clemens XIII . .	1758—1769
233.	Leo XI	1605	250.	Clemens XIV . .	1769—1774
234.	Paulus V . . .	1605—1621	251.	Pius VI . . .	1775—1799

DE VOORNAAMSTE VORSTEN

Duitsche keizers en Roomsch-koningen.

Maximiliaan I . . .	1493—1519
Karel V	1519—1556
Ferdinand I	1556—1564
Maximiliaan II . . .	1564—1576
Rudolf II	1576—1612
Matthias	1612—1619
Ferdinand II . . .	1619—1637
Ferdinand III . . .	1637—1657
Leopold I	1657—1705
Joseph I	1705—1711
Karel VI	1711—1740
Karel VII	1742—1745
Frans I	1745—1765
Joseph II	1765—1790

Koningen van Frankrijk.

Frans I	1515—1547
Hendrik II	1547—1559
Frans II	1559—1560
Karel IX	1560—1574
Hendrik III	1574—1589
Hendrik IV Bourbon .	1589—1610
Lodewijk XIII . . .	1610—1643
Lodewijk XIV . . .	1643—1715
Lodewijk XV . . .	1715—1774
Lodewijk XVI . . .	1774—1792

Koningen van Engeland.

Hendrik VIII . . .	1509—1547
Eduard VI	1547—1553
Maria	1553—1558
Elisabeth	1558—1603
Jacobus I Stuart . .	1603—1625
Karel I	1625—1649
Republiek	1649—1660
Karel II	1660—1685
Jacobus II	1685—1688
Willem III	1688—1702
Anna	1702—1714
Georg I	1714—1727
Georg II	1727—1760
Georg III	1760—1820

Koningen van Spanje.

Karel (V) I	1516—1556
Philips II	1556—1598
Philips III	1598—1621
Philips IV	1621—1665
Karel II	1665—1700
Philips V	1700—1746
Ferdinand VI . . .	1746—1759
Karel III	1759—1788

HANDBOEK DER KERKGESCHIEDENIS

DOOR

DR. J. DE JONG

AARTSBISSCHOP VAN UTRECHT

DERDE DRUK

HERZIEN EN VERBETERD ONDER MEDEWERKING VAN

DR. R. R. POST

HOOGLEERAAR AAN DE R. K. UNIVERSITEIT
TE NIJMEGEN

VIERDE DEEL

DE NIEUWSTE TIJD (1789–1936)



1937

DEKKER & VAN DE VEGT N.V.
UTRECHT — NIJMEGEN

N.V. STANDAARD-BOEKHANDEL
ANTWERPEN — BRUSSEL — LEUVEN

DRUKKERIJ GEBR. JANSSEN - NIJMEGEN

AANVULLINGEN EN VERBETERINGEN

Blz. 31 : L. Madelin, Napoléon, P. 1935.

Blz. 75 : J. Brugerette, Le Prêtre français et la Société contemporaine, I (1815—71), P. 1933.

Blz. 94 : H. Bastgen, Die Verhandlungen zwischen dem Berliner Hof, und dem hl. Stuhl über die konfessionel-gemischten Ehen, 1936.

Blz. 120 : C. Gerretson, Muiterij en scheuring 1830, 2 dl., Leiden 1936.

Blz. 137. : F. Gössmann, Der Kirchenbegriff bei W. Solovjeff, Würzburg 1936.

Blz. 153 : K. Adam, Die kath. Tübinger Schule. (Gesammelte Aufsätze pg. 389), Augsburg 1936.

Blz. 154 : M. J. Scheeben, der Erneuerer katholischer Glaubenswissenschaft, Mainz 1935.

Blz. 192 : R. Huysmans, De Voorgeschiedenis der Doleantie, Ap. Lev. XII (1936) 202 ; De Doleantie, ib. XIII (1936) 11.

Blz. 195 : J. Boosten, Taine et Renan et l'idée de Dieu, Maastricht 1936.

Blz. 208 : G. Müller, Amerikanische Philosophie, Stuttgart 1936.

Blz. 213 : A. Hudal, Die Grundlagen des National Sozialismus, Lz. [5] 1936.

H. Marchant, Een staatkundige epidemie, 's-Hert. 1936.

A. van Duinkerken, Katholicisme en Nationaal-Socialisme, Assen 1936.

Blz. 220 : J. Schuster, Die Soziallehre nach Leo XIII und Pius XI, Fr. 1935.

P. Schoonenberg, De ontwikkeling der vereenigingsgedachte van Rerum Novarum tot Quadragesimo anno, Stud. 126 (1936) 165.

Blz. 228 : H. Wagnon, Concordats et droit international, Gembloux 1935.

Blz. 234 : J. Brouwer, De Spaansche burgeroorlog, Amst. 1936.

Blz. 249 : J. Brugerette, II. 1936.

Blz. 259 : K. Derks, De strijd om de Kerk in het Derde rijk, Stud. 126 (1936) 330.

Blz. 263 : Fr. Lieb, Christ und Antichrist im dritten Reich. Der Kampf der deutschen Bekenntniskirche, P. 1936.

Blz. 264 : I. de Kologriwof-J. Hoogveld, Geest en streven van het Bolsjewisme, Utr. 1937.

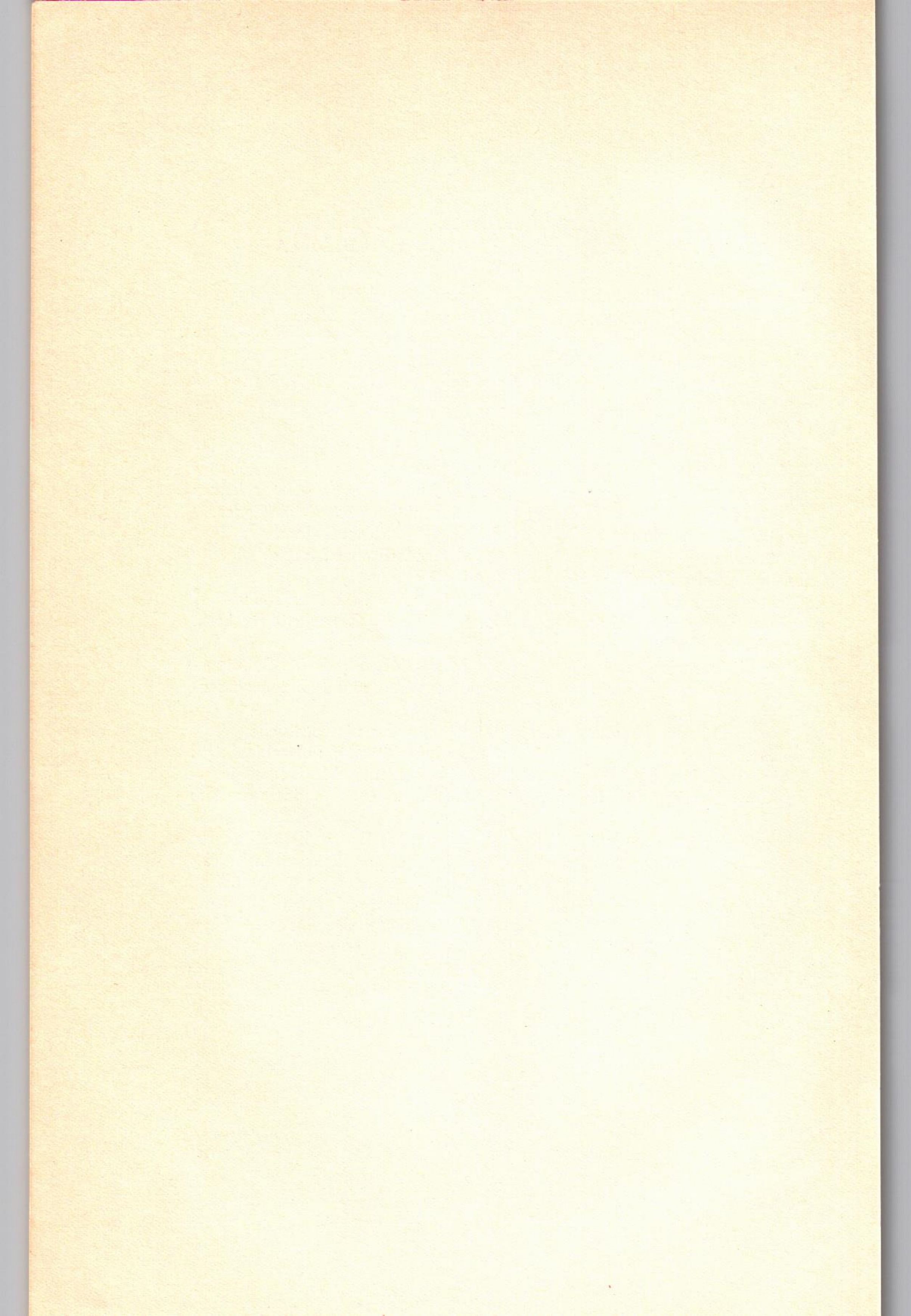
Blz. 290 : J. v. d. Lugt, L'action religieuse de F. Brunetière, P. 1936.

Blz. 304 : Instructio S. Congregationis de Propaganda Fide circa Catholicorum officia erga Patriam. — A. A. S. 28 (1936) 406.

Blz. 317 : G. Rabeau, Bulletin de théol. protestante allemande, Revue des sc. phil. et théol. 26 (1937) 141—181.

LIJST VAN AFKORTINGEN.

A. B. = Analecta Bollandiana.
A. S. = Acta Sanctorum.
C. I. C. = Codex iuris canonici.
D. A. = Dictionnaire apologétique.
D. A. C. = Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie.
D. H. E. = Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques.
D. Th. = Dictionnaire de théologie catholique.
Denz. = H. Denzinger-J. Umberg, Enchiridion symbolorum et definitionum.
Hef.-L. = Hefele, Konziliengeschichte; vertaling door Leclercq.
H. J. G. = Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft.
H. M. = Het Missiewerk.
H. T. = Historisch Tijdschrift.
Kath. = De Katholiek.
K. H. = Kirchliches Handlexikon (Buchberger).
K. L. = Kirchenlexikon.
L. Th. K. = Lexikon für Theologie und Kirche.
L. S. = Collection „Les saints", P.
Mansi = Sacrorum conciliorum collectio.
M. G. = Monumenta Germaniae historica.
Ned. Kath. St. = Nederlandsche Katholieke Stemmen.
O. G. = Ons geestelijk erf.
P. G., P. L. = Migne, Patrologiae cursus completus. Patrologia Graeca, Patr. Latina.
R. A. M. = Revue d'ascétique et de mystique.
R. G. G. = Die Religion in Geschichte und Gegenwart, [2] 1927 vlg.
R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique.
R. Sc. Ph. = Revue des sciences philosophiques et théologiques.
St. G. G. = Staatslexicon der Görresgesellschaft, [5] 1926 vlg.
Stud. = Studien.
Stud. Cath. = Studia catholica.
Z. f. k. Th. = Zeitschrift für kath. Theologie.
Z. M. = Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft.
Vie spir. = La vie spirituelle.
a.b. = aartsbisschop; b. = bisschop; k. = keizer; M. E., m. e. = Middeleeuwen, middeleeuwsch; P. = Paus; p. = patriarch.
B. = Berlijn; Br. = Bruxelles; Fr. = Freiburg; Ibr. = Innsbruck; K. = Kempten; Lo. = London; Lz. = Leipzig; Mn. = München; Mr. = Münster; N.Y. = New York; P. = Paris; Pdb. = Paderborn; R. = Roma; T. = Torino; Rgb. = Regensburg; Tüb. = Tübingen; W. = Wien.



INHOUD

VIERDE TIJDVAK.

DE NIEUWSTE TIJD.

Vanaf de Fransche revolutie tot heden (1789—1936).

Eerste Hoofdstuk.

De Kerk tijdens de Fransche revolutie en de regeering van Napoleon (1789—1815).

Tweede Hoofdstuk.

De pontificaten van Pius VII, Leo XII, Pius VIII, Gregorius XVI en Pius IX (1815—1878).

Derde Hoofdstuk.

De pontificaten van Leo XIII, Pius X, Benedictus XV, Pius XI (1878—1936).

VIERDE TIJDVAK

DE NIEUWSTE TIJD

VANAF DE FRANSCHE REVOLUTIE TOT HEDEN (1789—1936)

---

§ 206. Overzicht van dit tijdvak.

De Fransche revolutie vormt een keerpunt in de geschiedenis, zoowel op sociaal en politiek als op godsdienstig gebied. De nieuwe ideeën waren reeds lang aanwezig, doch de revolutie gaf haar voor de toekomst veel grooter kracht. Aanvankelijk had de omwenteling een meer sociaal en politiek karakter; zij streefde naar de opheffing der voorrechten van de twee geprivilegieerde standen, geestelijkheid en adel, naar een gelijke verdeeling der staatslasten, naar maatschappelijke verbetering van den derden stand en naar vrijheid tegenover het vorstelijk absolutisme. Spoedig openbaarde zich echter een anti-christelijke en anti-religieuse geest, de vrucht van de 18e eeuw: bestrijding van het Christendom, hoogstens handhaving van een vaag deisme. Ook in de andere landen namen soortgelijke ideeën en strevingen onder invloed der Fransche revolutie een vasten vorm aan. Napoleon en de vorsten van het Weener congres wilden den godsdienst herstellen, doch veelal ook tot de oude toestanden op politiek en sociaal gebied terugkeeren. De desillusies van de revolutie, de oorlogen, de Romantiek droegen bij tot een verlevendiging van den godsdienst, vooral van den katholieken. Doch spoedig werden de tendenzen der Fransche revolutie weer sterker. Eerst traden de politieke en daarmee samenhangende nationalistische tendenzen meer op den voorgrond. De liberalen, de eigenlijke erfgenamen van de ideeën der revolutie, vooral vertegenwoordigd in de burgerij, den derden stand, streden voor deelname aan de regeering, voor een constitutioneelen regeeringsvorm, voor zelfbestemmingsrecht der volkeren en nationale eenheid; telkens braken

revoluties uit, om dit te verwezenlijken. De economische verhoudingen werden bovendien totaal veranderd door de opkomst der grootindustrie. De handwerkende middenstand en kleine boerenstand geraakten in verdrukking en maakte veelal plaats voor een uitgebreid arbeidersproletariaat, menschen, die geen eigen zelfstandig bedrijf meer hadden, uit hun milieu werden gerukt, hun oude zeden moesten opgeven, samengedrongen werden in de groote steden en meestal zwaren lichamelijken en geestelijken nood leden (§ 212, 2°). Zij begonnen dan ook te streven naar maatschappelijke lotsverbetering en tegelijk ook politieke eischen te stellen: ook de vierde stand, de arbeidersbevolking, zou aan het staatkundig leven deelnemen. Vooral na de 70er jaren treden deze democratische en sociale tendenzen meer op den voorgrond in het openbare leven en dan gaat de ontwikkeling van het politieke leven voortdurend in democratischer richting, van een beperkt tot algemeen mannen- en vrouwenkiesrecht. — De bevolking van Europa stijgt van omstr. 174 mill. in 1800 tot 520 mill. in 1935.

Ook op godsdienstig gebied bleef de revolutie steeds sterker nawerken. De m. e. verhoudingen, die grootendeels steunden op het groot-grondbezit der Kerk en haar enge verbinding met den staat, behoorden voorgoed tot het verleden. De liberalen stonden meestal onverschillig, dikwijls zelfs, ondanks hun naam, vijandig tegenover het positieve Christendom. Hoogstens duldden zij het als een particuliere aangelegenheid; in het openbare leven mocht het geen invloed uitoefenen; daarom streefden zij naar scheiding van Kerk en staat, neutraal onderwijs; de godsdienst mocht geen rol spelen in de politiek, in de sociale aangelegenheden, in wetenschap en kunst, bij de beoordeeling der zedelijkheid. — De onverschilligheid voor den godsdienst werd steeds meer ongeloof en drong in steeds breedere kringen door. Terwijl het Deisme der 18e eeuw tenminste nog een godsdienst erkende, worden in de 19e eeuw breede kringen beheerscht door materialisme, positivisme, scepticisme; zij erkennen geen bovenaardsche wereld. En terwijl vroeger deze geest vooral de hoogere, intellectueele klassen had aangetast, verliezen nu ook breede scharen van het volk het christelijk geloof, vooral door het socialisme. Het socialisme berust op het materialistisch beginsel van stof en kracht en zoekt het geluk uitsluitend op deze aarde. Er ontstond echter ook een reactie tegen het platte materialisme. Velen voelden het onbevredigende van een leven, dat zich geheel tot het aardsche beperkt en zagen in, dat de materialistische wereldbeschouwing niet alle problemen kon oplossen, dat

er vele verschijnselen zijn, die boven het stoffelijke uitgaan. Doch ook dezen keerden veelal niet terug tot de christelijke openbaring, doch stelden zich tevreden met een vaag godsdienstig gevoel, een hopen op een toekomstig leven, waarvoor het verstand echter geen vaste grondslagen kon geven. Het Protestantisme heeft door den ongeloovigen geest zware verliezen geleden. Velen verlieten de kerk; velen ook blijven er nog in, doch nemen de godheid van Christus niet aan. Verschillende groepen orthodoxen zoeken zich in eigen kerken te handhaven.

Ook de katholieke Kerk heeft den afval van velen te betreuren, slachtoffers van het ongeloof, en daarnaast vooral in Zuidelijke landen, een verregaande onverschilligheid in godsdienstzaken. Bovendien trachtte de nieuwe geest er binnen te dringen in den vorm van het modernisme. Doch zij bezweek niet, zooals velen op het einde der 18e eeuw gemeend hebben te kunnen voorspellen. Integendeel, zij concentreerde zich innerlijk en ontwikkelde een kracht en een zegenrijke werkzaamheid, gelijk zij sedert het concilie van Trente niet meer had uitgeoefend. De Katholieken werden steeds vaster met den H. Stoel verbonden, die eenheid bracht en leiding gaf; de definieering van de pauselijke onfeilbaarheid maakte aan vele twijfelingen een einde en gaf aan de leer een grootere vastheid. Krachtig verdedigde de Kerk haar rechten, eerst tegen het kerkelijk absolutisme der na de revolutie herstelde regeeringen, later tegen den liberalen leekenstaat. Nu zij van alle uiterlijke machtsmiddelen beroofd was, openbaarden zich haar religieuse krachten sterker dan sedert eeuwen het geval was geweest. De scheiding van Kerk en staat beroofde de Kerk van verschillende voordeelen en voorrechten, doch gaf haar een veel grootere vrijheid en zelfstandigheid. Zij moest zelf haar rechten verdedigen: daarom gingen de Katholieken zich in verschillende landen op politiek gebied bewegen. De christelijke beginselen moesten in het openbare en sociale leven worden toegepast; vandaar een grootsche actie op sociaal gebied, een machtig katholiek vereenigingsleven. Dit alles was niet mogelijk zonder de medewerking der leeken, die meer dan ooit aan het katholieke leven deelnamen. Nieuwe toestanden en stroomingen stelden nieuwe problemen: de opkomst van het grootkapitalisme en de ontwikkeling der industrie, de toenemende trek van het land naar de stad en de vorming van groote steden, de geweldige uitbreiding van het verkeer, de opening voor de cultuur van nieuwe werelddeelen, de steeds voortschrijdende democratiseering, de emancipatie der vrouw. Met een wonderbaar aan-

passingsvermogen wist het Katholicisme zich in deze nieuwe verhoudingen in te leven en met nieuwe middelen de gevaren af te weren en den christelijken geest te versterken. Met ongekenden ijver werd gewerkt voor de verkondiging van het geloof in heidensche landen. „Die ungemein vielseitige karitative Tätigkeit sichert dem Katholizismus einen Ehrenplatz im modernen Leben" (G. Krüger, Handbuch der K. G. IV, 1931, blz. 281 ; prot.).

De wereldoorlog heeft een betreurenswaardige verwoesting aangericht, ook op godsdienstig en zedelijk gebied ; de ontbindende factoren hebben zich veel krachtiger kunnen ontwikkelen dan in normale tijden. Een geweldige bedreiging vormen sinds den oorlog van den eenen kant het communisme, van de andere zijde de extreme nationalistische en staatsabsolutistische stroomingen. Hoe uiterlijk verschillend ook, beide gaan uit van materialistische principepen, zoeken 's menschen einddoel uitsluitend op deze aarde en zijn krachtens hun wezen gericht tegen den bovennatuurlijken godsdienst. Overal heerschen onrust en onzekerheid. Meer dan ooit openbaart zich de onmacht der rede, waarop men in de vorige eeuw een onbeperkt vertrouwen gesteld had ; maar nog veel gevaarlijker dan het vooruitgangsgeloof en het oude rationalisme is het proclameeren van de suprematie der irrationeele vermogens : instinct en gevoel, dat er als onvermijdelijke reactie op gevolgd is. Steeds duidelijker blijkt de katholieke Kerk de eenige veilige rots te zijn te midden der woeste golven. Zij bewaart niet slechts het geloof en een diep innerlijk leven, doch is ook verreweg de sterkste gemeenschap, welke de principepen van zedelijkheid, rechtvaardigheid en orde handhaaft, zonder welke de maatschappij op den duur reddeloos in onderlingen strijd ten gronde moet gaan. Zij roept daarom nog krachtiger dan vroeger ook de leeken op tot een actief deelnemen aan het katholieke leven en aan het apostolaat.

EERSTE HOOFDSTUK.

DE KERK TIJDENS DE FRANSCHE REVOLUTIE [1] EN DE REGEERING VAN NAPOLEON (1789—1814).

§ 207. De kerk in Frankrijk op den vooravond der revolutie [2].

1°. De hoofdoorzaken der Fransche revolutie liggen op sociaal en politiek gebied; zij had aanvankelijk ook een sociaal en politiek karakter en veel van hetgeen zij in dit opzicht tot stand bracht, kan door de Katholieken aanvaard en gewaardeerd worden. Reeds spoedig echter verkregen extremistische elementen de overhand;

---

[1] M. Tourneux, Bibliographie de l'histoire de Paris pendant la Révolution, 4 v. P. 1890—1913. — P. Caron, Manuel pratique pour l'histoire de la Révolution, P. 1912. — L. le Grand, Les sources de l'histoire religieuse aux archives nationales, P. 1914. — A. Thiers, Hist. de la Rév. fr. 10 v. P. 1823—27 ([15] 1881). — P. Buchez et P. Roux, Hist. parlementaire de la Rév. fr., 40 v. P. 1834—38. — Th. Carlyle, The French Rev., Lo. 1837. — A. de Lamartine, Histoire des Girondins, 6 v. P. 1847. — J. Michelet, Hist. de la Rév. fr., 7 v. P. 1847—53. — L. Blanc, Hist. de la Rév. fr., 12 v. P. 1847—62. — A. de Tocqueville, L'Ancien régime et la Rév., P. 1856. — H. Taine, Les origines de la France contemporaine, 1876—93; 12 v. P. [25] 1907—09. — A. Aulard, Hist. politique de la Rév. fr. P. [5] 1921; Etudes et leçons sur la Rév. fr. (meerdere series), P. 1906 vlg.; Taine, historien de la Rév. fr., P. 1907. — A. Cochin, La crise de l'histoire révolutionnaire. Taine et Aulard, P. [2] 1909. — J. Jaurès, Histoire socialiste, I—IV, P. 1901—04. — L. Madelin, La Révolution, P. 1911. — A. Mathiez, La Rév. fr., 3 v. P. 1922—27. — E. Gasc-Desfossés, La Rév. fr., I—IV, P. 1923—29. — G. Lefebvre, R. Guyot et Ph. Sagnac, La Révolution française, P. 1930. — L. Madelin, La Contre-Révolution sous la Révolution (1789—1815), P. 1935. — A. Sorel, L'Europe et la Rév. fr., 8 v. P. [17] 1923. — G. Kalff, De verklaring der Fransche rev. bij haar voornaamste geschiedschrijvers, Haarlem 1920. — P. de la Gorce, Hist. religieuse de la Rév., 5 v. P. 1909—24 (P. [14] 1921 vlg.). — A. Mathiez, La Rév. et l'Eglise, P. 1910. — A. Sicard, Le clergé de France pendant la Rév., 3 v. P. 1912 vlg. — P. Pisani, L'Eglise de Paris pendant la Rév., 4 v. P. 1908—11. — J. Peter et Ch. Poullet, Hist. rel. du départ. du Nord 1789/1802, I., P. 1930. — G. Goyau, Hist. relig. de la France. — [2] Taine I; Gasc-Desfossés I. — Funk-Brentano, L'Ancien régime, P. 1926. — D. Mornet, Les origines intellectuelles de la Révolution française (1715—1787), P. 1932. — H. Sée, La vie économique et les classes sociales en France au XVIIIe s., P. 1924. — A. Sicard, L'ancien clergé de France. Les évêques avant la Rév., P. [5] 1912. — E. Sevestre, L'organisation du clergé paroissial à la veille de la Rév., P. 1911; Les idées gallicanes et royalistes du haut clergé à la fin de l'Ancien Régime, P. 1917. — P. de Vaistière, Curés de campagne de l'ancienne France, P. 1933. — V. Claassen, De Fransche clergé op den vooravond der Rev., De Kath. 157 (1920), 18; 159 (1921), 364. — A. Denys-Biurette, La question relig. dans les cahiers de 1789, P. 1919. — J. Guiraud, Hist. partiale, hist. vraie III, 1, P. [21] 1916.

de breuk met het verleden was zóó onverwacht, de loop der omwenteling zoo verbijsterend snel, dat het volk, opgezweept door de slagwoorden van vrijheid en gelijkheid, in een fanatische vernielingsroes geraakte, die onder doelbewuste leiding uitliep op een burgerlijke terreur en een kerkvervolging.

Tijdens het ancien régime heerschten er groote misstanden op sociaal en politiek gebied, met name ongelijkheid der standen en een willekeurig absolutisme. *a.* Er waren drie standen: de geestelijkheid, de adel en de derde stand (de burgers en boeren, de tiers état). De adel had bijna uitsluitend toegang tot de hoogere ambten, ook in de Kerk; in 1781 was nog een besluit uitgevaardigd, dat burgers geen officier in het leger konden worden. Bovendien had hij bijna geen belasting te betalen, die grootendeels door den derden stand moest worden opgebracht. Op de boeren, die eigen land bezaten, rustten verschillende feodale plichten: het betalen van tienden, het verrichten van heerendiensten (zij moesten bv. den grond van den landheer gratis bewerken). De bevoorrechting van den adel was in de vroege Middeleeuwen opgekomen en had haar reden van bestaan in de toenmalige maatschappelijke organisatie, het leenwezen. De adel, de militaire stand, waarborgde in een onrustigen tijd de veiligheid der bevolking en vond zijn belooning in verschillende voorrechten. Nadat zich echter geleidelijk een sterke centrale regeering gevormd had, die aan het leenstelsel een einde maakte, verloor de adel zijn sociale reden van bestaan; hij bezat nog de voorrechten, doch vervulde geen verplichtingen meer, die er aan beantwoordden. De burgerij, waarvan velen tot welvaart en hoogere ontwikkeling gekomen waren, vormde de kern der natie en gevoelde het hoe langer hoe meer als een schreeuwende onrechtvaardigheid, dat burgerlijke geboorte een teeken van minderwaardigheid was, dat dikwijls onbeduidende en lichtzinnige, slechts voor hun genot levende edelen de aanzienlijkste functies bekleedden en dat zij, die de bekwaamheid bezaten, er alleen om hun afkomst van uitgesloten bleven. *b.* Het absolutisme, door Richelieu gevestigd, was door Lodewijk XIV verder ontwikkeld en vooral onder Lodewijk XV in willekeur ontaard. „Le gouvernement usait de la chose publique comme la chose privée" (Taine). De meening van den koning is de waarheid; zijn wil de zedenleer; zijn grootheid het doel van de onderdanen. Onder Lodewijk XV bestuurden de gunstelingen van Madame de Pompadour het land. Van 1614—1789 waren de algemeene Staten geen enkele maal bijeengeroepen om de standen deel te laten nemen in de behartiging der algemeene belangen, voor contrôle en saneering der financiën. *c.* De ontevredenheid over de sociale ongelijkheid en de vorstelijke willekeur was in de 18e eeuw steeds toegenomen door den slechten economischen toestand. De oorlogen van Lodewijk XIV en de verkwisting van het weelderige en zedelooze hof van Lodewijk XV hadden ontzettende sommen gekost, terwijl bovendien verreweg het grootste gedeelte der koloniën verloren gegaan was. De belastingen waren geweldig hoog en werden willekeurig geïnd; de pachters er van trachtten zich ten koste der betalenden te verrijken. Nieuwe heffingen konden het deficit niet meer dekken. De staatsschuld bedroeg in 1789 omstreeks 4 milliard francs, de jaarlijksche begrooting 500 millioen, het tekort 180 millioen; het staatsinkomen moest grootendeels voor het betalen der rente worden besteed. Op het land heerschte groote armoede, in de industrie malaise, in de steden waren duizenden zonder werk en middelen van bestaan; de bedelarij nam onrustbarende verhoudingen aan. Het proletariaat was tot alles bereid om zijn lot te verbeteren. *d.* Groot was het zedenbederf aan het hof van Lodewijk XV en bij vele leden van den hoogen adel. Men schaamde er zich niet meer voor of stelde er soms een eer in en leefde in een roes van plezier, onbewust van het dreigende gevaar, dat uit de heerschende wantoestanden en ontevredenheid kon geboren worden,

wilde het niet zien of gevoelde zich machteloos het te keeren, volgens het woord, dat Lodewijk XV zou gesproken hebben : après nous le déluge. — Ook de geest der antichristelijke Verlichting, van Voltaire c.s., was diep doorgedrongen bij den adel, de hoogere burgerij en de intellectueelen, minder onder het volk en den middenstand. Door de verspreiding der nieuwe ideeën te begunstigen, smeedde de adel zelf de wapenen, waarmee hij zou bestreden worden. e. Steeds sterker werd het verlangen naar vrijheid en gelijkheid, dat door een genialen schrijver als Rousseau ook de literatuur ging beheerschen. Het is een vaag, romantisch, mystiek gekleurd, doch sterk en geestdriftig gevoel, dat zich b.v. zal uiten in de onberedeneerde edelmoedigheid van den nacht van 4 Aug. 1789, in de sentimenteele verbroederingsfeesten, het dansen om den vrijheidsboom. Men is overtuigd, dat vrijheid en gelijkheid het geluk zullen schenken en de menschheid daarmede een nieuwe periode ingaat. De verwachtingen zijn hoog gespannen; daarom zal het volk zoo gemakkelijk met de revolutie meegaan en zich zoo scherp keeren tegen allen, die, naar het meent, de vrijheid weer aan banden willen leggen.

2°. De Kerk in Frankrijk stond in 1789 nog in haar volle glorie van bevoorrechte staatskerk, zoodat niemand de crisis vermoedde, die haar ondergang scheen te zullen worden.

De geestelijkheid was de eerste stand en haar voorrechten waren *a.* le privilège d'honneur (eereplaats, eerste stand in de maatschappij), *b.* le privilège du culte public exclusivement exercé (op het einde der 18e eeuw practisch, niet officieel, vrijheid voor andersdenkenden), *c.* le privilège de jurisdiction (exempt van de rechtsmacht van den wereldlijken rechter; practisch hadden de parlementen in de 18e eeuw grooten invloed ook in kerkelijke zaken), *d.* le privilège en matière d'impôt. De geestelijkheid der veroverde landen (Elzas, Lotharingen) moest eenige belasting opbrengen, een millioen francs per jaar. De overigen waren in theorie vrij van belasting, maar practisch niet. Eeuwen lang hieven de Fransche koningen tienden van de geestelijkheid, dikwijls zeer hoog, waartegen reeds Bonifatius VIII protesteerde. Zoo moest de geestelijkheid bv. onder Hendrik II (1547—59) 42 % van haar inkomsten betalen. Bij het contract van Poissy (1561) werd bepaald, dat de geestelijkheid 180 millioen francs van de staatsschuld zou betalen. In het vervolg zou zij een „don gratuit" geven; deze bedroeg van 1561—1786 7.5 millioen fr. per jaar.

Hoe groot was het kerkelijk bezit omstr. 1789? Het aantal geestelijken (ecclésiastiques in den ruimen zin des woords) wordt door Taine in 1778, op een bevolking van ongeveer 25 millioen, geschat op 130.000: 70.000 saeculieren, nl. 130 bisschoppen, 50.000 pastoors en kapelaans (38.000 parochies), 16.000 kanunniken en beneficianten; er waren 4000 kloosters, 2500 voor mannen en 1500 voor vrouwen, met resp. 23.000 en 37.000 kloosterlingen. Het kerkelijk bezit bedroeg ongeveer 3 milliard (1/5 van den bodem, niet 3/4 zooals men soms beweerd heeft). De vaste inkomsten der geestelijkheid bedroegen in 1789 (behalve de iura stolae) ongeveer 180 millioen francs (85 uit vaste goederen, 80 uit tienden, 15 uit renten). Sommige bisschoppen genoten een zeer rijk inkomen, die van Straatsburg en Parijs 600.000, van Narbonne 160.000, van Albi 213.000, van Metz 120.000, van Rouen 100.000 francs. Dat, zooals vaak beweerd is, de lagere geestelijkheid armoede leed, blijkt in deze algemeenheid onwaar. Toen de Constituante in 1789 besloot, de kerkelijke goederen te confisqueeren, bepaalde zij, dat de pastoors het gemiddelde inkomen van vroeger zouden ontvangen, dat geschat werd op 2400 francs. Wel bestond er groote ongelijkheid en hadden vele vicarissen en beneficianten het niet breed. Het kerkelijk inkomen diende echter niet alleen tot onderhoud der geestelijkheid; vele andere onkosten werden er door bestreden: het onderhoud der armen, zieken en scholen kwam grootendeels

ten laste der kerk. Frankrijk telde op het einde der 18e eeuw ongeveer 25.000 lagere scholen, 165 seminaries, 900 colleges (met 72.000 leerlingen, van wie 40.000 geheel of gedeeltelijk kosteloos onderwijs ontvingen). Er waren 2185 gasthuizen, met 30 millioen aan fondsen; 20.000 kloosterlingen wijdden zich aan den dienst van armen en zieken.

In 1789 waren de 130 resideerende bisschoppen allen van adel. De reden daarvan was vooral, dat sedert het concordaat de bisschoppen benoemd werden door den koning, die als van zelf mannen koos, die met het hof in relatie stonden en hem bekend waren; hij wilde ook den adel aan zich verbinden en met kerkelijk goed schadeloos stellen voor hetgeen hij door het absolutisme aan invloed verloren had. Onder Lodewijk XIV waren nog „roturiers" benoemd (o.a. Bossuet), doch dit was steeds meer uitzondering geworden. Het groote nadeel was, dat ongeroepenen of minder bekwamen het heiligdom konden binnentreden, jongere zonen uit adellijke families, die in de kerk een schitterende positie konden verkrijgen; als „grands seigneurs" stonden de bisschoppen ook te ver van hun geestelijkheid af, zoodat het aan onderling vertrouwen en samenwerking ontbrak; zij misten het contact met het volk; bij de lagere geestelijken heerschte ontevredenheid over hun betrekkelijke armoede in vergelijking met den rijkdom der bisschoppen en omdat zij van waardigheden en hoogere beneficies uitgesloten waren; dikwijls ook verbleven de bisschoppen aan het hof en lieten zij het bestuur aan hun generaalvicarissen over. Daartegenover gaf de adel aan het episcopaat een groote distinctie, prestige en invloed. De bisschoppen hadden bovendien, al waren zij geen wereldlijke vorsten meer, een groot aandeel in het bestuur van stad en provincie en waren daarin dikwijls zeer ervaren. Zij hadden het toezicht op het onderwijs en beoefenden niet zelden op grootsche wijze de liefdadigheid.

Het zedelijk gehalte der bisschoppen was beter, dan men verwachten zou bij benoemingen door het hof. Zij stamden ten slotte uit goed-katholieke families en ook de regeering stelde prijs op orde in het kerkelijke bestuur en op het uiterlijk decorum. Onder de 130 bisschoppen in 1789 waren slechts eenige onwaardigen (de 4 latere constitutioneelen: Talleyrand, Loménie de Brienne, Jarente, Savine en kard. Rohan van Straatsburg, die gecompromitteerd was in de affaire du collier) [1]. Maurice de Talleyrand Périgord (1754—1838) [2] behoorde tot een der aanzienlijkste families; een lichaamsgebrek (hij was kreupel) maakte hem ongeschikt voor den krijgsdienst en daarom werd hij zonder eenige roeping voor den geestelijken stand bestemd. Ofschoon men wist, dat zijn moreel gedrag niet vlekkeloos was, werd hij om zijn familie en de administratieve bekwaamheden, die hij getoond had als agent général du clergé, tot b. van Autun benoemd. Hij was een man van geest en ontwikkeling, van groote scherpzinnigheid en diplomatieke bekwaamheid, doch zonder geweten en cynisch; hij bekommerde zich niet het minst om het oordeel der menschen; zijn zedeloos leven, geldzucht en omkoopbaarheid waren later algemeen bekend. Als minister van buitenlandsche zaken wist hij zich te handhaven onder het Directoire, Napoleon en de restauratie. Hij stierf onder geestelijken bijstand van Dupanloup, na zijn afwijkingen herroepen te hebben. — Dan waren er een 20 „evêques politiques", die zich te veel met politieke en wereldlijke aangelegenheden bemoeiden; de anderen waren voortreffelijke, fijnbeschaafde menschen en echte bisschoppen, velen voorbeeldig van leven, weinigen echter met groote talenten. — Ook de kapittels waren meest door adellijken bezet. Van de lagere geestelijkheid behoorde een groot deel tot de goede burgerfamilies, uit welke ook de burgemeesters, provinciale raden, notarissen, advocaten enz. voortkwamen.

---

[1] Funck-Brentano, Marie-Antoinette et l'énigme du collier, P. 1926. — [2] G. Lacour-Gayet, Talleyrand, 4 v. P. 1928—34. — H. Bastgen, T.'s Aussöhnung mit der Kirche, H. J. G. 1928, 48. — K. Derks, T., Stud. 107, 165.

De geestelijkheid. Gevolgen van het Gallicanisme.

De geestelijkheid was over het algemeen vrij gebleven van de „Verlichting"; ook haar zedelijk gehalte was goed. Doch veel invloed schijnt niet van haar te zijn uitgegaan; haar werkzaamheid is te veel tot de sacristie beperkt gebleven. In rustige tijden was het vervullen der zuiver geestelijke plichten voldoende geweest. Doch in de 18e eeuw was een nieuwe geest over de wereld gekomen, een geest van ongeloof en democratie en bewustwording. De geestelijken hebben de teekenen des tijds niet begrepen. Zij hadden het ongeloof met gelijke wapenen moeten bestrijden, onvermoeid het volk er tegen waarschuwen, zijn rechtmatige eischen ondersteunen. Dat hebben zij niet gedaan; daartoe ontbraken hun inzicht en ijver; terwijl bovendien het Gallicanisme ieder zelfstandig kerkelijk pogen verlamde. Zoo hebben zij rustig toegezien, dat de vijand de fundamenten der Kerk ondermijnde en het volk de nieuwe ideeën volgde. Doch al waren zij geen apostelen, velen hebben den moed gehad voor hun geloof alles op te offeren of als martelaren te sterven. Daardoor hebben zij de sympathie van het volk teruggewonnen en de Fransche kerk gered.

Frankrijk telde bijna 1000 abdijen, 755 voor mannen, 253 voor vrouwen; de meeste waren rijk; ruim 600 waren in commende. Het commendesysteem, de intrede van adellijken zonder roeping, de algemeene verslapping van den religieusen geest in de 18e eeuw waren de oorzaken, dat het kloosterleven in de abdijen kwijnde, behalve bij de Karthuizers en Trappisten. Goed was over het algemeen de geest in niet-contemplatieve orden en congregaties en vooral bijna zonder uitzondering in de vrouwenkloosters.

Het grootste onheil van de Fransche Kerk is geweest, dat zij beheerscht werd door het (politieke) Gallicanisme. Het Gallicanisme had niet de bedoeling gehad, de Kerk als zoodanig te doen verdwijnen; het beschouwde haar integendeel als een noodzakelijk element van het maatschappelijk leven. Doch het wilde de Kerk als een staatsinstelling in de politieke en sociale orde invoegen en dit is volkomen gelukt. Kerk, staat en maatschappij waren in de 18e eeuw geheel één geworden. Voordeelen hiervan voor de Kerk waren groote macht, invloed, rijkdom en de steun van den staat; de nadeelen, dat zij steeds meer losraakte van haar middelpunt, (het Jansenisme had bewezen, hoe weinig de Paus in Frankrijk vermocht) en dat zij de voorrechten, die zij van den staat ontving, had moeten betalen met haar vrijheid. De zg. Gallicaansche vrijheden, waardoor zij zich meer onafhankelijk van Rome had gemaakt, waren ketenen geworden, die haar aan den staat verbonden. Zij had haar bewegingsvrijheid verloren; zij kon niet zelfstandig tegen misbruiken optreden. Daardoor verdween haar energie: zij liet het aan de regeering over het ongeloof te bestrijden en hervormingen in te voeren. Op de derde plaats: omdat zij één was met staat en maatschappij, werd zij mede aansprakelijk gesteld voor de fouten van het ancien régime; en met dit régime verloor zij veel van haar populariteit. Daarom wilde de Constituante, tegelijk met de politieke en sociale verhoudingen, ook de kerkelijke hervormen. Zij kon met eenige reden meenen, hiertoe te kunnen en moeten overgaan, omdat ook vroeger de regeering zich met het innerlijk bestuur der Kerk bemoeid had. En toen de Kerk de godsdienstige hervorming niet aanvaardde, kon men haar beschuldigen solidair te zijn met het ancien régime, zich te verzetten tegen de religieuse hervormingen uit antipathie tegen de sociale en politieke. Zoo is zij onder de slagen der revolutie, die aanvankelijk niet tegen haar gericht was, bijna bezweken.

Samenvattend kan men dus zeggen: in de Fransche kerk waren op den vooravond der revolutie wel uiterlijke doch geen ernstige innerlijke misstanden, al heerschte er een geest van slapheid en lusteloosheid, waardoor zij de kracht tot positieven weerstand miste. Over het algemeen was de massa jegens haar niet vijandig

gestemd, gelijk bleek bij de opstelling der cahiers in 1787: nergens werd de wensch geuit haar op te heffen of zelfs haar macht te beperken, hoogstens om enkele hervormingen in te voeren. Onder de afgevaardigden bevonden zich slechts weinigen, die haar principieel vijandig gezind waren; wel echter vele ongodsdienstigen, die zonder aarzelen zich tegen haar zouden keeren, zoodra zij een beletsel scheen te worden voor de verwezenlijking van hun sociale of politieke idealen. Maar de sympathie, die de Kerk nog bij het volk genoot, was evenmin groot genoeg, om krachtige verdedigers te vinden, toen de revolutie zich tegen haar keerde.

§ 208. De Fransche revolutie.

1°. **Lodewijk XVI** (1774—92) was godsdienstig, rein van zeden, goedhartig en niet onbegaafd. Doch het ontbrak hem aan geestkracht en standvastigheid in die dagen van storm; gemis aan zelfvertrouwen deed hem luisteren naar tegenovergestelde raadgevingen, zoodat tegen elkaar indruischende maatregelen werden genomen, waardoor hij het vertrouwen en de liefde van zijn volk verloor.

De ontevredenheid over de drukkende lasten en de hatelijke ongelijkheid was in 1789 tot een schrikbarende hoogte gestegen; het gevaar werd acuut, toen de oogst mislukte en de duurte der gewone voedingsmiddelen het volk tot ellende en honger bracht. Nu had de koning reeds in 1787 beloofd, de drie standen bijeen te roepen, om over middelen ter verbetering te beraadslagen. Elke stand kon dan zijn grieven openbaren; in „cahiers de doléance" formuleerde ook de derde stand zijn wenschen, welke de afgevaardigden op de vergadering moesten behandelen. Zoo werd ook onder de burgerij veel over de misstanden gesproken, hetgeen de ontevredenheid nog meer deed stijgen. Honderden revolutionnaire pamfletten werden verspreid; de leuzen van gelijkheid en vrijheid vonden ingang. De stemming werd onrustig; er behoefden slechts leiders op te staan en het volk zou zich tegen den bestaanden regeeringsvorm keeren. En inderdaad traden als zoodanig in 1789 op talrijke advocaten, die ontevreden met hun positie, zonder groote kennis, maar ideologen, zwoeren bij de dogma's van het Contrat social, welke zij in de standen-verg. in praktijk wilden brengen. Zij bedienden zich op de beslissende momenten vaak van ondernemende en ongunstige elementen uit het gepeupel, om als militaire

leiders en aanvoerders het volk in beweging te brengen en de regeering te veroveren. Parijs telde 200.000 menschen, die geen 5 écus bezaten en 120.000 noodlijdenden. Reeds in het begin van 1789 hadden over het geheele land locale opstanden plaats, waarbij de winkels geplunderd werden. Toen in den nacht van 14 en 15 Juli de Bastille genomen werd, was de macht te Parijs reeds feitelijk in de handen van het gepeupel.

Op voorstel van den protestantschen minister Necker was besloten, dat de derde stand eens zooveel afgevaardigden naar de standen-vergadering (États-généraux) mocht sturen (600) als ieder der beide andere (300). Dit was reeds een zegepraal van den derden stand, die zich den laatsten tijd meer en meer was gaan beschouwen als de kern der natie. Op welsprekende wijze waren zijn gevoelens vertolkt door Siéyès, vicaris-generaal van Chartres, in een brochure *Qu'est ce que le tiers état?* waarin hij twee vragen stelde: Qu'est ce que le tiers état? Rien. Que doit-il être? Tout! Den 4en Mei 1789 kwamen de Staten-Generaal te Versailles bijeen. Aanwezig waren 270 afgevaardigden van den adel, 291 van de geestelijkheid, (48 bisschoppen, 35 abten en kanunniken, verder curés), 584 van den derden stand, voor welken ook 3 geestelijken (Siéyès) en 11 edelen gekozen waren, o.a. graaf Mirabeau, een geweldige volksredenaar. Teekenend is het, dat de geestelijke stand niet bij voorkeur bisschoppen, doch lagere geestelijken als afgevaardigden gekozen had. Bij de opening nam de koning met geheel de vergadering deel aan een processie met het H. Sacrament, gevolgd door een plechtige H. Mis, waarbij de b. van Nancy een predikatie hield over „den invloed van den godsdienst op het geluk der naties". Eenige passages, waarin de redenaar opkwam tegen de misbruiken en waartegen hij als het voornaamste redmiddel de vrijheid noemde, werden luide toegejuicht. Reeds terstond teekenden zich de richtingen af. De meerderheid der lagere geestelijkheid behoorde volgens haar afkomst tot den derden stand, vond bij dezen de meeste sympathie en wilde afschaffing der bevoorrechte positie van den adel. De meeste bisschoppen sloten zich bij den adel aan en wilden den ouden toestand van overwicht van adel en geestelijkheid handhaven. De vergadering was door de regeering slecht voorbereid; de wijze van bespreking was niet geregeld. De adel wenschte, dat de standen, evenals vroeger, afzonderlijk zouden vergaderen en dat volgens de standen gestemd zou worden; de derde stand, dat de drie standen slechts één vergadering zouden vormen, die de besluiten volgens hoofdelijke

stemming zou nemen. Na langdurige, heftige discussies verklaarde op voorstel van Siéyès de derde stand zich onder den naam van Assemblée nationale als de eenige rechtmatige vertegenwoordiging der natie, daar hij 96 % van de bevolking uitmaakte (17 Juni) en noodigde beide andere standen uit, zich bij hem aan te sluiten, wat eerst enkele, daarna verschillende leden van geestelijkheid en adel deden. 20 Juni vergaderde de nieuwe Assemblée in een kaatsbaan en legde daar den eed af, niet uiteen te zullen gaan, voor zij aan Frankrijk een constitutie zou gegeven hebben; vandaar kreeg zij weldra den naam van **Constituante.** De koning handhaafde aanvankelijk de scheiding der standen, doch gaf 27 Juni geestelijkheid en adel bevel zich bij den derden stand aan te sluiten. Daarmee was de rechtelijke existentie der standen opgeheven en eigenlijk reeds het lot van het ancien régime beslist. Intusschen geraakte het volk in beweging; 14 Juli werd de Bastille, de staatsgevangenis, bestormd en verwoest; ook in de provincie openbaarde zich gisting; verschillende notabelen verlieten het land (emigratie).

Terwijl de **Constituante** (1789—91) [1] werkte aan het formuleeren der constitutioneele beginselen en grondwetsartikelen, werden, onder den indruk van luidruchtige volksmanifestatie's in korten tijd verschillende besluiten genomen, die aan eeuwenoude instellingen een plotseling einde maakten. In den nacht van 4 op 5 Aug., na een rede van vicomte de Nouailles, die betoogde, dat het eenige middel om de rust te herstellen was, werkelijk iets voor het volk tot stand te brengen, greep een roes van edelmoedigheid de geheele vergadering aan: de adel deed afstand van alle feodale rechten: allen zouden gelijke belasting betalen en tot alle ambten berechtigd zijn; de geestelijkheid schafte vrijwillig de tienden af, onder voorbehoud van een schadeloosstelling, bovendien de iura stolae, en zij bood aan belasting van de kerkelijke goederen te betalen. Eenige dagen later stelde Mirabeau voor, de tienden zonder meer op te heffen; de geestelijken moesten door den staat bezoldigd worden als „officiers de moral et d'instruction". Zonder vergoeding stonden de geestelijken nu de tienden af. — Zoo was het ancien régime gevallen en de geprivilegieerde positie ook van de Kerk opgeheven; de geestelijkheid bestond niet meer als eerste stand. Niemand protesteerde; een naief enthousiasme verblindde de beste geesten. De totstandkoming dier besluiten werd met

---

[1] De la Gorce; Sicard; Pisani. — A. Mathiez, Rome et le clergé fr. sous la Constituante, P. 1911.

godsdienstige plechtigheden in de kerken gevierd; ofschoon zij tegen de Kerk gericht waren, zag niemand er een breuk in met de Kerk. De leden der vergadering uitten hun vereering voor den godsdienst en spraken over de noodzakelijkheid der vereeniging van het evangelie en de vrijheid. 27 Aug. werd de grondslag van de toekomstige constitutie aangenomen, de *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen,* in den geest van Rousseau; zij proclameerde vrijheid en gelijkheid en de souvereiniteit van het volk.

2°. De Constituante stelde zich ook tot taak de Kerk te reformeeren en haar aan het nieuwe systeem van vrijheid en gelijkheid aan te passen. Vandaar richtte zij onder de verschillende commissies, tusschen welke de werkzaamheden verdeeld werden, ook een comité ecclésiastique op, ter regeling van kerkelijke zaken. Aanvankelijk was dit betrekkelijk gematigd, doch 5 Febr. 1790 werd het tot 26 leden uitgebreid, onder wie 6 of 7 priesters waren. De meest invloedrijke leden waren de advocaten Treilhard, de voorzitter, vijandig aan den godsdienst, Durand de Maillane en Lanjuinais, Gallicanen, en Martineau, Jansenist; zij zouden de anti-kerkelijke wetten ontwerpen, die tot het godsdienstig conflict leidden. De leden der Constituante, in overgroote meerderheid niet anti-kerkelijk, waren in den beginne als met blindheid geslagen en zagen het gevaar der kerkelijke maatregelen niet in. Nadat echter 5 Oct. de Assemblée van Versailles naar Parijs was overgebracht, kwam zij steeds meer onder invloed der revolutionnaire clubs en der volksmenners. 300 afgevaardigden van geestelijkheid en adel trokken zich terug; zij lieten zoo den weg open voor de radicale en anti-kerkelijke elementen, die steeds driester optraden en waartegen de goedgezinden niet waren opgewassen, wien het bovendien aan bekwame leiders ontbrak.

De eerste wet tegen de Kerk was de confiscatie van haar goederen, die reeds lang de afgunst van breede kringen hadden opgewekt. Schijnbaar niet ten onrechte: er heerschte financieele nood en de Kerk had rijke bezittingen. Was het niet redelijk ze ten voordeele van den staat te confisqueeren? Het officieele voorstel daartoe werd 10 Oct. gedaan door Talleyrand, met het argument: de kerkelijke goederen behooren aan de natie; deze kan ze onteigenen, mits zij zorge, dat de eeredienst kan worden uitgeoefend. Op zichzelf was het financieel verlies der vaste goederen niet veel grooter dan dat der tienden, doch door haar groote bezittingen had de Kerk een onaantastbaar prestige, en eveneens machtigen wereldlijken invloed, die nu verloren ging. Zij werd

afhankelijk van den staat en kon niet meer voor het onderwijs zorgen. Dit zagen de geestelijken in en verschillenden verzetten zich er tegen; met name de adellijke bisschoppen konden niet verdragen, dat zij als ambtenaren een salaris zouden moeten aannemen, maar zij hadden een verloren zaak te verdedigen: de valsche theorieën, het anti-clericalisme en de begeerlijkheid zegevierden over het recht. 2 Nov. werd met 368 tegen 346 stemmen het decreet aangenomen, dat de kerkelijke goederen ter beschikking van de natie stelde, met de verplichting voor den eeredienst en zijn bedienaren te zorgen. Met één slag werd de Kerk van alles beroofd. De curés waren er niet zeer bedroefd over en meerderen keurden het goed; zij werden trouwens niet in hun persoonlijke belangen getroffen en hoopten, dat de staat beter voor hen zou zorgen. De bisschoppen begrepen beter de grootte van deze ramp, doch droegen met waardigheid de armoede, waartoe zij plotseling vervallen waren. Een bepaald salaris werd voor de verschillende klassen van geestelijken vastgesteld, dat spoedig slecht werd uitbetaald. De verkoop der goederen, door de Constituante voorgeschreven, was een reusachtige onderneming: 3 milliard livres in landerijen, paleizen, colleges enz.[1]. Doch de massa was te groot, zoodat er slechts geringe prijzen betaald werden, de staat weinig ontving en enkelen zich verrijkten.

Na de confiscatie van het kerkelijk bezit volgde de liquidatie van het kloosterleven. De oudere en contemplatieve orden kwamen het eerst aan de beurt. Een decreet van 13 Febr. 1790 hief alle kloosters met plechtige geloften op; nieuwe mochten niet worden opgericht. De geloften zijn in strijd met de vrijheid en de staat moet de beschikking over de kloostergoederen hebben. De kloosterlingen konden hun huizen verlaten; als zij zich bij de burgerlijke overheid aanmeldden, zouden zij een jaarlijksch pensioen ontvangen. De plaatselijke overheid stelde nu een onderzoek in, wie in het klooster wilde blijven; bijna zonder verzet werden overal de kloosterpoorten geopend. Bij dit eerste onderzoek wilde de meerderheid der regulieren het kloosterleven blijven voeren; deze werden in enkele kloosters te samen gebracht, soms leden van verschillende ordes in één huis. Maar omdat zij daar toch niet volgens hun regels konden leven, verkozen later meerderen buiten het klooster te blijven; bij de meesten beteekende dit geen ontrouw, doch was ook geen teeken van christelijken moed en geestdrift, veeleer een

[1] G. Lecarpentier, La vente des biens ecclés. pendant la Rév., P. 1908.

bewijs van een zich slap en rustig laten gaan. De rapporten over de visitatie der kloosters en het verhoor der ordesleden geven bijna overal hetzelfde beeld: men voelt in het (in het algemeen correcte) optreden der gemeenteraden, die de visitatie volbrachten, ook binnen de hoogadellijkste clausuren, hoe ver deze sentimenteele en burgerlijke tijd van het monastieke ideaal afstond. — De oude ijver leefde nog slechts in enkele Benedictijnerkloosters in het Noorden (S. Waast, S. Bertin, Anchin) en verder bij de Capucijnen, de Trappisten en de Karthuizers; hun antwoorden getuigen van vastberaden trouw. In 1791 begon de uittocht der monniken. Een aanzienlijk aantal heeft zich later aangesloten bij de constitutioneele geestelijkheid; verschillenden zullen later op het schavot met hun bloed de vlekken afwasschen, welke op hun orde kleefden. Vele van de prachtige kloosters werden met den grond gelijk gemaakt. — De leden der talrijke congregaties [1] vielen niet onder de wet, omdat zij geen plechtige geloften hadden afgelegd; hun geest was ook beter dan die van de kloosterorden. De vrouwelijke religieusen wilden bijna zonder uitzondering in het klooster blijven. Haar antwoorden treffen ons door hun verhevenheid en moed.

Het was echter niet voldoende de Kerk van haar invloed en bezittingen te berooven en de kloosters te vernietigen, zij moest ook tot een staatsinstelling gemaakt worden. Dit was het doel der **Constitution civile du clergé** [2], door het comité ecclésiastique opgesteld en door de Constituante 12 Juli 1790 na heftige discussies aangenomen. Zij regelt de inrichting van de Fransche Kerk en bepaalt o.a., dat de diocesen de grenzen zullen hebben van de departementen, waardoor haar aantal van 126 tot 83 verminderd wordt; ook de grenzen der parochies worden omschreven. Alle kapittels worden, als nuttelooze instellingen, opgeheven. De pastoors moeten gekozen worden door de gewone (ook niet-katholieke) kiesgerechtigden der gemeenten, de bisschoppen door die der departementen. De gekozen bisschoppen mogen de

---

[1] P. Rimbault, Hist. politique des Congrégations religieuses fr., 1790—1914. P. 1926. — P. Nourisson, Hist. légale des Congrég. relig. en Fr. depuis 1789, I, P. 1928. — [2] De la Gorce, Sicard, Pisani, Mathiez. — H. Leclercq, L'Eglise constitutionelle (juillet 1790—avril 1791), P. 1934. — L. Misermont, Le serment à la const. civile du clergé; le serment civique..., P. 1917. — P. Bliard, Jureurs et insermentés, P. 1910. — P. Pisani, Répertoire bibliogr. de l'épiscopat constitutionnel, P. 1907. — R. Reus, La const. civ. du clergé et la crise relig. en Alsace, 2 v. Straatsb. 1922/23. — E. Sevestre, La const. civ. du clergé en Normandie, P. 1924. — V. Claassen, De Const. civile du clergé 1770, De Kath. 162 (1922) 205; 163 (1923) 15; 164 (1923).

bevestiging niet vragen aan den Paus, doch hem alleen hun benoeming meedeelen; zij moeten de investituur ontvangen van de metropolieten. — De Constitution had niet direkt ten doel de Kerk te vernietigen; zij tast ook niet direkt haar dogma's aan, doch alleen haar constitutie. Zij is een toepassing van het Gallicanisme, het Jansenisme, en van de ideeën van Rousseau: de staat heeft de hoogste macht in kerkelijke zaken, de priesters zijn ambtenaren van den staat, die door het volk zelf gekozen worden, democratisch, zooals, naar men meende, in de oudheid gebruikelijk was. Zij heeft iets halfslachtigs en kon noch de vrienden noch de vijanden der Kerk bevredigen. Hoofddoel is wel een nationale kerk te stichten, passend in het nieuw regiem en onafhankelijk van den Paus. Deze kon haar natuurlijk niet aanvaarden, omdat zij door een incompetente macht was opgesteld en het verband van de Fransche kerk met den Paus zoo goed als verbrak.

De koning stond voor een moeilijke gewetensvraag: mocht hij de Constitution goedkeuren of moest hij zijn veto uitspreken? Goedkeuring scheen in strijd met zijn plicht als katholiek, het veto zou hem in conflict brengen met de Constituante, die hem toch reeds vijandig gezind was en op een spoedige goedkeuring aandrong. Alleen de Paus scheen een oplossing te kunnen geven. **Pius VI** had aanvankelijk evenmin als de meesten in Europa de draagwijdte der revolutionnaire beweging begrepen; hij stelde vertrouwen in den koning en de geestelijke leden der Assemblée; bovendien was hem niet immer een juiste voorstelling van zaken gegeven. In een geheim consistorie (27 Maart 1790) had hij zijn droefheid uitgesproken over den roof der kerkelijke goederen en de opheffing der kloosters, doch op aandrang der Fransche regeering had hij zich tot dit geheime protest beperkt, om de opgewonden gemoederen niet te prikkelen. Toen de besprekingen over de Constitution begonnen waren, had hij den koning een hartelijken, doch dringenden brief geschreven haar niet goed te keuren; hij moest zich houden aan den raad der a.b. van Bordeaux en Vienne. Doch deze, gelijk bijna geheel de omgeving des konings, neigden tot toegeven; zij vreesden, dat tegenstand een godsdienstvervolging zou ontketenen en meenden, dat alles weer in orde zou komen, als de vrijheidsroes was uitgewerkt. In dezen geest schreven zij aan den H. Vader; zij vroegen hem, de Constitution tenminste voorloopig goed te keuren; het moeilijkste punt, de jurisdictiequaestie, kon voorzien worden, doordat de Paus zelf aan de metropolieten de faculteit gaf aan de bisschoppen de institutie te verleenen. Ook de koning voegde er een brief bij en smeekte om een gunstige en spoedige beslissing (28 Juli). De Paus zag ook geen uitkomst; hij beloofde met de kardinalen te zullen beraadslagen. Intusschen eischte de Constituante de koninklijke goedkeuring steeds dringender en dreigender; 24 Aug. werd zij door den koning verleend; daags daarna ontving deze van den Paus een berisping, die door den koning geheim gehouden werd.

Terstond werd bevel gegeven aan de hoofden der gemeenten en departementen, de Constitution in toepassing te brengen en de nieuwe hierarchische orde in te voeren. De burgerlijke overheden waren toen over het algemeen nog vrij gematigd. Doch de meesten zagen er de antikerkelijke beteekenis niet van in: zij waren niet zeer pauselijk gezind; ook vroeger hadden de koningen zoo dikwijls kerkelijke hervormingen ingevoerd zonder zich veel om den Paus te bekommeren; de Constitution tastte niet direkt een dogma aan. Bovendien: de Assemblée zou de vrijheid brengen en alles wat zij deed, was goed en moest ten uitvoer worden

gebracht. Van deze zijde was dus geen oppositie tegen de Constitution te verwachten. Doch de bisschoppen begrepen hun taak; zoolang de Paus zweeg, waren zij verplicht de geloovigen in te lichten. Mgr. Boisgelin, a.b. van Aix[1], stelde een *Exposition des principes sur la Constitution* op, waarin helder en krachtig het onaanneembare der Constitution wordt uiteengezet. Hij laat echter den weg tot verzoening open en vraagt opschorting der uitvoering, tot men den Paus geraadpleegd heeft (30 Oct. 1790). 30 bisschoppen, afgevaardigden der Constituante, onderteekenden de *Exposition*; 73 anderen betuigden hun instemming. Doch de radicalen wilden den strijd met de Kerk en drongen op onmiddellijke uitvoering aan. Daarom werd 27 Nov. door de Constituante het besluit uitgevaardigd, dat alle dienstdoende geestelijken, onder verlies van hun ambt, den eed moesten afleggen, „met alle kracht de constitutie te zullen handhaven, uitgevaardigd door de Assemblée nationale en aangenomen door den koning".

Weer stond de koning voor de gewetensvraag, of hij den eed mocht goedkeuren; weer drongen verschillende bisschoppen, o.a. Mgr. Boisgelin, bij den Paus aan, tenminste voorloopig de Constitution te approbeeren. Deze gaf echter nog geen beslissing, de Constituante dreigde en 27 Dec. keurde Lodewijk den eed goed; Mgr. Boisgelin had gemeend, dat hij het mocht doen, omdat hier dwang aanwezig was, wat iedereen begrijpen zou.

3°. De Constitution bracht namelooze ellende over de kerk van Frankrijk: een schisma en een hevige vervolging. De 4e Jan. 1791 was vastgesteld voor de aflegging van den eed door de geestelijke afgevaardigden. Reeds vóór dien tijd legde **Grégoire**, pastoor van Emberménil[2], hem af en verdedigde dit in een redevoering. Hij was een der meest talentvolle leden der Constituante, een schitterend redenaar, doch met een aan fanatisme grenzend enthousiasme voor de revolutie bezield, wier vrijheidsideaal naar zijn meening door het Evangelie geëischt werd. Hij was overtuigd katholiek en verdedigde ook later krachtig het geloof; op zijn leven viel niets aan te merken. Hij werd het hoofd der constitutioneele geestelijkheid en stierf (1831) zonder den eed herroepen te hebben, zooals de overheid onder de Restauratie van hem eischte. Nog ongeveer 60 andere geestelijke afgevaardigden legden den eed af; ongeveer twee derde weigerde, ondanks de bedreigingen van het gepeupel en de club der Jacobijnen. Van de 44 bisschoppelijke afgevaardigden deden het slechts twee. Talleyrand en Gobel, hulpbisschop van Bazel; van de overige 130 bisschoppen nog 3 en 2 wijbisschoppen. — Het aantal geestelijken, dat den eed aflegde (**assermentés, constitutionnels,** tegenover **insermentés, nonconstitutionnels**) is moeilijk met juistheid aan te geven en was in sommige provincies grooter dan in andere; over het algemeen waren zij talrijker op het land, waar men minder

[1] E. Lavaquerie, Le Card. de Boisgelin, 2 v. P. 1922. — [2] A. Gazier, Etudes sur l'histoire de la Rév. fr., P. 1887.

goed ingelicht was, dan in de groote steden. Onder de geestelijkheid van Parijs stonden 292 insermentés tegenover 230 assermentés (resp. 26 en 24 pastoors). Vóór de veroordeeling door den Paus zal het aantal van beide groepen ongeveer even groot geweest zijn (Sicard II, 192; de la Gorce I, 399); na de veroordeeling hebben echter velen herroepen. 13 April 1791 veroordeelde Pius in de breve *Charitas* de constitution, wijl zij op kettersche grondslagen berust, een schisma veroorzaakt, de rechten van den Paus te kort doet; de geestelijken, die den eed hebben afgelegd, worden met suspensie bedreigd, als zij niet binnen 40 dagen herroepen; hun jurisdictiehandelingen zijn nietig. 26 Sept. gaf hij een nauwkeurige instructie over de verhouding der geloovigen tot de constitutioneele geestelijken.

Men moet alle assermentés niet even streng beoordeelen, vooral vóór de pauselijke veroordeeling. Er waren eerzuchtigen, die een positie hoopten te verkrijgen; ook overtuigde aanhangers der revolutie, als Grégoire. De meesten handelden uit zwakheid of vrees: hun bestaan stond op het spel, een vervolging dreigde, de stemming van het volk was toen voor de Constitution en beschouwde de weigeraars als vijanden van het vaderland. Vooral mag niet vergeten worden, dat eeuwenlang het Gallicanisme en Jansenisme bij velen het juiste inzicht in de verhouding van den staat ten opzichte van den H. Stoel en de kerk verduisterd hadden. — Men heeft het toen en ook nog later dikwijls voorgesteld, alsof niet religieuse, doch sociale en politieke motieven en eigenbelang de houding der geestelijkheid, vooral der bisschoppen, ten opzichte van de Constitution bepaald zouden hebben. Zij waren gehecht aan de privileges van het ancien régime en aan de monarchie; daarom zouden zij de Constitution verworpen hebben. Dit is onwaar. De bisschoppen hadden niet geprotesteerd tegen het verlies van de privileges en het bezit der Kerk; in de *Exposition* en in de 200 mandementen wordt met geen woord gerept van privileges, geld, monarchie; alleen de religieuse bezwaren tegen de Constitution worden uiteengezet; de *Exposition* laat nog den weg tot onderhandelingen open. Nog duidelijker blijkt bij de lagere geestelijken, dat het een gewetensquaestie gold. Bijna algemeen waren zij bereid den eed van gehoorzaamheid in burgerlijke zaken af te leggen; zij waren met de politieke en sociale eischen der revolutie geestdriftig meegegaan; van de Constitution hadden zij persoonlijk meer te winnen dan te verliezen. En toch weigerden de meesten den eed, ofschoon zij hun bestaan verloren en er vervolging dreigde. Wel werden de bisschoppen door hun gehechtheid aan het oude régime en de monarchie in hun godsdienstige gevoelens versterkt en werd het verloop der revolutie voor de geestelijken een vreeselijke teleurstelling, die hen van de geheele beweging afkeerig maakte. De groote leuze der revolutie was de belofte van vrijheid geweest en nu werd de vrijheid in haar meest essentieele punt, in een gewetensaangelegenheid, geschonden. Zoo is de stemming te verklaren, die nog zoo lang na zou werken, dat men alleen het antigodsdienstige karakter der revolutie zag en niet haar goede of te aanvaarden resultaten op politiek en sociaal terrein en dat men de revolutie als zoodanig met haar gevolgen veroordeelde. — De Constitution was een ramp niet alleen voor de Kerk, doch ook voor het land. De revolutie werd haar groot princiep ontrouw, zij werd onrechtvaardig en verbitterd en ontketende een burgeroorlog.

In betrekkelijk korten tijd was een kerk op grondslag van de

Constitution du clergé, de **constitutioneele kerk** [1] georganiseerd; in plaats van de bisschoppen en priesters, die den eed weigerden, werden nieuwe aangesteld. Grégoire werd gekozen tot b. van Blois, Gobel tot a.b. van Parijs; de nieuwe bisschoppen werden gewijd door Talleyrand, Gobel en Miraudot; binnen 4 maanden was het nieuwe episcopaat bijna voltallig. Moeilijker was het alle parochies van constitutioneele pastoors te voorzien. In het Zuiden en Midden, waar de nieuwe ideeën meer waren doorgedrongen, ontving men den nieuwen pastoor meestal met een soort onverschilligheid; in de meer godsdienstige streken, in het Noorden vooral, wilde men van de constitutioneele priesters niets weten. In het algemeen bleven de geloovigen, toen zij beter waren ingelicht, aan de niet-constitutioneele priesters trouw en ofschoon hun de kerken ontnomen waren, konden deze veelal de geloovigen te hulp komen, zoolang de scherpe vervolgingswetten nog niet in werking traden. De constitutioneele priesters veranderden niets in leer en eeredienst, doch waren geheel aan de regeering onderworpen, moesten haar ontelbare en eindelooze decreten aflezen, betoogingen organiseeren, den tricolore aan het altaar dragen etc.; de meesten gingen met de revolutie mee. Maar spoedig zou deze zich ook tegen hen keeren.

4°. 13 Sept. 1791 keurde de koning de nieuwe grondwet goed; de Constituante had haar taak volbracht en werd opgevolgd door de wetgevende vergadering, **de Législative.** Door de pressie, die de revolutionnairen op de verkiezingen hadden uitgeoefend, en ook tengevolge van de bepaling, dat geen lid der Constituante in de Législative mocht opgenomen worden, werd zij voor het grootste deel gevormd uit radicalen, revolutionnairen en vrijdenkers, o.a. Robespierre, Danton, Marat; ook behoorden er 27 constitutioneele geestelijken (19 bisschoppen) toe. Zij kwam langzamerhand geheel onder invloed der Jacobijnen, een politieke club, genoemd naar het Dominicanenklooster St. Jacques, waar zij vergaderden; zij waren in den eersten tijd nog voorstanders van een constitutioneele monarchie, maar werden tengevolge van de gebeurtenissen van 1792 republikein. Er waren onder hen mannen van verschillende schakeeringen, Danton was b.v. veel radicaler dan Robespierre. Zij werden later ook Montagnards genoemd. Principieele voorstanders der Constitutie waren de Feuillants, die over ongeveer 250 stemmen beschikten; de kleurlooze middenstof ging eerst met

[1] V. Claassen, De stichting van een staatskerk, H. T. 3 (1924) 240.

de Feuillants mede, maar later met de Jacobijnen. Gedurende de wetgevende periode van de Législative vormde zich de partij der Girondijnen, die tegen de overmacht van Parijs gekant waren, weldra zich voor een Republiek uitspraken en ook Europa aan de vruchten der Revolutie wilden deelachtig maken [1]. Naarmate de invloed der radicalen steeg en het conflict binnen de Législative zich verscherpte, nam de vervolging tegen de niet-constitutioneele priesters toe; zij werden voorgesteld als bondgenooten der reactie. Tot dusver was hun alleen de uitoefening van hun bediening verboden; daar zij echter onder de geloovigen een grooten aanhang behielden, werd 29 Nov. 1791 het besluit uitgevaardigd, dat alle insermentés een burger-eed van trouw aan natie, wet en koning binnen acht dagen moesten afleggen op straffe van verlies van pensioenen, en te worden verdacht van verraad en oproerige gezindheid. Door geheel Frankrijk werden zij nu opgespoord, in de gevangenis geworpen en mishandeld; verschillenden werden vermoord. De kerken werden op vele plaatsen ontwijd en gesloten. De stemming tegen de Kerk werd nog heftiger, toen Frankrijk 20 April 1792 aan Oostenrijk den oorlog verklaarde, die zich weldra tot een coalitieoorlog tegen Frankrijk ontwikkelde, en de Fransche grenzen bedreigde. Vandaar werd 27 Mei 1792 bepaald, dat alle insermentés het land moesten verlaten. De koning weigerde deze decreten goed te keuren, doch kon er niets tegen doen. Hij verloor alle prestige, vooral ook omdat men hem niet zonder reden verdacht met den vijand in gemeenschap te staan. Na een revolutionnairen dag van 20 Juni, werd hij 10 Aug. 1792 in zijn waardigheid geschorst en met zijn gezin opgesloten in den Temple, het oude kasteel der Tempeliers.

Een nieuwe nationale vergadering zou over den regeeringsvorm van Frankrijk beslissen en de uitvoerende macht werd opgedragen aan een conseil exécutif provisoire, waarin in den eersten tijd Danton den boventoon voerde. Dit Conseil vaardigde 26 Aug. een wet uit, dat alle insermentés binnen 15 dagen het land moesten verlaten; anders zouden zij naar Fransch Guyana gedeporteerd worden. Een ware uittocht begon; men schat het aantal geëmigreerden op 40.000. Zij werden over het algemeen in de naburige landen gastvrij opgenomen, vooral in het Anglicaansche Engeland; ook in Spanje en Italië; minder in de Zuid-Duitsche

---

[1] A. Mathiez, Etudes d'histoire révolutionnaire. Girondins et Montagnards, P. 1930.

landen; de meeste bisschoppen waren reeds eerder uitgeweken en leefden dikwijls in de grootste armoede; zeer velen vonden gastvrijheid bij den vorst-bisschop van Münster, te Rome en bij den Engelschen adel; slechts enkele bleven in Frankrijk. Mogen vele edelen en enkele geestelijken in de ballingschap ergernis hebben gegeven door hun lichtzinnige levenswijze, over het algemeen heeft de uitgeweken Fransche geestelijkheid de bewondering opgewekt door haar heldhaftig gedragen ontberingen en heiligen levenswandel. — Doch er vielen ook reeds slachtoffers[1]. Te Parijs werden ongeveer 1400 priesters en edelen ter dood gebracht; van 217 priesters heeft men de namen kunnen vaststellen; twee bisschoppen en 115 priesters vielen als martelaren in het voormalige Carmelietenklooster te Parijs (2—6 Sept.; **Septembermoorden**). Ook in de provincies hadden moordpartijen plaats. Het binnenrukken van de vijandelijke legers had nog een ander gevolg: alles, wat het land aan kerkschatten bezat, werd zonder bedenken aan de afweer opgeofferd: het brons van de klokken en de beelden; het metaal van de koorhekken, altaren, grafplaten, reliekschrijnen; het lood van de kerkdaken; de geheele inventaris van alle schatkamers werd naar de smelterijen verzonden; alle kerkvloeren, zerken en mausolea werden opgebroken om de looden kisten tot kogels om te gieten: in de koninklijke necropool van St. Denis bleef geen graf ongeschonden. „Zoo liet de Revolutie zelfs de dooden opstaan om de levenden te bevechten": zij vernietigde het katholiek verleden, maar zij deed het „avec cette grandeur sauvage qui fait hésiter entre l'admiration et l'horreur" (Mâle).

Te midden der September-gruwelen hadden de verkiezingen plaats voor de nationale **Conventie** (1792—95). Zij bestond uit drie partijen: de betrekkelijk gematigde Girondijnen (Vergniaud), de radicale Montagnards en een slappe middengroep, la Plaine. De Montagnards konden rekenen op de Commune (burgerraad) van Parijs, een bende fanatieke heethoofden, die het gepeupel tot haar beschikking had. Ook in de provincies werden overal revolutionnaire clubs opgericht, die feitelijk de macht in handen

---

[1] H. L e c l e r c q, Les Martyrs, XII, XIII, P. 1921. — A. A u d a r d e.a., Actes des martyrs et des confesseurs de la foi pendant la Rév. I, Tours 1918. — J. G r e n t e, Les martyrs de septembre 1792 à Paris, P. 1919. — G. W a l t e r, Les massacres de Septembre, P. 1932. — F r. R o u s s e a u, Moines bénédictins martyrs et confesseurs de la foi pendant la Rév., Brugge 1926. — A. S a b a t i é, La déportation rév. du clergé fr., 2 v. Ligugé 1916.

hadden. 21 Sept. 1792 werd door de nationale Conventie het koningschap afgeschaft en de republiek uitgeroepen; 21 Jan. 1793 werd Lodewijk XVI, burger Louis Capet, onthoofd. De kalmte, waarmee hij den dood onderging, doet de zwakheid vergeten, die hij tijdens zijn leven zoo dikwijls getoond had.

Het volk had niet overal rustig toegezien; op meerdere plaatsen was verzet gekomen. Heldhaftig was vooral de tegenstand in de **Vendée**[1], in zijn eerste periode van zuiver godsdienstigen aard. Bij de eerste hervormingen der revolutie was alles kalm gebleven; met de Constitution du clergé begon de agitatie en in Maart 1793 greep het diepgeloovige landvolk naar de wapenen (onder Cathelineau † 1793 en Charette). Ook naar de ten Noorden van de Loire gelegen streken, Bretagne en Normandië sloeg de vlam over (Chouannerie). Na aanvankelijk succes werd het Vendéeleger door de republikeinsche troepen vernietigd; bijna drie vierde, 6000 man, kwam om (Dec. 1793).

6 April 1793 ging de opperste macht over in de handen van enkele krachtige persoonlijkheden, het Comité du salut public, dat met groote energie de Republiek tegen binnen- en buitenlandsche vijanden verdedigde, doch met ongehoorde wreedheid optrad, vooral tegen de priesters. In Juni werden de Girondijnen in staat van beschuldiging gesteld en ter dood gebracht. In het Comité du salut public was eerst Danton, sedert Juli 1793 Robespierre de overheerschende persoonlijkheid. Alle „suspects", allen, die verdacht werden „vijanden der vrijheid" te zijn, werden opgespoord om voor het tribunal révolutionnaire terecht te staan. 10 Oct. werd de grondwet voorloopig buiten werking gesteld en begon **La terreur,** het Schrikbewind, dat tot den dood van Robespierre (Juli 1794) duurde; van Juni 1793 tot 27 Juli 1794 bestegen alleen te Parijs 2628 menschen het schavot. „C'est par la violence qu'on doit établir la liberté". Over geheel het land werden „représentants du peuple" uitgezonden, om verdachten, vooral priesters, op te sporen en te straffen. Het waren, als in Parijs, dikwijls onmenschen, die zich in orgiën van bloed en wellust uitleefden (Carrier te Nantes, Maillet in het Zuiden, Lebon te Arras enz.). Omdat de gewone rechtspleging te langzaam werkte, werden de slachtoffers soms bij massa's ter dood gebracht (fusillades, verdrinking). Had de wet van 26 Augustus 1792 alle

---

[1] Deniau, Hist. de la guerre de Vendée, 6 v. P. 1901—12. — E. Gaborg, La Rév. et la Vendée, I—III, P. 1925—28. — V. Claassen, De wording van den Vendée-oorlog, Leiden 1923.

insermentés tot deportatie veroordeeld, een andere van 18 Maart 1793 bepaalde, dat zij, die in Frankrijk bleven of terugkeerden, de doodstraf schuldig waren, terwijl een wet van 21 Oct. 1793 de insermentés verplichtte zich binnen 10 dagen bij de plaatselijke overheden aan te geven om gedeporteerd te worden; was deze termijn verstreken, dan zouden zij ter dood veroordeeld worden. De eed op de Constitution du clergé verplichtte alleen de dienstdoende priesters; 23 April 1793 werd van niet-dienstdoende priesters (kanunniken, regulieren) op straffe van verbanning de eed gevorderd: „Ik zweer uit alle macht de vrijheid en gelijkheid te zullen handhaven" (le serment Liberté-Egalité). Daar hierin niet uitdrukkelijk de Constitution du clergé vermeld werd, meenden verschillenden hem te mogen afleggen, anderen van niet, omdat hij een goedkeuring van het werk der revolutie zou inhouden; 29 Dec. 1793 werd deze eed ook van vrouwelijke religieusen gevraagd op straffe van als verdachten beschouwd te worden. Reeds 23 April 1793 was een belooning gesteld op het aanbrengen van insermentés; een wet van 11 April 1794 veroordeelde ieder ter dood, die hen herbergde. Wat het lot dier priesters betreft: ouden en zieken, die niet gedeporteerd konden worden, werden in kloosters en gevangenissen opgesloten; Carrier liet te Nantes 16 Nov. 1793 84 verdrinken, later nog 58, 21 Jan. 1794 te Laval 14 op het schavot ter dood brengen. Er waren geen schepen genoeg om de tot deportatie veroordeelden te vervoeren, of het was onmogelijk, wijl de Engelschen de zee bewaakten; daarom werden velen op schepen en in gevangenissen geïnterneerd, onder onbeschrijfelijke ontberingen. Te Rochefort bv. stierven van de 825 op twee schepen geïnterneerde priesters 542. Ondanks de strenge wetten waren op vele plaatsen nog priesters gebleven; vermomd verleenden zij meestal des nachts aan de geloovigen de troostmiddelen van den godsdienst. Wonderen van moed en zelfopoffering zijn verricht. Velen hebben hun plichtsvervulling met den dood moeten betalen: van Dec. 1793—Juni 1794 130 te Lyon, ongeveer 200 in de Vendée, 41 te Arras en Cambrai, 36 te Oranges en zooveel anderen „quorum numerus inscriptus est in caelis". Ook vele vrouwen betoonden bewonderenswaardigen moed in het helpen en verbergen der priesters; niet weinigen van haar hebben de martelkroon verworven. In Juli 1794 werd te Oranges een aantal religieusen ter dood gebracht, te Parijs 17 Juli 1794 17 Carmelitessen uit Compiègne [1]. — Van de bisschoppen werden 5 gedood,

[1] V. Pierre, Les seize Carmélites de Compiègne, P. 1905.

3 of 4 gevangen genomen, 4 of 5 hielden zich in het land verborgen; alle overigen waren naar het buitenland vertrokken. — Dat tegen de geestelijken steeds scherpere maatregelen moesten genomen worden, is een bewijs, dat bij een groot deel van het volk het geloof nog levendig was en dat het zijn priesters trouw bleef.

Tot nu toe was ongehoorzaamheid aan de staatswetten het voorwendsel voor de vervolging; steeds duidelijker bleek echter, dat men het christelijk geloof wilde uitroeien. Daarom moest ook de constitutioneele kerk vallen. Tot het einde van 1793 hadden de meeste harer 27 à 28000 priesters hun bediening nog uitgeoefend, doch ten koste van welke vernederingen en offers! Zij waren ambtenaren der revolutionnaire regeering en moesten haar anti-kerkelijke wetten van den preekstoel afkondigen. De trouwe Katholieken meden hen en hun eigen geloovigen bezochten steeds minder hun kerken. De revolutionnairen haatten hen, maar vonden het beter hen voorloopig nog te dulden. Steeds nieuwe wetten ondermijnden geleidelijk hun bestaan. 20 Sept. 1792 werd de echtscheiding ingevoerd en het huwelijk geheel aan de jurisdictie der kerk onttrokken; alleen zuiver-religieuse ceremonies mochten nog verricht worden. In Oct. 1793 werd de christelijke kalender afgeschaft en een nieuwe tijdrekening ingevoerd, beginnende op 22 Sept. 1792; het jaar werd verdeeld in decaden en de tiende dag in plaats van den Zondag tot rustdag verheven. Eindelijk werd door Clootz, Hébert, Chaumette e.a. besloten den christelijken godsdienst af te schaffen; 6 Nov. 1793 vaardigde de Conventie de bepaling uit, dat iedere gemeente den eeredienst kon aannemen, die haar convenieerde en de godsdienstige instellingen onderdrukken, die haar mishaagden, wat practisch met het verbod van den katholieken godsdienst in geheel Frankrijk gelijk stond. Den volgenden dag werd van Gobel geëischt, openlijk van zijn priesterlijke waardigheid afstand te doen; de niet slechte, doch zwakke man gehoorzaamde. De overgroote meerderheid der constitutioneele priesters volgde zijn voorbeeld. De meesten deden het uit vrees, dikwijls in dubbelzinnige bewoordingen; slechts enkelen, omdat zij hun geloof verloren hadden. Velen hebben hun priesterlijke bediening weer uitgeoefend, toen het gevaar geweken was. Deze verklaring (deprêtrisement) was dikwijls niet voldoende; alleen het huwelijk verzekerde absolute veiligheid; het gold als een bewijs van afval. 2 à 3000 constitutioneele priesters (onder wie Grégoire) hadden den moed hun priesterlijk karakter niet te verloochenen; ook van hen zijn verschillenden gedeporteerd of ter dood gebracht.

In plaats van het Katholicisme werd de **eeredienst der Rede** [1] ingesteld (Clootz), half maskerade, half pantheisme: de natuur werd vereerd in haar hoogste faculteit, de rede. 10 Nov. 1793 werd het groote feest der Rede in de Notre Dame gevierd; de godin der Rede werd door een tooneelspeelster voorgesteld. In de provincies werd het voorbeeld gevolgd; dikwijls ging het feest van bacchanalieën vergezeld. De laagste instincten werden wakker; zoo dikwijls had men herhaald, dat de priester de groote vijand was. De kerken werden voor vergaderingen en andere profane doeleinden gebruikt, paramenten en H. Vaten vernield; duizenden kerken waren gesloten of in bergplaatsen veranderd, verschillende der grootste kathedralen voor afbraak verkocht en enkel om de hooge sloopingskosten gespaard; te Chartres had een patriot de onmiddellijke afbraak in stemming gebracht. Toch wisten verstandige magistraten onder allerlei voorwendsels nog veel te redden; schilderijen en andere losse inventarisstukken werden in massa's naar Parijs vervoerd.

Doch deze uitspattingen van goddeloosheid waren ook **Robespierre** [2] te erg. Robespierre blijft nog immer een ondoorgrondelijk wezen, een mengsel van laagheid en hoogere gevoelens, niet zoo slecht, als hij dikwijls is voorgesteld. Hij was geen man van geniale talenten; hem ontbraken heerschersgaven en de geestdrift en meesleepende kracht van vele voormannen der revolutie. Doch hij was sluw en geslepen; gedreven door grenzelooze eerzucht, had hij zich van eenvoudig advocaat te Arras opgewerkt tot dictator van Frankrijk. Hij duldde geen afwijkende meening; zijn achterdocht zag overal vijanden en deze vervolgde hij met doodelijken haat. Zijn levenswijze was zeer eenvoudig en stemmig; daardoor vormde hij een gunstig contrast met bijna al zijn consorten; ook was hij menschelijk en gematigd in vergelijking met verschillenden van hen; hij stelde er een eer in absoluut onomkoopbaar te zijn. In zijn pompeuse redevoeringen verheerlijkte hij godsdienst en deugd; ook zijn handelingen gaf hij steeds het cachet van deugd en plichtsgevoel. Was het huichelarij of inbeelding? Hij had een groote vereering voor Rousseau; de godsdienst van den Vicaire Savoyard was de zijne en nu hij de macht had, wilde hij dien ook invoeren en, in den geest van Rousseau, als een noodzakelijk bestanddeel van de maatschappij: om een goed burger te zijn, is ieder verplicht, het bestaan van een hoogste Wezen (Etre suprême) en de onsterfelijkheid der ziel aan te nemen. Hij zelf zou de hoogepriester van dezen staatsgodsdienst zijn. In een rede in de Jacobijnenclub (21 Nov. 1793) keurde hij de geweldmaatregelen tegen den godsdienst van de laatste maanden af: het antigodsdienstige fanatisme is even erg als het godsdienstige; met Danton liet hij 6 Dec. in de Conventie een wet aannemen, die geweld of bedreiging tegen de vrijheid van eeredienst (der constitutioneele kerk) verbood. Voor de Katholieken scheen eenige verademing te komen, doch de wet werd niet uitgevoerd. Maar toen Robespierre in Maart 1794 de Hébertisten en Dantonisten ten val gebracht had, begon hij zijn religieus systeem uit te voeren. 6 April 1794 liet hij zijn plannen in de conventie uiteenzetten. 11 April d.o.v. viel Gobel op het schavot, wegens atheisme, omdat hij door het neerleggen van zijn priesterlijke waardigheid ook den godsdienst verloochend zou hebben. In het aangezicht van den dood vond de ongelukkige den moed zijn geloof te belijden; alvorens het schavot te bestijgen, riep hij luide: Vive Jésus-Christ! 7 Mei ontwikkelde Robespierre in de Conventie zijn ideeën over den **eeredienst van het hoogste Wezen,** met hier en daar mooie passages, soms sentimenteel, en een decreet bepaalde, dat het

---

[1] A. Mathiez, Les origines des cultes révol., 1789—92, P. 1904. — A. Aulard, Le culte de la Raison et le culte de l'Etre suprême (1793—94), P. [2] 1902. — J. Gallerand, Les cultes sous la Terreur en Loir-et Cher (1792—95), Blois 1929. — [2] A. Mathiez, Robespierre et le culte de l'Etre suprême, Le Puy 1910. — V. Claassen, R. en de godsdienst, H. T. 6 (1927) 17, 112; 9 Thermidor, an II, H. T. 9 (1930) 205.

Fransche volk een hoogste Wezen en de onsterfelijkheid der ziel erkent. 8 Juni werd met grooten luister in de Tuilerieën het feest van het hoogste Wezen gevierd; Robespierre hield een redevoering; een beeld van het atheisme werd plechtig verbrand en uit de asch kwam een beeld der wijsheid te voorschijn.

Doch ook de dictatuur van Robespierre liep ten einde. Vooral sinds 10 Juni, toen hij had bepaald, dat het Tribunal révolutionnaire alleen op moreele overtuiging van den rechter, verdachte personen kon veroordeelen, was het aantal doodvonnissen (tot 28 Juli 1336, ook van vele priesters) zeer gestegen en het schrikbewind ondragelijk geworden. Niemand gevoelde zich meer veilig. Vandaar spanden zijn vijanden samen en 27 Juli (9 Thermidor) werd hij in staat van beschuldiging gesteld; den volgenden dag stierf hij op het schavot.

5°. Het overwicht in de Conventie kwam nu aan de meer gematigde middenpartij, doch de Katholieken verkregen niet de minste verzachting; na 9 Thermidor werden nog meer dan 60 priesters ter dood gebracht en o.a. ook 11 Ursulinen te Valenciennes [1]. Grégoire was de eerste, die 21 Dec. 1794 moedig zijn stem verhief voor vrijheid van godsdienst, echter zonder succes. Doch nu zou blijken, dat de Vendéeërs niet te vergeefs gestreden hadden. Einde 1793 waren hun troepen verslagen en de „colonnes infernales" der regeering moordend door het land getrokken; daarmee was de tegenstand echter niet gebroken; een guerilla-oorlog duurde voort. De regeering begreep, dat er nooit vrede zou zijn, zoolang de Vendéeërs hun godsdienst niet mochten uitoefenen en bij de Pacificatie van la Jaunais werd dit hun toegestaan (17 Febr. 1795). Nu kon men het den anderen Katholieken ook niet weigeren, zoodat 21 Febr. voor geheel Frankrijk **vrijheid van godsdienst** werd toegestaan, doch met veel restricties; ook aan de insermentés werd geen enkele concessie gedaan. 1 Mei en 25 Oct. werden de wetten tegen hen nog eens hernieuwd.

26 Oct. 1795 ging de Conventie uiteen en 27 Oct. trad de nieuwe constitutie in werking, die de uitvoerende macht opdroeg aan het Directoire exécutif, bestaande uit 5 directeuren, gekozen door het wetgevende lichaam (de raad der 500 en de raad der ouden), het **Directoire** (27 Oct. 1795—9 Nov. '99). De directeuren waren persoonlijk het Katholicisme niet gunstig gezind, doch onder de betrekkelijke vrijheid der constitutie begon het overal te herleven. Grégoire trachtte de constitutioneele kerk, wier aanzien diep geschokt was, te reorganiseeren. Den insermentés was de toegang

[1] Loridan, Les bienh. ursulines de Valenciennes, P. 1923.

tot het land nog onder zware straffen verboden, doch er waren nog talrijke geestelijken, die niet onder de wetten van 1792 en '93 gevallen waren: niet-dienstdoende, regulieren, ouden en zieken, later gewijde; ook keerden duizenden insermentés terug, vooral nadat 6 Dec. 1796 de strafwetten tegen hen wel niet opgeheven, maar practisch buiten werking gesteld werden; ook vele assermentés onderwierpen zich nu aan Rome. Onder sommige voorwaarden werden vele kerken teruggegeven, zoodat midden 1797 de katholieke eeredienst in meer dan 30.000 parochies hersteld was [1]. Doch twee kerken stonden tegenover elkander: de constitutioneele en de aan Rome onderdanige; de laatste telde verreweg de meeste geloovigen. Ook in deze dreigde echter verdeeldheid. De Constitution du clergé was in de nieuwe grondwet afgeschaft en daarmee ook de eed; doch 20 Sept. 1795 werd van de priesters, als voorwaarde voor de teruggave der kerken, de eed geëischt, het volk als souverein te erkennen en aan de wetten der republiek te gehoorzamen. Velen, vooral geëmigreerden (o.a. kard. Maury), achtten dezen eed ongeoorloofd, anderen zagen in het afleggen geen gewetensbezwaar.

De eersten achtten den eed [2] ongeoorloofd, omdat hij een erkenning zou beteekenen van de antigodsdienstige politiek der regeering en het (volgens hen) valsche dogma der volkssouvereiniteit, doch vooral, omdat de monarchie nog de wettige regeering was, aan welke men de gehoorzaamheid niet mocht opzeggen. Het ging m.a.w. over de vraag, wanneer een in zijn oorsprong geusurpeerd gezag als dat der Republiek erkend mag worden. De meer gematigden en die den werkelijken toestand kenden, meenden, dat men vóór alles moest beproeven den katholieken eeredienst te herstellen en verdere vervolging te voorkomen en daarom aan de regeering moest toegeven, zooveel de moraal gedoogde; dat de eed slechts gehoorzaamheid eischte in burgerlijke aangelegenheden; dat men aan de wetten der republiek mocht gehoorzamen, omdat zij feitelijk de macht bezat en door het overgroote deel van het volk erkend werd. Hun woordvoerders waren vooral **Emery** [3], de superior van S. Sulpice, een verstandig en vroom priester, die tijdens de Terreur meer dan een jaar in de gevangenis gezeten had, de Bausset, b. van Alais, de Feller e.a. De eedquaestie veroorzaakte een heftige polemiek, die later nog scherpere vormen aannam; de intransigenten stelden de gematigden bijna op één lijn met de constitutioneelen. „On vit apparaître cet état d'esprit, qui vingt ans plus tard s'appellera l'esprit des „ultras", et qui souvent, au dix-neuvième siècle, desservira l'idée religieuse par ses inopportunes pétulances ou ses moroses bouderies". Het ergste was, dat bij verschillenden van deze „ultras" de godsdienst niet het doel was, doch een middel om de monarchie te redden. Zij wekten stemming tegen de Republiek en dreven zoo

---

[1] J. Grente, Le culte cath. à Paris de la Terreur au Concordat, P. 1903. — [2] Sicard III. — J. Meilloc, Les serments pendant la Rév., P. 1904. — J. Charonnot, Mgr. de la Luzerne et les serments pendant la Rév., P. 1918. — L. Misermont, Le serment de Liberté-Egalité, P. 1914. — [3] E. Méris, Hist. de M. Emery et de l'Eglise de France pendant la Rév., P. [5]1895. —

tot een nieuwe kerkvervolging. Kard. Montmorency schreef aan Lodewijk XVIII: „Si le souverain Pontife ordonnait de reconnaître la République, un grand nombre de catholiques n'obiéraient pas et aimeraient mieux devenir schismatiques que républicains" (Goyau, 525). — De Paus heeft nooit openlijk een beslissing gegeven, ook later niet. Wel werden onderhandelingen geopend tusschen het Vaticaan en het Directoire; in de bulle *Pastoralis sollicitudo* (5 Juli 1796) raadde Pius VI onderwerping aan; zij werd echter niet officieel gepubliceerd, wijl de onderhandelingen mislukten.

De ongeschiktheid van het Directoire om den binnenlandschen toestand te herstellen, verwekte algemeene ontevredenheid en de verkiezingen van 1797 brachten in het wetgevend lichaam een groot aantal royalisten, tot wie ook twee der directeuren overhelden. De drie andere besloten zich daarom van hun tegenstanders met behulp van het leger te ontdoen (Coup d'état van 18 Fructidor, 4 Sept. 1797); verschillende afgevaardigden werden gedeporteerd en een scherpere **vervolging** [1] begon weer tegen de Katholieken, onder voorwendsel, dat zij het met de royalisten hielden. De wetten tegen de insermentés traden weer in werking; van de andere priesters werd een eed gevraagd van trouw aan de republiek en haat tegen het koningschap, die nog meer gewetensbezwaren dan de vorige wekte; Emery durfde hem noch af noch aan te raden. Doch ook zij, die dezen eed hadden afgelegd, konden altijd gedeporteerd worden als men meende, dat zij de rust der republiek verstoorden. Ruim 40 priesters werden gefusileerd, 1657 gedeporteerd, hetzij naar Guyana, waar 250 aankwamen en vanwaar slechts 138 terugkwamen, hetzij, omdat de zee door de Engelschen onveilig gemaakt werd, naar de eilanden Ré en Oléron, waar de meesten stierven. Bovendien trachtte men nog eens den katholieken godsdienst door andere eerediensten te vervangen: de Theophilanthropie [2], een soort deisme, vooral bevorderd door den directeur La Revellière-Lépaux, die onder de intellectueelen korten tijd eenigen aanhang vond en den Culte décadaire, die de idee van het vaderland wilde vergoddelijken, door de regeering gesteund werd en meer voor het volk berekend was. Ook het onderwijs werd ontchristelijkt. Door den coup d'état van 18 Brumaire (9 Nov. 1799) maakte **Napoleon** een einde aan het Directoire; een nieuwe constitutie (de vierde) werd ingevoerd, waarbij met behoud van allerlei aan de Romeinsche republiek ontleende namen (consul, senaat, tribunaat) feitelijk aan den

[1] V. Claassen, De kerkvervolging tijdens het Directoire, H. T. I (1922) 187. — [2] A. Mathiez, La théophilanthropie et le culte décadaire (1796—1801), P. 1904.

eersten consul Napoleon de dictatoriale macht werd toegekend. De invloed van de kiezers op wetgeving en bestuur werd aldus vernietigd — de principen der Revolutie verloren voorloopig hun werking.

De revolutie was geëindigd. Zij had vele slachtoffers geëischt: ongeveer 1200 priesters waren op het schavot gestorven of gefusileerd, 700 in de gevangenissen of de koloniën omgekomen, 130 religieusen en omstreeks 300 leeken voor het geloof gevallen, behalve de vele anderen, om zg. misdrijven tegen de revolutie ter dood gebracht, maar wier schuld door hun geloof vergroot was (de la Gorce, V, 403). Doch de vervolging had ook de waarde van het verloren geloof leeren beseffen; de heldenmoed der priesters had de onverschilligheid van velen in eerbied en liefde veranderd. De vervolging had de Kerk van alles beroofd, doch gaf haar terug wat zij absoluut noodig had en geen menschelijke macht haar kon ontnemen: het geloof en het vertrouwen van het volk.

6°. Ook buiten Frankrijk had de revolutie een groote omwenteling tot stand gebracht. Op vele plaatsen was zij met sympathie begroet, bij de meeste regeeringen had zij bezorgdheid verwekt; de uitdagende politiek der Republiek had bijna geheel Europa te wapen geroepen. Maar het krijgsgeluk was den Franschen gunstig. Op de radelooze afweer van de invallers sinds Augustus '92 was een geestdriftige expansie gevolgd; de Fransche patriottenlegers beschouwden het als hun eerezaak de absolutistische regeeringen der buurstaten omver te werpen en den broedervolken de „gelijkheid" te brengen. Overal hadden zij het gemunt op adel en geestelijkheid; tallooze kloosters werden geplunderd en verwoest; overal de monniken verdreven, kunstschatten gestolen, kerken geprofaneerd. De linker Rijnoever en België werden bij Frankrijk gevoegd, terwijl Nederland er geheel afhankelijk van gemaakt werd. Napoleon verkreeg in 1796 het opperbevel over de troepen in **Italië** [1] tegen de Oostenrijkers en Sardiniërs en maakte zich in korten tijd meester van Noord-Italië. De Paus had buiten den oorlog willen blijven, doch de Republiek was hem zeer ongunstig gezind wegens zijn veroordeeling der Constitution du clergé en omdat hij in een allocutie zijn droefheid over den dood van Lodewijk XVI had uitgesproken. Ook in den Kerkelijken staat

[1] Sorel V. Bonaparte et le Directoire. — J. du Teil, Rome, Naples et le Directoire, P. 1902. — A. Dufourcq, Le régime jacobin en Italie (1787—99), P. 1900. — Pastor, XVI, 3te Abt.

hadden Fransche revolutionnairen onlusten verwekt, waarbij een Fransch agitator gedood werd (1793). Napoleon ontving de opdracht „den fakkel van het fanatisme te Rome te dooven". Bij den vrede van Tolentino (19 Febr. 1797) moest de Paus afstand doen van Venaissin en het Noordelijk deel van den Kerkelijken staat. Noord-Italië kwam grootendeels als Cis-Alpijnsche republiek onder afhankelijkheid van Frankrijk (29 Juni 1797). Jozef Bonaparte, de broer van Napoleon, werd gezant van Frankrijk te Rome; zijn paleis was het centrum van revolutionnaire agitaties, die een volksoproer veroorzaakten, waarbij de Fransche generaal Duphot bij ongeluk door pauselijke soldaten werd neergeschoten. Berthier werd daarom met een leger naar Rome gezonden, de **Romeinsche republiek** geproclameerd en Pius VI gevankelijk naar Frankrijk gevoerd (Febr. 1798), waar hij te Valence overleed (29 Aug. 1799). Intusschen was een nieuwe coalitie tegen Frankrijk gesloten (1798—1802) en tijdens den tocht van Napoleon naar Egypte wisten de bondgenooten de Franschen uit bijna geheel Italië te verdrijven (1799). Pius VI had bepaald, dat het conclaaf daar zou gehouden worden, waar op het oogenblik van zijn dood de meeste kardinalen zich zouden bevinden. Van de nederlaag der Franschen in Italië maakten de kardinalen gebruik om in het klooster S. Giorgio Maggiore te Venetië tot Paus te kiezen Barnabas Chiaramonti, b. van Imola, uit de Benedictijnerorde, die den naam aannam van **Pius VII**[1]. Hij was geen man van buitengewone gaven, doch algemeen in aanzien om zijn vroomheid, geleerdheid en zacht karakter, dat echter, als de omstandigheden het eischten, krachtig optreden niet uitsloot. Tot staatssecretaris benoemde hij den bekwamen en krachtigen kard. **Consalvi**[2]. Hij kon in 1800 weer van den Kerkelijken staat bezit nemen.

---

[1] J. Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit. I. Mn. 1933. — A. Mater, La République au Conclave (1794—1800), P. 1923. — Guicci, Storia di Pio VII, 2 v. R. [2]1864. — Allies, Pius the Seventh, Lo. 1897. — [2] L. Fischer, Kard. Consalvi, Mainz 1898.

§ 209. De kerk in Frankrijk tijdens de regeering van Napoleon (1800—1815) [1].

1°. Een van de eerste daden van het Consulaat was het staken der kerkvervolging. Een proclamatie van 28 Dec. 1799 verklaarde alle eerediensten vrij. De niet-verkochte kerken werden teruggegeven; de eed van haat tegen het koningschap werd afgeschaft en vervangen door „een belofte van onderwerping aan de wetten der republiek"; een officieele commentaar verklaarde, dat zij alleen op burgerlijke aangelegenheden betrekking had; alle dienstdoende geestelijken moesten haar afleggen en op deze voorwaarde mochten ook geëmigreerden terugkeeren. Meer nog dan vroeger veroorzaakte de vraag naar de geoorloofdheid dezer belofte verschil van meening; velen weigerden haar af te leggen. Men had nog geen vertrouwen in de nieuwe regeering, doch ook de gehechtheid aan de monarchie speelde een rol.

Napoleon [2] begreep, dat langs dezen weg de godsdienstvrede, waarvan hij de absolute noodzakelijkheid inzag, niet hersteld kon worden. Hij had een godsdienstige opvoeding ontvangen, doch tijdens zijn studiejaren was hij geheel onder invloed der philosophische ideeën gekomen en in zijn leven kwam meestal geen diepere religieuse overtuiging tot uiting. Toch schijnt hij het geloof zijner jeugd nooit geheel verloren te hebben; in zijn ballingschap vond hij er eenigen troost in en hij is als katholiek gestorven (Constant, 39). Doch welke in 1800 ook zijn religieuse gevoelens waren, bij de sluiting van het concordaat gaven politieke motieven den doorslag. Zijn scherp verstand zag duidelijk in, dat de godsdienst de beste waarborg is voor maatschappelijke orde en goede zeden, zooals hij zelf eens zeide: „De maatschappij kan niet bestaan zonder sociale ongelijkheid en de sociale ongelijkheid kan niet bestaan zonder godsdienst." Hij was getuige geweest van de

[1] G. Constant, L'Eglise de France sous le Consulat et l'Empire (1800—1804), P. 1928; Le réveil religieux en France au début du XIXe siècle, R. H. E. 29 (1933) 905; 36 (1934) 54. — A. Baunard, Un siècle de l'Eglise de France, P. [2]1906. — Goyau, Hist. relig. de la France. — J. d'Haussonville, L'Eglise Romaine et le premier Empire, 5 v. P. [3]1870. — L. de Lanzac de Laborie, Paris sous Napoleon, 7 v. P. 1905—1911. — P. Féret, La France et le Saint-Siège sous le premier empire, la Restauration et la monarchie de Juillet d'après de documents officiels et inédits, 2 v. P. 1911. — A. Latreille, Napoléon et le Saint-Siège (1801—1808), P. 1935. — E. Vercesi, Pio VII, Napoleone e la Restaurazione, T. 1933. — [2] F. Masson, Napoleon et sa famille, 11 v. P. 1897—1913. — G. Lacour-Gayet, Napoleon, P. 1922. — F. Kircheisen, Napoleon I, I—VIII, Mn. en Lz., 1912—32.

mislukking der pogingen van Conventie en Directoire om een nieuwen burgerlijken godsdienst in te voeren; beter was het een bestaanden te aanvaarden. Zooals een door hem ingestelde enquête uitwees, heerschte wel veel ongeloof of onverschilligheid in de hoogere en de intellectueele kringen, doch het volk was geloovig. Door den katholieken godsdienst te herstellen, zou hij dus aan den wensch van de overgroote meerderheid der bevolking tegemoet komen en haar sympathie winnen en daardoor royalistische restauratiepogingen verijdelen. Zoo kon Napoleon in den staatsraad van 16 Aug. 1800 verklaren: „Mijn politiek bestaat daarin, de menschen te regeeren, zooals de groote massa het wenscht. Daardoor wordt de souvereiniteit van het volk erkend.... Als ik een volk van Joden zou regeeren, zou ik den tempel van Salomon herstellen". Twee wegen stonden voor hem open: hij kon de vervolgingswetten opheffen en de Kerk zich zelf laten herstellen: de vrije kerk in den vrijen staat. Doch zijn macht over haar zou dan niet groot zijn; er waren bovendien op het oogenblik twee kerken, die tegenover elkander stonden en de eedquaestie gaf nog immer moeilijkheid. Hij kon ook door onderhandelingen met den H. Stoel een **concordaat**[1] tot stand brengen, waardoor hij invloed op de Kerk verkrijgen en als haar weldoener optreden kon, en waardoor de eenheid eerder tot stand zou komen.

Nadat hij in den slag van Marengo (14 Juni 1800) de Fransche heerschappij in Italië hersteld had, liet hij door Kard. Martiniana, b. van Vercelli, aan P. Pius VII weten, onderhandelingen over een concordaat te willen openen, die echter te Parijs moesten plaats hebben. De Paus zond als afgevaardigde Mgr. Spina, a.b. van Corinthe, die 5 Nov. 1800 aankwam; de vertegenwoordiger van Napoleon was Abbé Bernier[2], een der leiders in den Vendée-oorlog, later

---

[1] Boulay de la Meurthe, Documents sur la négociation du Concordat et sur les autres rapports de la France avec le Saint-Siège en 1800 et 1810, 6 v. P. 1886—1905. — P. Rinieri, La diplomazia pontificia nel secolo XIX. Il Concordato tra Pio VII e il primo Console, 2 v. P. 1902. — Card. Mathieu, Le Concordat de 1801. Ses origines, son histoire, P. [2] 1904. — E. Sevestre, L'histoire, le texte et la destinée du Concordat de 1801, P. [2] 1905. — A. Baudrillart, Quatre cents ans de Concordat, P. 1905. — L. Madelin, France et Rome, P. 1913. — Boulay de la Meurthe, Hist. de la négociation du Concordat de 1801, Tours 1920; Hist. du rétablissement du culte en France (1802—05), Tours 1925. — C. Latreille, L'opposition religieuse au Concordat 1792—1910, 2 v. P. 1910. — R. de Chauvigny, La résistance au Concordat de 1801. Les luttes religieuses en France au XIX s., P. 1921. — A. Debidour, Hist. des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France de 1789 à 1870, P. 1898. — L. Bourgain, L'Eglise et l'Etat au XIXe s., 2 v. P. 1901. — J. de Lanessan, L'Etat et les Eglises en France depuis les origines jusq'à la séparation, P. [2] 1909. — G. Desdevisses du Dézert, L'Eglise et l'Etat en France, 2 v. P. [2] 1909. — L. Deries, Les Congrégations rel. au temps de Napoléon, P. 1929. — [2] A. Meyer, L'abbé Bernier, P. 1923.

persona grata bij Napoleon. De moeilijkheden schenen in den beginne bijna onoverkomelijk. In Frankrijk heerschte een ongelooflijke verwarring en een schisma, de kerkelijke goederen waren voor een groot deel verdwenen, vele kerken verwoest. Tegen een overeenkomst verzetten zich van den eenen kant vele geëmigreerden en aanhangers van de Bourbons, vooral de eerzuchtige kard. Maury, de officieele vertegenwoordiger van Lodewijk XVIII bij den H. Stoel. Lodewijk XVIII protesteerde tegen een eventueel concordaat als een verwerping van zijn rechten op de kroon, eveneens de hoven van Weenen en Spanje, die de macht van Napoleon vreesden. Van den anderen kant de meeste afgevaardigden, regeeringsbeambten, burgerlijke overheden, officieren, aanhangers der „Verlichting", die door de revolutie aangesteld waren en nu hun verleden moesten verloochenen; de constitutioneele geestelijken of afvalligen, zooals Talleyrand, die als minister van buitenlandsche zaken van de onderhandelingen niet uitgesloten kon worden. Ten slotte stonden de opvattingen van den Paus en van Napoleon lijnrecht tegenover elkander. De Paus beoogde uitsluitend het heil der Kerk; Napoleon wilde het Katholicisme als zoodanig niet te gemoet komen, doch het voor zijn politieke doeleinden gebruiken en daarom zooveel mogelijk onder zijn macht stellen: zooveel mogelijk verkrijgen en zoo weinig mogelijk toegeven. Doch beiden waren vast besloten voor geen moeilijkheden uit den weg te gaan, omdat zij, ofschoon van verschillend standpunt uit, de noodzakelijkheid van een overeenkomst inzagen. De Paus was tot groote offers bereid, doch het goddelijk recht stelde grenzen; Napoleon werkte nu eens met een dreigend ultimatum, dan weer met groote vriendelijkheid. Vier projecten werden opgesteld, zonder tot een resultaat te leiden; toen stelde Napoleon zelf een vijfde op, waarvoor hij Cacault naar Rome zond (28 Febr. 1801), die den Paus moest behandelen, „alsof hij 200.000 bajonetten ter beschikking had". De Paus bood een tegenproject aan, doch voordat dit te Parijs aangekomen was, had Napoleon een ultimatum gestuurd, dat alle hoop op overeenkomst scheen te vernietigen. Nu zond Pius VII kard. Consalvi naar Parijs, die 20 Juni aankwam en weer begonnen langdurige en moeilijke onderhandelingen over een zevende project. De Paus wilde wel toestemmen in het verlies van de kerkelijke goederen en de politieke en sociale voorrechten van het ancien régime, doch streefde naar erkenning van het Katholicisme als staatsgodsdienst, wat Napoleon weigerde; behalve dat de Kerk in dit geval aan invloed zou verliezen, zou het kunnen gebeuren, dat een niet-katholiek consul de bisschoppen moest benoemen. Vervolgens eischte Napoleon, dat, gelijk de constitutioneele, ook alle wettige bisschoppen zouden aftreden, omdat zij royalistisch gezind zouden zijn en dat hij de constitutioneele weer kon benoemen. Toen men eindelijk tot overeenstemming gekomen was, werd Consalvi eenige uren voor de onderteekening een nieuw ontwerp aangeboden (niet een valsch stuk heimelijk voorgelegd). Het verschilde aanmerkelijk van het voorgaande, zoodat Consalvi het niet kon aanvaarden; weer volgden onderhandelingen, den geheelen nacht door tot den volgenden middag vier uur; weer dreigde Napoleon en volgde een ultimatum, doch ten slotte werd de overeenkomst bereikt (15 Juli 1801). Het verhaal van de laatste onderhandelingen is door Consalvi in zijn *Gedenkschriften* gedramatiseerd, nog meer door latere vertalers (Constant XXVI, 152).

15 Aug. 1801 werd het concordaat door den Paus bevestigd. De hoofdinhoud der 17 artikelen is: de kath. godsdienst is die van de groote meerderheid der Franschen; de openbare godsdienstoefening is vrij. De eerste consul benoemt de bisschoppen, de Paus verleent hun de canonieke institutie. Den eersten consul worden de rechten toegekend, die eens de Fransche koningen bij den H. Stoel bezaten; mocht een van zijn opvolgers niet katholiek zijn, dan wordt een

overeenkomst voorbehouden. De kerken worden ter beschikking der bisschoppen gesteld, doch blijven aan den staat behooren. De tegenwoordige bezitters behouden de gesaeculariseerde goederen. De regeering zorgt voor een passend onderhoud der bisschoppen en priesters. — Op denzelfden dag richtte de Paus, zooals in het Concordaat bepaald was, een breve tot de constitutioneele bisschoppen om hen tot de eenheid terug te roepen en een tot de wettige met het verzoek om terwille van den vrede en het heil der Kerk vrijwillig af te treden; hadden zij dit binnen 10 dagen niet gedaan, dan zouden zij als afgezet beschouwd worden. Ongetwijfeld heeft het den fijngevoeligen Paus veel gekost, deze voorwaarde te stellen; maar hij gehoorzaamde aan de noodzaak van het oogenblik. Van de wettige bisschoppen boden 46 hun ontslag aan, 36 weigerden, gedeeltelijk uit trouw aan de naar hun meening nog immer wettige monarchie, die haar van God ontvangen rechten niet verliezen kon, gedeeltelijk uit religieuse en Gallicaansche motieven: hun aftreden was niet in het belang der Kerk, de Paus kon hen niet afzetten. Om aan alle uitvluchten een einde te maken, hief de Paus in de bulle *Qui Christi Domini vices* (29 Nov. 1801) al de 135 bisdommen van het oude Frankrijk, die van den linker Rijnoever en van België op. De meeste bisschoppen onderwierpen zich in den loop des tijds, doch twee vormden een schisma, dat weinig aanhang vond, doch nog tot op heden is blijven voortleven (zonder priesters; La petite Eglise)[1].

Dat de Paus een groot deel van het episcopaat van een geheel land afzette, was een ongehoord feit in de kerkgeschiedenis en beteekende de feitelijke veroordeeling van het Gallicanisme in zijn twee hoofdprinciepen: dat de Paus gebonden is door de oude canones en de vrijheden der Gallicaansche kerk en dat hij niet boven het episcopaat staat. — De constitutioneele bisschoppen hadden zich nog willen verzetten; van 29 Juni—16 Aug. 1801 hielden zij een concilie, doch op aandrang van Napoleon legden 58 van de 59 hun waardigheid neer.

In Oct. 1801 was kard. Caprara als pauselijk legaat naar Parijs gekomen om de uitvoering van het concordaat te regelen, de omschrijving der nieuwe bisdommen vast te stellen, enz. Van de 60 door Napoleon nieuw benoemde bisschoppen behoorden 16 tot het oude episcopaat, 12 tot de constitutioneele kerk. De Paus had als uitdrukkelijke conditie voor de bevestiging van de laatsten geëischt, dat zij hun deelname aan het schisma zouden herroepen, wat Napoleon niet wilde: dit zou een verloochening van de revolutie beteekenen, waartoe hij ook zelf behoorde. De Paus handhaafde zijn eisch; eerst bij zijn bezoek aan Parijs in 1804 hebben eenigen, die geweigerd hadden te herroepen, zich mede onder pressie der regeering met den Paus verzoend. 18 niet-herbenoemden van de vroegere constitutioneele bisschoppen bleven tot het einde toe herroeping weigeren. — Napoleon wenschte ook, dat de constitutioneele geestelijken, die

[1] Bricaut, La petite Eglise anticoncordataire, P. 1906. — A. Dechêne, Contre Pie VII et Bonaparte. Le Blanchardisme 1801—1829, P. 1932.

tijdens de terreur hun waardigheid hadden neergelegd of gehuwd waren, zoo zacht mogelijk behandeld zouden worden, om hen niet tot het Protestantisme te drijven (5 à 6000). De priesters (niet de bisschoppen en regulieren) konden hun huwelijk legitimeeren, doch mochten nooit meer de priesterlijke functies uitoefenen (werden gelaïceerd). Intusschen had Napoleon de niet-gemakkelijke taak volbracht, het concordaat ook door de wetgevende vergadering en de overige leden der regeering te doen aannemen. 18 April 1802, op den eersten Paaschdag, werd het afgekondigd, waarna in de Notre Dame een pontificale H. Mis werd opgedragen, waarbij geheel de regeering tegenwoordig was.

Tegelijk echter met het concordaat werden 77 **organieke artikelen** afgekondigd, naar het heette om de uitvoering er van te regelen; ook de protestantsche belijdenissen, aan wie vrijheid verzekerd was, ontvingen dergelijke reglementen. De organieke artikelen, waarover met den Paus niet was beraadslaagd, waren bedoeld om te groote in het concordaat gedane concessies terug te nemen en de Kerk meer onder den staat te stellen — in den geest van het oude politieke Gallicanisme —, en tevens om de tegenstanders van het concordaat, Gallicanen en ongeloovigen, tevreden te stellen: de Kerk zou voortaan geen bedreiging van den staat meer vormen. De hoofdinhoud is: het placet wordt vereischt voor pauselijke en bisschoppelijke brieven, voor algemeene en bijzondere concilies; tegen machtsmisbruik van kerkelijke overheden kan men zich op den raad van state beroepen; één catechismus, goedgekeurd door de regeering, moet worden ingevoerd; de 4 Gallicaansche artikelen moeten op de seminaries onderwezen worden. Tevergeefs protesteerde de Paus tegen de organieke artikelen; tot de opheffing van het concordaat in 1906 heeft de regeering zich aan de meeste er van gehouden; de Gallicaansche artikelen werden echter later niet onderwezen.

Er waren ongetwijfeld groote schaduwzijden aan het concordaat verbonden: de benoeming der bisschoppen door de regeering kon, als vroeger, tot misbruiken aanleiding geven; de organieke artikelen voerden het Gallicanisme weer in; het Katholicisme werd niet meer gelijk vroeger als staatsgodsdienst erkend, als een wezenlijk bestanddeel van het staatswezen. De staat erkende alleen het positieve feit van zijn bestaan en hield er rekening mee, dat de meerderheid der bevolking katholiek was; tegen het Katholicisme als zoodanig stond hij indifferent. De Kerk had al haar vaste goederen prijs gegeven om er een karige bezoldiging voor terug te ontvangen; schoone regionale traditie's gingen verloren; eeuwenoude bisdommen verdwenen; zonder eenige piëteit werd de kerkelijke indeeling gelijkgeschakeld met de administratieve, waarin ieder spoor van het verleden met zorg was vermeden.

En zooals later blijken zou, het concordaat kon, door onwelwillende toepassing, tegen de Kerk gericht worden. Met Napoleon begon de staat ook het onderwijs en de armenzorg aan de Kerk te onttrekken en zelf ter hand te nemen, te verleeken. — Daar stond voor de Kerk het groote voordeel tegenover, dat haar publiek karakter door den staat erkend werd; zoo kon zij meer invloed uitoefenen, dan wanneer zij alleen geduld was als particuliere instelling. Ook de opheffing van het schisma en het scheppen van geordende toestanden was een zegen. En in het algemeen was door het concordaat het aanzien der Kerk zoowel op godsdienstig als op politiek gebied geweldig gestegen. De revolutie, die Rome had willen vernietigen, moest erkennen, dat godsdienstvrede noodig was en dat deze zonder den Paus niet tot stand zou komen. Zoo heeft de Kerk, alles te samen genomen, veel aan Napoleon te danken en hem tegelijkertijd veel te verwijten. — Omtrent de kloosterorden waren in het concordaat geen bepalingen gemaakt; niemand dacht ernstig aan de mogelijkheid van een renaissance, en zeker niet van de oudere orden. Bij decreet van 1809 werden weer charitatieve orden toegelaten.

2°. In Mei 1804 liet Napoleon zich tot keizer uitroepen. Als een tweede Karel de Groote wenschte hij ook door den Paus gekroond te worden. Talrijk waren de bezwaren, doch Pius hoopte den machtigen monarch meer aan de Kerk te verbinden en de opheffing der organieke artikelen te verkrijgen; daarom aanvaardde hij de reis naar Parijs, die door de hartelijke begroeting der geloovigen een ware triomftocht werd: „God zij geprezen! Op onze reis gingen wij door een volk, dat op de knieën lag". 2 Dec. had op grandioze wijze de **kroning**[1] plaats in de Notre Dame, waarbij Napoleon echter tegen het vastgesteld ceremonieel in zich zelf de kroon opzette. De Paus had zijn toegevendheid tot het uiterste getoond; Napoleon was tot geen enkele concessie bereid.

De goede verstandhouding was slechts van korten duur: Napoleon wilde ook de Kerk regeeren en den Paus tot een werktuig maken van zijn politiek[2]. Consalvi moest als staatssecretaris aftreden (1806) en werd opgevolgd door kard. Pacca (1808). De keizer eischte ontbinding van het huwelijk van zijn broer Jérôme, wat de Paus moest weigeren; bijna geheel Italië stelde hij onder de heerschappij van Frankrijk en regelde er eigenmachtig de kerkelijke

[1] F. Masson, Le sacre et le couronnement de Napoléon, P. 1908. — [2] H. Welschinger, Le Pape et l'Empereur, P. 1905. — P. Rinieri, Napoleone e Pio VII (1804—13), T. 1906.

aangelegenheden, waartegen de Paus krachtig protesteerde; hij wenschte, dat ook de Romeinsche havens gesloten zouden worden voor Engeland waarmee hij in oorlog was en toen de Paus dit weigerde, liet hij Rome bezetten (1808) en lijfde hij den **Kerkelijken staat bij Frankrijk** in (1809). 10 Juni sprak de Paus de excommunicatie uit over allen, „die zich vergrepen hadden tegen de rechten van den H. Stoel"; Napoleon werd echter niet met name genoemd, om hem niet vitandus te maken en zijn omgeving geen moeilijkheden te bereiden. In den nacht van 5 op 6 Juli drong generaal Radet het Quirinaal binnen en herhaalde den eisch van Napoleon, dat de Paus afstand zou doen van den Kerkelijken Staat. Kalm en waardig klonk Pius' antwoord: „De keizer kan ons in stukken hakken, maar dat zal hij nooit van ons verkrijgen". Daarop werd hij gevangen genomen en naar Savona gevoerd, waar hij tot 1812 verbleef zonder eenig contact met zijn raadslieden. Om de kardinalen beter onder zijn macht te hebben, gaf Napoleon hun bevel naar Parijs te komen.

Op het toppunt van zijn macht gekomen wilde Napoleon het keizerschap ook in zijn nageslacht doen voortleven. Zijn in 1796 met Josephine Tascher, de weduwe van generaal de Beauharnais, gesloten **huwelijk**[1], was kinderloos gebleven en hij wilde een nieuwe verbintenis aangaan met een prinses van koninklijken bloede, Maria Louisa, de dochter van den keizer van Oostenrijk.

Het in 1796 met Josephine gesloten burgerlijk huwelijk was allerwaarschijnlijkst volgens de kerkelijke wet niet geldig. Daags voor de keizerskroning wist Josephine gelegenheid te vinden tot een geheim onderhoud met den Paus, waarin zij hem zeide, dat haar huwelijk met Napoleon alleen burgerlijk gesloten was. Pius verklaarde daarop niet tot de kroning te zullen overgaan, voordat het ook kerkelijk gesloten zou zijn. Napoleon, die reeds toen het plan had van Josephine te scheiden, onderwierp zich daar uiterlijk aan en de kerkelijke inzegening had plaats door kard. Fesch, zijn oom, waarbij verder niemand tegenwoordig was. Een senaatsbesluit van 16 Dec. 1809 verklaarde het burgerlijk huwelijk voor ontbonden, de kerkelijke rechtbank van Parijs (12 Jan. 1810) het kerkelijk huwelijk van 1804 voor ongeldig, omdat er geen getuigen aanwezig waren geweest. De kerkelijke rechtbank was hier echter niet competent, daar het huwelijk der vorsten een causa maior is, aan den Paus gereserveerd. Daarom weigerden van de 27 in Parijs aanwezige kardinalen 13 (onder wie Consalvi) bij de plechtigheid van het huwelijk met Louise tegenwoordig te zijn; zij moesten de teekenen hunner waardigheid afleggen (zwarte kardinalen) en werden naar provinciesteden verbannen. Pius VII protesteerde tegen de „irregulariteit" der procedure, zonder zich over de geldigheid van het eerste huwelijk uit te

[1] Rinieri. — F. Masson, Joséphine répudiée, P. 1901. — H. Welschinger, Le divorce de Napoléon, P. ³1933. — Th. van Oppenraay, Napoleon's huwelijken en echtscheiding, Utr. 1919.

spreken. (Volgens anderen was het burgerlijk huwelijk van 1796 ook volgens de kerkelijke wetten geldig en dat met Louise dus ongeldig.)

Immer eigenmachtiger trad de keizer op tegen de Kerk, ook in Italië; in 1810 benoemde hij kard. Maury tot a.b. van Parijs, die ondanks het protest des Pausen van dezen zetel bezit nam. De Paus werd streng bewaakt; zelfs schrijfgereedschap en papier werden hem ontnomen. Doch hij bleef onverzettelijk en behield één machtig wapen tegen Napoleon: hij weigerde de bevestiging aan de door den keizer wederrechtelijk benoemde bisschoppen, zoodat weldra een aantal bisdommen zonder wettigen herder waren. Om het den Paus te ontnemen, beriep de keizer (9 Juni 1811) te Parijs een **nationaal concilie** onder voorzitterschap van kard. Fesch. 149 bisschoppen waren opgeroepen; er verschenen 6 kardinalen, 89 bisschoppen, waaronder 9, die slechts de benoeming ontvangen hadden, en 42 Italianen. Aan het concilie werd de vraag voorgelegd, of het competent was, zich zonder den Paus uit te spreken over de canonieke bevestiging; toen de meerderheid ontkennend antwoordde, werd het gesuspendeerd en men nam de drie voornaamste tegenstanders, de b. van Troyes, Doornik en Gent (de Broglie) gevangen. Daarna werd iedere bisschop afzonderlijk bij den minister van eeredienst ontboden; bij de heropening van het concilie werd met 80 tegen 13 stemmen (12 Franschen en 1 Duitscher) het decreet aangenomen: indien de Paus binnen 6 maanden aan een door den keizer benoemden bisschop niet de bevestiging geeft, komt dit recht toe aan den aartsbisschop of den oudsten bisschop der provincie. Men wilde echter geen schisma en daarom werd er uitdrukkelijk bijgevoegd: „het decreet zal onderworpen worden aan de goedkeuring des Pausen". 9 bisschoppen en 5 „roode" kardinalen begaven zich naar den Paus, die het decreet bevestigde onder voorwaarde, dat de aartsbisschop de bevestiging slechts zou verleenen krachtens pauselijke volmacht. Zoo bleef de pauselijke suprematie gehandhaafd; Napoleon was niet tevreden. Daarom werd de ernstig zieke Paus 9 Juni 1812 op zijn bevel naar Fontainebleau gevoerd. Napoleon had intusschen zijn tocht naar Rusland ondernomen. Hij had gezegd, dat de excommunicatie de wapenen niet uit de handen zijner soldaten zou doen vallen; toch is dit geschied — door de koude tijdens den katastrophalen terugtocht —; 18 Dec. keerde hij als overwonnene te Parijs terug. Den Paus liet hij echter niet los; persoonlijk ging hij naar Fontainebleau, waar Pius zonder raadgevers verbleef; door urenlange besprekingen

matte de keizer hem af; nu eens trad hij dreigend op, sprak hem dan weer op vleienden toon toe; ook keizerlijk gezinde kardinalen werden gezonden, zoodat de Paus, physiek en moreel uitgeput en gekweld door den angst, dat hij door weigering de Kerk in een schisma zou storten, gedeeltelijk toegaf. Hij onderteekende de voorloopige bepalingen van een nieuw concordaat, waarin o.a. het decreet van het nationaal concilie bevestigd en indirect afstand gedaan werd van den Kerkelijken staat; het zou echter eerst van kracht zijn na de eventueele instemming der vergaderde kardinalen (25 Jan. 1813). Napoleon, die herroeping vreesde, was zoo oneerlijk deze voorloopige bepalingen als een reeds gesloten concordaat af te kondigen (13 Febr.). De Paus was er nooit gerust over geweest, of hij niet te ver was gegaan; toen de zwarte kardinalen tot hem toegelaten werden en hem in deze opvatting bevestigden, verklaarde hij, zich beroepende op het voorbeeld van P. Paschalis II tegenover keizer Hendrik V (1111), in een brief aan Napoleon en in een allocutie tot de kardinalen, verkeerd gehandeld te hebben en herriep alles (24 Maart). De keizer had geen gelegenheid meer, zijn dreigementen uit te voeren; 19 Oct. werd hij te Leipzig verslagen; 6 April 1814 deed hij afstand van den troon; 24 Mei trok Pius in triomf zijn staten binnen. Later heeft hij veel weldaden aan de familie van Napoleon bewezen, die vooral in Rome gastvrijheid zocht; ook voor dezen zelf deed hij stappen bij de Engelsche regeering om verzachting van zijn lot te verkrijgen. Hij bewaarde altijd een zekere sympathie voor Napoleon, aan wiens christelijke gevoelens hij geloofde en wiens genie hem imponeerde.

§ 210. De gevolgen der Fransche revolutie en haar werking in andere landen [1].

1°. De revolutie werd aanvankelijk, behalve in Engeland, waar reeds lang een constitutioneele regeeringsvorm bestond, ook in het buitenland door velen met sympathie begroet. Het binnenhalen der Sansculottes werd echter overal gevolgd door brute veranderingen en onderdrukking der Kerk.

In **Italië** [2] waren vele revolutionnaire agenten en bijna geheel het land kwam onder Fransche heerschappij. Ook daar werden

[1] A. Sorel, L'Europe et la Rév. fr., 8 v. P. [17] 1923. — [2] § 208, 6°.

de kerkelijke wetten van Napoleon toegepast, niet zelden onder grooten tegenstand; Napoleon liet 500 geestelijken in Piacenza gevangen zetten.

In het **Duitsche rijk**[1] waren eenige vorsten op de hand van Frankrijk. De vrede van Campo-Formio (1797), bevestigd door dien van Lunéville (1801), stond aan Frankrijk den linker Rijnoever af; de wereldlijke vorsten, die daarbij hun gebied geheel of gedeeltelijk verloren, zouden schadeloos gesteld worden met geestelijk gebied op den rechter Rijnoever. De rijksdeputatie, die dit moest regelen, kwam in 1803 met haar taak gereed (Reichsdeputationshauptschluss). Bijna alle bisdommen en abdijen werden gesaeculariseerd, nl. de 3 keurvorstendommen Keulen, Mainz, Trier, het a.b. Salzburg en 18 bisdommen, 80 rijksonmiddelbare abdijen en middelbare stiften en meer dan 200 kloosters. Twee geestelijke vorstendommen bleven om persoonlijke redenen voorloopig bestaan: het gebied der Duitsche orde, wier grootmeester een Oostenrijksche prins was en het hoogstift Regensburg. Door deze geweldige saecularisatie verloor de Kerk de souvereiniteit over 1719 vierkante mijlen met 3.162.000 inwoners, verder een inkomen van 21 millioen gulden (behalve dat van de kloosters), talrijke universiteiten, kostbare bibliotheken en kerkelijke sieraden. Het meeste kwam, behalve aan Frankrijk, aan Oostenrijk, Pruisen en Beieren. De Duitsche kerk had, behalve in Oostenrijk, bijna al haar vaste goederen verloren. De regeeringen moesten wel als schadeloosstelling aan de behoeften der Kerk tegemoet komen, doch dit werd slecht uitgevoerd en de geestelijken werden bezoldigde staatsambtenaren. Daarmee ging samen de toename der macht van de protestantsche standen in het rijk en het begin der hegemonie van Pruisen. Het „heilige Roomsche rijk der Duitsche natie" verloor definitief zijn beteekenis als beschermer van Paus en Kerk en eindigde in 1806, toen Frans II, die in 1804 den titel van keizer van Oostenrijk had aangenomen, de Duitsche keizerskroon neerlegde. De Katholieken werden bijna overal onderdrukt, zoowel door de protestantsche als door de onder invloed der Aufklärung staande katholieke regeeringen. Onder de toenmalige

---

[1] H. Brück, Gesch. der kath. Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrh., 4 Bde Mainz 1902—08. B. I. — G. Goyau, L'Allemagne religieuse. Le Catholicisme (1800—1870), 4 v. P. 1905—09. — Hergenröther-Kirsch IV, 342. — E. Buchholtz, Die Säkularisationen kath. Kirchengüter während des 18. und 19. Jahrh. insbesondere in Frankreich, Deutschland, Oestenreich und der Schweiz, Luzern 1921.

geestelijkheid trad het meest op den voorgrond Karel von Dalberg[1] (1744—1817), in 1799 b. van Constanz, 1802 a.b. van Mainz, op wereldlijk gebied een bekwaam regent, doch beïnvloed door de Aufklärung. Hij was een gunsteling van Napoleon en wist door dezen te bewerken, dat in plaats van Mainz Regensburg tot a.b. verheven en hem met behoud van het wereldlijk gebied werd toegewezen, tegelijk met het primaatschap over Duitschland. De verheffing van Regensburg tot aartsbisdom keurde de Paus goed, doch hij weigerde Dalberg als primaat over Duitschland te erkennen. In den geest van Dalberg werkte ook von Wessenberg, sedert 1800 vicaris generaal van Constanz. Pogingen tot een algemeen concordaat voor Duitschland hadden geen succes. Door dit alles kwam de geheele kerkelijke organisatie in verval. De bisdommen werden niet meer bezet; in 1814 waren er in Duitschland nog slechts 5 bisschoppen, de meesten hoogbejaard; in 1817 nog drie. Ook veel pastoraten waren vacant. Het verlies van het wereldlijk gebied, hoe ernstig ook, had echter het voordeel, dat de invloed van den adel bij de bezetting der hooge kerkelijke ambten gebroken en aldus de grondslag gelegd was voor een innerlijke vernieuwing van den clerus. — Tirol behoorde sinds 1806 onder Beieren, dat zich verbonden had met Frankrijk en de Katholieken onderdrukte. In 1809 kwamen de Tirolers onder Andreas Hofer in opstand; het was een godsdienstoorlog evenals in de Vendée; negen maanden streed men moedig tegen de overmacht; Hofer werd ter dood gebracht.

In 1794 kwam zoo goed als geheel **België**[2] onder Frankrijk en daarmee onder de anti-kerkelijke wetten. 16 Jan. 1795 noodigde men de professoren van Leuven uit om de godsdienstoefening in den tempel der Rede bij te wonen; de meesten, o.a. Van Gils, achtten den voorgeschreven eed van gehoorzaamheid aan de wetten der republiek (28 Sept. 1795) ongeoorloofd; ook hier ontstond daarover een levendige polemiek. Men hief de universiteit van Leuven op; 8235 priesters werden tot deportatie veroordeeld, doch slechts aan 400 à 500 kon het vonnis voltrokken worden, omdat de bevolking de uitvoering tegenwerkte. Een groot aantal kloosters werd opgeheven en verkocht.

[1] H. Bastgen, Dalbergs u. Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland, Pdb. 1917. — [2] A. Thys, La persécution rel. en Belgique sous le Directoire exécutif, Antw. [2]1900. — P. Verhaegen, La Belgique sous la domination française (1792—1814), 5 v. Br. 1922/29. — L. Détrez, La Flandre rel. sous la Rév. 1789—1801, I, P. 1928. — Fl. Prims, Prêtres insoumis. De Kerk van Antwerpen onder het Directoire (April 1797—Nov. 1799), Antw. 1936.

§ 210. De gevolgen der Fransche revolutie.

In **Noord-Nederland**[1] bracht de komst der Franschen den Katholieken de lang verhoopte vrijheid. Hun toestand was tegen het einde der 18e eeuw iets beter geworden door den algemeenen geest van verdraagzaamheid en door den steun der Patriotten, bij wie zij zich over het algemeen hadden aangesloten. In 1786 schaften de Staten van Holland de recognitiegelden af; volkomen vrijheid en burgerlijke gelijkheid werd echter nog niet verkregen. Geleid door de Patriotten, die in 1787 na de overwinning der stadhouderspartij het land hadden moeten verlaten, trokken Fransche troepen onder Pichegru Nederland binnen, dat zij in eenige weken veroverden. 18 Jan. 1795 vluchtte stadhouder Willem V naar Engeland; het stadhouderschap werd afgeschaft en de Unie (16 Mei) veranderd in de Bataafsche republiek; daarmee hield de Gereformeerde kerk op staatskerk te zijn. Bij de 126 afgevaardigden ter Nationale vergadering waren 30 Katholieken, onder wie ook eenige priesters[2]. De grondwet van 1798 proclameerde vrijheid van godsdienst en scheiding van kerk en staat: „geen burgerlijke voor- of nadeelen zijn aan de belijdenis van eenig leerstelsel gehecht"; de kerken zouden verdeeld worden volgens het percentage der bevolking. Behalve in Brabant en Limburg (de St. Jan kwam weer aan de Katholieken; niet echter de O. L. Vrouw van Breda) is dit laatste zoo goed als niet doorgevoerd, want spoedig trad een protestantsche reactie in en de grondwet van 1801 was minder gunstig voor de Katholieken. Deze waren in een korte opwelling van geestdrift en moed in 1795 voor hun rechten opgekomen; na 1800 vielen zij terug in de schuchterheid en het gebrek aan zelfvertrouwen, waartoe twee eeuwen onderdrukking geleid hadden. — In 1798 werd een grootseminarie voor het vicariaat Den Bosch opgericht te 's Hertogen-

---

[1] W. Nuyens, De emancipatie der Kath. in Nederland op het eind der XVIII eeuw. Onze Wachter 1880, 95, 113, 216. — J. Hezenmans, De vrijwording van Staats-Brabant in 1795, Onze Wachter 1881, I, blz. 199, 347. — Th. Goossens, Het keerpunt van Brabant, 1 Maart 1796, Tilburg 1930. — P. Albers, Gesch. van het herstel der Hierarchie in de Nederlanden I, Nijm. 1903. — J. van der Loos, Pogingen tot herstel der Hierarchie onder het aartspriesterschap van H. ten Hulscher, B. B. Haarlem 39 (1919), 44, 213; Notities van den Aartspriester Ten Hulscher, B. B. Haarlem 41 (1921) 394; 42 (1922) 128. — J. Omloo, Hoe Limburg leed onder het Fransche juk der „Vrijheid" en hoe het er van bevrijd werd, H. T. 9 (1920), 34. — J. Witlox, De kath. Staatspartij I, Den Bosch 1919. — A. Commissaris, Van toen wij vrij werden I, Gron. [3]1929. — [2] J. v. d. Loos, Michael Hendrik Witbols, Haarlem 1927.

bosch, in 1799 naar St. Michiels-gestel (Herlaar) verplaatst, in 1799 een voor het Hollandsche deel der Hollandsche missie te Warmond [1], en een voor het Utrechtsche te 's Heerenberg [2]; dat van Roermond was blijven bestaan. Na het concordaat van 1801 verhief Pius VII de Baronie van Breda en het Markgraafschap van Bergen op Zoom, tot dusver onder het b. Antwerpen, tot apostolisch vicariaat.

Koning Lodewijk Bonaparte (1806—10) was katholiek en steunde voorzichtig zijn geloofsgenooten; eenige kerken werden hun teruggegeven. In 1806 kwam de schoolwet tot stand, die een halve eeuw het onderwijs zou beheerschen en de éene staatsschool voorschreef. In 1810 werd Nederland bij Frankrijk ingelijfd; de kerkelijke wetten van Frankrijk vonden, met enkele wijzigingen, ook hier toepassing, doch stuitten op **tegenstand,** vooral in **Brabant** [3]. De vicaris van Den Bosch, **van Alphen,** had geweigerd het tweede huwelijk van Napoleon als wettig te erkennen en openbare gebeden voor hem te laten verrichten; 14 April 1810 werd hij naar Vincennes gevoerd; aan kapelaan de Wijs had hij heimelijk zijn rechtsmacht overgedragen, die werd uitgeoefend door Ant. van Gils, president van het seminarie, vroeger professor te Leuven, een zeer hoogstaand en invloedrijk man, en Moser, professor van het seminarie. 26 April dreef Napoleon een nieuwe kerkelijke regeling door buiten den Paus om: Oost-Brabant werd tot bisdom Den Bosch gemaakt, het vicariaat Breda bij Mechelen gevoegd; tot bisschop van Den Bosch benoemd de Antwerpsche pastoor van Camp, die echter, ondanks de dreigementen van Napoleon bij zijn bezoek aan ons land, door de geestelijkheid en de overgroote meerderheid der bevolking niet erkend werd; ook van Gils en Moser werden naar Frankrijk gevoerd (1812).

2°. De ervaringen van de revolutie en van Napoleons tyrannie drongen de vorsten en volkeren als van zelf tot een politieke en religieuse restauratie. Het **congres van Weenen** (Sept. 1814—Juni 1815) [4] stelde de nieuwe kaart van Europa vast. Voorzitter was de groote Oostenrijksche diplomaat Metternich, vertegenwoordiger des Pausen Consalvi, van Frankrijk Talleyrand. Hoofdprinciepen

[1] J. v. d. Loos, Gesch. v. h. Seminarie te Warmond tot 1853, Haarlem 1932. — [2] R. Smeets, Het Seminarie te 's Heerenberg, A. A. U. 47 (1922), 1. — [3] H. Allard, Ant. van Gils en de kerkelijke gebeurtenissen van zijn tijd, Den Bosch 1875. — Bossche Bijdragen 12 (1934). — F. Franssen, De troebelen in het Bossche Vicariaat tijdens de overheersching van Napoleon I, B. Bijdr. I (1917/18), 82, 171, 354; 2 (1918/19), 12, 158, 338. — [4] P. Rinieri, Il congresso di Vienna e la Santa Sede 1814—15, T. 1904.

waren de legitimiteit en de politieke restauratie. De Paus ontving zijn staten terug, behalve Avignon, Venaissin en een deel van Ferrara. Italië kwam voor het grootste deel wederom onder zijn vroegere vorsten. Het Duitsche rijk werd niet hersteld, doch in de plaats daarvan trad de Duitsche bond, bestaande uit 39 staten, onder voorzitterschap van den keizer van Oostenrijk. Oostenrijk verkreeg Venetië en Lombardije, Pruisen verschillende gesaeculariseerde bisdommen. België werd met Nederland vereenigd. De verdeeling van Polen (80 % aan Rusland) bleef bestaan. Tijdens het congres verliet Napoleon Elba (26 Febr. 1815) en had in korten tijd weer geheel Frankrijk in zijn macht. Na zijn nederlaag werd bij den tweeden vrede van Parijs Frankrijk tot de grenzen van 1790 teruggebracht. — Het congres van Weenen bevestigde veel onrechtvaardigheid, o.a. het verlies van een deel der pauselijke staten, de saecularisatie in Duitschland (waartegen kard. Consalvi protesteerde), de verbrokkeling van Italië en de verdeeling van Polen. Alles te samen genomen echter had Consalvi veel voor den H. Stoel en de Kerk in verschillende landen weten te bereiken, wat door concordaten verder geregeld werd.

Na den tweeden vrede van Parijs (26 Sept. 1815) sloten k. Frans I van Oostenrijk, czaar Alexander I van Rusland en koning Frederik Willem III van Pruisen de zgn. **Heilige alliantie**, waarbij de meeste andere vorsten zich later aansloten. Zij verklaarden de overtuiging verkregen te hebben, dat het voor de regeeringen noodig is de sublieme waarheden aan te nemen, die ons geleerd worden door den eenigen godsdienst van den God-Verlosser; daarom proclameeren zij voor het aanschijn van het heelal hun onwrikbaar besluit om voor gedragsregel te nemen alleen de voorschriften van den heiligen godsdienst: de wetten van rechtvaardigheid, liefde en vrede. — Het idee was uitgegaan van den piëtistisch aangelegden Alexander I, die onder invloed stond van barones Krüdener. Hoewel goed bedoeld en steunende op het besef van de noodzakelijkheid van den godsdienst, heeft de Heilige alliantie weinig positieve resultaten bereikt: de principepen waren te vaag, zij kwamen neer op een Christendom boven geloofsverdeeldheid. Daarom sloot de Paus er zich niet bij aan. Bovendien wilden de vorsten weer terugkeeren tot het oude absolutistische regiem met al zijn gebreken, en met name het beheerschen van den godsdienst. Zoo werd de tijd na de Heilige Alliantie er een van voortdurende onrust in Europa, van strijd tusschen het oude en nieuwe, tusschen absolutisme en democratie.

„Het is een onaantastbaar feit, dat het „niets vergeten en niets geleerd" het woord blijft van alle daden der over de revolutie zegepralende machthebbers. Bij de vorsten staat het vast, dat de revolutie niets anders is dan een misdaad door de volken gepleegd. Zij kunnen zich niet voorstellen, dat zij, de vorsten, zeker de helft der schuld hebben te dragen en te boeten, dat de logica der revolutie eerder van boven, de waarheid van beneden gekomen is. De Habsburgers, de Bourbons, de Hohenzollerns weten niet, dat Joseph II en Lodewijk XIV en Frederik III tot de aartsrevolutionnairen behooren, dat Kaunitz, Choiseul, Pombal, Aranda even schuldig zijn als Rousseau, Beaumarchais en Desmoulins. In het zalig bewustzijn, dat het koningschap onschendbaar is, achten zij de reden hunner daden onaantastbaar en meenen gerechtigd te zijn tot alles, wat hun goddelijke luim behaagt. Toen dan ook de revolutie in Napoleon overwonnen was, meenden de regeeringen weer den ouden weg te kunnen betreden, weer hun kunstig regeeringsstelsel te kunnen doen herleven. Zij begrepen niet, dat de toestanden waren veranderd ; hoe de volkeren van kudden weer tot naties waren herboren. Zij meenden de revolutie te overwinnen, door de toestanden te doen herleven, die haar hadden begunstigd en de voorwaarden, waaronder zij mogelijk was geworden" (Schaepman, M. en B. II, 143).

3°. De ideeën der Fransche revolutie zijn langzamerhand in geheel de beschaafde wereld doorgedrongen : sinds 1800 vertoont de geschiedenis overal op politiek en sociaal gebied een steeds voortschrijdende democratiseering, op godsdienstig gebied vrijheid van godsdienst en dikwijls scheiding van kerk en staat, verleeking en toename van den geest van ongeloof (§ 206).

§ 211. De herleving van het katholiek geloof tijdens en na de Fransche revolutie. De Romantiek.

1°. De herleving van den godsdienst, de innerlijke terugkeer tot de Kerk begon zich te voltrekken op het hoogtepunt der Revolutie. Haar excessen zelf openden velen de oogen : zij lieten zien, waarheen de rede, zonder hoogere leiding, het menschdom voerde. Napoleon was aan die aspiraties te gemoet gekomen en had het Katholicisme in Frankrijk hersteld. Zijn latere pogingen om de Kerk aan zijn heerschappij ondergeschikt te maken, waren gefaald : de katholieke idee had zich sterker getoond dan het materieele geweld. In den terugkeer uit de ballingschap van den met glorie omstraalden Paus aanschouwde Europa de innerlijke zegepraal van den uiterlijken vernederden godsdienst.

Symptomen van de herleving openbaarden zich op allerlei gebied.

2°. In 1801, toen ook het Te Deum werd gezongen om de sluiting van het concordaat te vieren, verscheen *Le génie du*

§ 211. De herleving van het geloof na de Fransche revolutie.

Christianisme ou *Beautés de la religion Chrétienne* (5 dl.) van den vicomte **de Chateaubriand**[1].

Hij had het geloof verloren, doch de droefheid over den dood zijner moeder had hem tot God teruggevoerd. Hij wil aantoonen, dat „van alle godsdiensten het Christendom de meeste poëzie bevat, het meest menschelijk is, het meest gunstig voor de vrijheid, de kunst en letteren; dat niets meer goddelijk is dan zijn moraal, niets aantrekkelijker en statiger dan zijn dogma's, zijn leer en zijn eeredienst" (Introduction). Het boek had een geweldig succes. Theologisch en wijsgeerig staat het echter niet sterk; de schrijver wil meer ontroeren dan bewijzen, meer op het gemoed en de verbeelding werken dan op het verstand. Doch hij bezingt met onvergelijkelijke betoovering de schoonheid en de poëzie van het Christendom. Hij laat het verleden leven en wekt herinneringen op in harten, waarin het geloof bijna gestorven was. Aan een generatie, die verachtelijk op het Christendom had neergezien, toont hij zijn grootheid. Hij is de schepper van het romantische proza, en beïnvloed door Rousseau, wiens stijl hij evenaart; het vage religieuse sentiment, dat Rousseau had opgewekt, orienteert hij naar het Christendom: dit is de godsdienst, die het hart bevredigt. — In het laatste hoofdstuk geeft hij het plan aan voor een apologie van het Christendom, in zoover dit beantwoordt aan de idee van vrijheid en deze bevorderd heeft. Nog lang zal deze tendenz in de apologie nawerken.

Solieder, op philosophische gronden opgebouwd, waren de apologieën van **de Bonald** (§ 221, 1°) en van **Josef de Maistre** (1754—1821)[2], een Savooysch edelman, langen tijd gezant van den koning van Sardinië bij czaar Alexander I van Rusland (*Considérations sur la France,* 1796; *Du pape,* 1819; *De l'église gallicane,* 1821, *Les soirées de St. Petersbourg,* 1821).

Hij toont aan, dat de godsdienstige waarheden sociale waarheden zijn, „wetten voor de wereld"; dat staat en maatschappij zonder godsdienst niet kunnen bestaan. In de 18e eeuw had deze overtuiging wel in breeden kring bestaan; toen was zij echter abstracte theorie; de revolutie had haar waarheid bewezen. Krachtig en welsprekend toont de Maistre aan, dat die godsdienst alleen de katholieke is en dat het hoofd van dien godsdienst, de Paus, een noodzakelijk fundament is voor maatschappij en beschaving. Hij acht de monarchie noodzakelijk; de mensch, die tegelijk een zedelijk en een bedorven wezen is, moet noodzakelijk worden bestuurd; de revolutie, die wil, dat de menschen zich zelf door het algemeen kiesrecht zouden besturen, is essentieel verkeerd, „satanique dans son essence". Zoo heeft hij de tendenz, de revolutie vooral te veroordeelen, omdat zij de sociale orde veranderde, en hij hecht een te absolute waarde aan de monarchie. Overigens heeft hij met zijn diepe religieusiteit en eerlijke overtuiging, zijn gedachtenrijkdom en geestvollen, in den vorm soms overdreven stijl, een heilzamen invloed uitgeoefend. Welsprekend en krachtig verdedigt hij het primaat en de onfeilbaarheid des Pausen en bestrijdt hij het Gallicanisme.

---

[1] P. Moreau, Chateaubriand, P. 1927. — H. Gillot, Chateaubriand, P. 1934. — V. Giraud, Le christianisme de Ch., 2 v. P. 1925/28. — [2] C. Lecigne, J. d. M., P. 1921. — R. Johannet, J. d. M., P. 1932. — G. Goyau, La pensée religieuse de J. d. M., P. 1921. — G. Breton, „Du Pape" de J. d. M., P. 1931.

3°. Hoe groot de verwarring in **Duitschland**[1] ook was en hoe sterk de Aufklärung er onder de katholieke intellectueelen, geestelijken en leeken, was doorgedrongen, er waren middelpunten van geestelijk leven, vanwaar de herleving uit zou gaan. Te **Munster** had Frans von Fürstenberg (1729—1810), minister en later vicarisgeneraal van den vorst-bisschop, op voortreffelijke wijze het land bestuurd en het onderwijs georganiseerd; hij stichtte een gymnasium, een universiteit en een kweekschool voor onderwijzers, aan wier hoofd hij Overberg (1754—1826) stelde, een vroom priester en groot paedagoog, samensteller van een bekenden catechismus. Te Munster woonde ook sedert 1779 de zeer begaafde vorstin Amalie von Gallitzin[2], dochter van den pruisischen veldmaarschalk von Schmettau, echtgenoote van vorst Gallitzin, Russisch gezant in Den Haag (†1806). Haar moeder was katholiek; Amalie had echter het geloof verloren; na haar bekeering verzamelde zij een kring van ijverige Katholieken en bekeerlingen om zich heen, waartoe o.a. ook graaf **Fred. Leop. zu Stolberg**[3] behoorde (1750—1819). Hij was de afstammeling van een der oudste geslachten, in zijn vaderland algemeen bekend als uitstekend prozaschrijver en begaafd dichter, een vriend van Goethe en Klopstock. „Na een zevenjarig onderzoek, na ernstige overweging, onder dagelijksche aanroeping van den Geest der waarheid en niet zonder strijd van velerlei aard", ging hij met zijn huisgezin tot de Kerk over (1800). Zijn ambt van regeeringspresident legde hij neer om zich te wijden aan de verdediging en verheerlijking van de Kerk. Zijn *Geschichte der Religion J. Christi* (15 Bde, tot 430; I—IV Oude Test.) beantwoordt niet aan de hoogste eischen der critiek, doch is met talent geschreven en van een diep religieusen geest bezield, zoodat zij een heilzamen invloed uitoefende.

In **Zuid-Duitschland** werkte met zegenrijk gevolg **Joh. Michael Sailer** (1751—1832)[4], lid der Jezuietenorde, na haar opheffing saeculier priester, professor aan verschillende universiteiten, van 1800—21 te Landshut in de pastoraaltheologie, 1822 coadjutor, 1829 b. van Regensburg. Hij was een sympathieke persoonlijkheid, van stichtenden levenswandel, hoog in aanzien bij Katholieken,

---

[1] Goyau, L'Allemagne rel. I. — [2] J. Galland, Die Fürstin A. v. G. u. ihre Freunde, Keulen 1880. — [3] J. Janssen, Fr. L. Graf zu Stolberg, Fr. [4] 1916. — [4] B. Lang, Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, Mn. 1932. — W. Schlags, J. M. S., Wiesb. 1932. — Ph. Klotz, J. M. S. als Moralphilosoph, Pdb. 1909. — J. Diebolt, La théol. morale en Allemagne 1750—1850, Straatsb. 1926, 185 vlg.

en evenzeer bij Protestanten, van wie hij velen tot de Kerk terugvoerde. Geheel zijn leven was gewijd aan de opwekking van den door Aufklärung en indifferentisme zoo verzwakten christelijken geest onder priesters en geloovigen; zijn vrome, practische, populaire godsdienstige en ascetische geschriften werden veel gelezen en vertaald (ook in het Nederlandsch). Hij is niet altijd scherp en juist in zijn theologische opvattingen, een gevolg van de gebrekkige theologische vorming in dien tijd en van zijn irenische tendenzen; ook stond hij een tijd lang in relatie met Boos en andere aanhangers van een valsche mystieke richting, die later tot het Duitsch-Katholicisme leidde. Daarom wekte zijn orthodoxie bedenkingen o.a. bij S. Clemens Hoffbauer en te Rome, dat jaren lang zijn benoeming tot bisschop tegenhield. Ofschoon hij zakelijk niet geheel vrij uitging, staan zijn goede trouw en de eerlijkheid zijner bedoelingen boven allen twijfel.

Van grooten invloed, ook op het godsdienstig leven, was de groote geestesbeweging der **Romantiek**[1].

Zij is een strooming, die tegen het einde der 18e eeuw ontstond als een reactie zoowel tegen het nuchtere, doodende van de Aufklärung, die geen ander vermogen zag dan de rede, en alleen datgene van waarde achtte, waarvan het verstand het nut begrijpen kon, als tegen het klassicisme, dat het statische, klare ideaal der Oudheid tot eenigen maatstaf van het schoone en ware nam. De romantiek daarentegen zoekt in alles het dynamische en irrationeele; zij wil bevrediging niet alleen van het verstand, maar ook van gevoel en verbeelding. Zij heeft een dikwijls niet juist omschreven voorliefde voor het onbewuste, het eeuwige, oneindige en bovenzinnelijke; zij zoekt naar symbolen om het onvatbare uit te drukken; en streeft daarom naar een allesomvattende eenheid. Zij heeft zin voor het verleden en de traditie, wat de Aufklärung geheel ontbrak. Het eerst openbaart zij zich op het gebied van poëzie en kunst; later beïnvloedt zij de philosophie, de geschiedenis en het godsdienstig leven. Het uitgangspunt der Romantiek ligt in de Engelsche letterkunde van het eind der 18e eeuw; in Duitschland treedt haar karakter het eerst duidelijk op den voorgrond en daar vindt zij de eerste theoretische verdedigers, doch later oefent zij ook in andere landen een diepen invloed uit. In Frankrijk vindt men karakteristieke trekken bij Rousseau en vooral bij Chateaubriand; later behooren ertoe de Lamennais, de Musset, Victor Hugo, Lamartine. In Engeland Walter Scott en Byron, in Italië

---

[1] R. Haym, Die romantische Schule in Deutschland, B. [5] 1928. — R. Huch, Blütezeit der Romantik, Lz. [11] 1920. — A. Stockmann, Die deutsche Romantik. Ihre Wesenszüge u. ihre ersten Vertreter, Fr. i. B. 1921; Die jüngere R. (Brentano, Arnim, Bettina, Görris), Mn. 1923. — Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchener Romantik, Mn. 1925. — E. Callmann, Die Frankfurter Romantik, Pdb. 1930. — Goyau, L'Allemagne religieuse. Le Catholicisme I. — G. Brom, Barok en Romantiek, 1923; Romantiek en Katholicisme in Nederland, 2 dl. Gron.-Den Haag 1926. — H. Bremond, Pour le Romantisme, P. 1925. — A. Viatte, Les interpretations du catholicisme chez les romantiques, P. 1927. — M. Souriau, Histoire du romantisme en France, 2 v. P. 1927.

Manzoni; (in ons land § 217, 3°). — Zij is geen specifiek katholieke beweging; verschillende romantici hadden zelfs anti-katholieke tendenzen. Ook heeft zij haar schaduwzijden: zij is sterk subjectivistisch en met haar sentimentalisme en vaag verlangen naar het oneindige heeft zij sommigen tot mysticisme gevoerd; oncritisch en tendentieus, gaf zij tenslotte een burgerlijk-eenzijdig gekleurde en dikwijls zeer valsche voorstelling van „les âges de foi". Toch is zij de katholieke Kerk in vele opzichten ten goede gekomen. Zij erkende het godsdienstig gevoel als een machtige bron van inspiratie; zij wendde zich daarom af van de klassieke oudheid en ging derhalve vanzelf terug tot de Middeleeuwen, met haar gemoedrijke en echt nationale kunst; het oplevend nationaal gevoel tijdens de bevrijdingsoorlogen werkte machtig in deze richting mede. Doch in de Middeleeuwen had de Kerk het cultuurleven in al zijn schakeeringen beheerscht en haar veredelende kracht getoond: tegelijk met de Middeleeuwen ontdekte men de Kerk. Zoo riep de Romantiek de heerlijkheid van het kerkelijk verleden terug in de herinnering van een generatie, waarbij de godsdienst in minachting gekomen was. Verschillende romantici werden in de Kerk opgenomen of betuigden haar diepe vereering.

De reactie tegen het klassicisme uitte zich het eerst in de schoone kunsten.

Jonge kunstenaars zochten inspiratie in oude kerken en kloosters; vooral Rome oefende een groote aantrekkingskracht uit, ook op Protestanten. Zoo werd Rome een centrum van Duitsche kunstenaars, die als kluizenaars te zamen leefden en daarom den spotnaam **Nazareërs** ontvingen (§ 223). Hun program werd ontwikkeld door den katholiseerenden Wackenroder: *„Herzensergiessungen eines kunstliebenden Klosterbruders"* (1797).
In de bouwkunst openbaarde de romantiek zich in een geestdriftige belangstelling voor de gothiek, die van het restaureeren van oude monumenten spoedig overging naar het bouwen van nieuwe in den „herleefden" gothischen stijl (§ 223).

Een van de leiders der romantiek en haar wijsgeerige verdediger was **Friedrich von Schlegel** (1772—1829) [1], prof. te Jena, later in Weenen, aestheticus, literair-historicus en taalvorscher (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte,* 1829); in 1808 ging hij met zijn echtgenoote Dorothea Veith tot de katholieke Kerk over; zijn broeder August bleef katholiseerend. De dichter Zacharias Werner (1768—1823) werd na zijn bekeering priester; hij was een bekend redenaar, die preekte voor de diplomaten en geleerden op het Congres van Weenen. Met deze en andere bekeerlingen stond in relatie de **H. Clemens Maria Hoffbauer** (1751—1820) [2], de eerste Duitsche Redemptorist, die

[1] D. Rosenthal, Konvertitenbilder aus dem 19. Jahrh. I, Rgb. [3] 1889. — J. Rouge, Frédéric Schl. et la genèse du romantisme allemand, P. 1904. — C. Enders, F. Schlegel, Lz. 1913. — H. Finke, Ueber Fr. u. D. Schlegel, Keulen 1918; Ueber Fr. Schl., Fr. 1919. — B. v. Wiese, Fr. Schl., B. 1927. — F. Imle, Fr. v. Schl.'s Entwicklung von Kant zum Katholizismus, Pdb. 1927. —
[2] Biogr.: A. Innerkofler, Rgb. [2] 1913; J. Hofer, Fr. 1921 (Ned. vert. door J. de Bont); G. Lasillier, P. 1909; J. Jansen, Nijm. 1917. — M. Schweitzer, Kirchliche Romantik. Die Einwirkung des hl. Kl. M. Hoffbauer auf das Geistesleben in Wien, H. J. G. 48 (1928) 389.

na St. Alphonsus de grootste uitbreiding aan de Congregatie gaf. Hij was te Rome ingetreden, werd in 1786 naar Warschau gezonden en stichtte in Polen, Zuid-Duitschland en Zwitserland talrijke huizen. In 1808 tijdens de Fransche overheersching uit Warschau verdreven, ging hij naar Weenen, waar hij uiterst zegenrijk werkte als predikant, biechtvader en organisator onder alle standen, Katholieken en Protestanten.

Tot de jongere romantiek behooren de katholieke dichters Eichendorff (1788—1857) en Clemens Brentano, en Josef Görres. **Clemens Brentano** (1778—1842) [1], dichter en verzamelaar van Duitsche volksliederen, stamde uit een bekende katholieke familie te Frankfort; jarenlang leidde hij een lichtzinnig leven; onder invloed van Sailer en van de dichteres Louise Hensel kwam hij tot het geloof terug.

In 1817 bezocht hij **Anna Catharina van Emmerik,** een Augustijner non, die na de opheffing van haar klooster te Dülmen woonde, en, voortdurend aan het ziekbed gekluisterd, door haar visioenen vele menschen tot zich trok. Wat Clemens bijzonder trof, was haar geduld in het lijden, haar eenvoud en ongekunstelde vroomheid; hij vond te Dülmen de lang gezochte rust en vrede en bleef er wonen van 1819 tot den dood van Catharina (1824). Hij teekende haar visioenen en openbaringen op, die hij uitgaf onder den titel *Das bittere Leiden unseres Herrn J. Christus* (1833) en *Das Leben der hl. Jungfrau Maria.* Vooral het eerste werk had een ongehoord succes en werd in bijna alle levende talen overgebracht; het is zeer schoon geschreven en de H. Geheimen worden er met laatmiddeleeuwsche aanschouwelijkheid verhaald; het maakt op een godsdienstig gemoed diepen indruk. Onopgelost is de quaestie, of de visioenen van Catharina van bovennatuurlijken oorsprong zijn of slechts vrome beschouwingen; het schijnt wel zeker, dat Clemens in zijn aanteekeningen onbetrouwbaar is [2].

De meest universeele geest der romantiek was **Joseph von Görres** [3] (1776—1848), een geweldig volksman en redenaar, die zijn vaderland tot geestdrift opwekte in den strijd tegen vreemde overheersching, een geleerde met een geniaal intuïtie- en combinatievermogen, een man van zeldzame onbaatzuchtigheid, en tenslotte een overtuigd Katholiek, die zijn machtige stem verhief als de Kerk onrecht werd aangedaan. „In den woeligen tijd der

---

[1] J. Diel u. W. Kreiten, Cl. Brentano, 2 Bde Fr. 1877. — [2] W. Hümpfner, Cl. Brentanos Glaubwürdigkeit; Tagebuch des Dr. Wesener; Akten der kirchlichen Untersuchung über A. K. E., Würzburg 1923, 1926, 1929. — A. Stockmann, Der heutige Stand der Anna Katharina Emmerich-Forschung, St. d. Z. 119 (1930), 292. — [3] J. Sepp, Görres, B. 1896. Verdere lit. bij Stockmann. — Gesammelte Schriften von J. G., Keulen 1932 vlg. — M. Büchner, J. v. G. in Vergangenheit u. Gegenwart, Mn. 1927. — H. Schaepman, Menschen en boeken II, 134. — J. Möller, J. v. G. en de revolutie, De Kath. 154 (1918), 329; J. v. G. en de romantiek, 155 (1919), 273; 156 (1919), 148.

revolutionnaire bewegingen had hij het geloof zijner kindsheid verloren. Met al de geestdrift der jeugd had hij zich geworpen in de groote revolutionnaire beweging om de vrijheid te veroveren op de tyrannie der vorsten. Frankrijk was zijn ideaal, omdat Frankrijk het eerst voor de vrijheid had gestreden. Hij richtte een eigen weekblad op om voor de vrijheidsideeën te kampen. Doch spoedig zou de ontgoocheling volgen. Napoleon, de verdrukker van het Duitsche vaderland, was grooter despoot dan de vorsten, die de revolutie had verdreven. In 1814 verscheen zijn *Rheinische Mercur*, een om den anderen dag verschijnend blad. Het bezielde de bevolking in den strijd tegen de Fransche dwingelandij. Vier volkeren hadden de wapenen tegen Napoleon opgenomen; het blad van Görres noemde Napoleon de vijfde mogendheid. In de stormen dier dagen werd Görres tot het oude huis teruggevoerd. De eeuwige strijd tusschen de werkelijkheid en het ideaal deed hem beseffen, dat toch ergens hier op aarde een verzoening moest gevonden worden, deed hem die eindelijk vinden bij de dochter Gods, de moeder der menschen, de katholieke kerk. Bovendien: onder de machten, die den despoot Napoleon met de meeste waardigheid en de meeste kracht hun hulde weigerden, stond op de eerste plaats de Paus. Ook later zag hij in, dat geen staatsorde zonder godsdienst en geen godsdienst zonder kerk kan bestaan" (Schaepman; verder § 216, A.).

4°. Een machtigen steun ontving de Kerk in de wederom herstelde **Societeit van Jezus** en andere orden. De Societeit[1], die in Wit-Rusland was blijven voortbestaan, had daar vele nieuwe leden, ook buitenlanders opgenomen. In Frankrijk hadden eenige jonge priesters de Société du Sacré-Coeur gesticht, om de traditie der Societeit voort te zetten; in 1797 werd door Paccanari tot hetzelfde doel de Società della fede gesticht; de meeste leden gingen in 1814 tot de herstelde orde over. De overste der Società in Frankrijk (Pères de la foi), Varin, stichtte in 1800 met de H. Sophie Barat[2] de congregatie der Dames du Sacré-Coeur, voor het onderwijs der vrouwelijke jeugd, en

[1] J. Burnichon, La Compagnie de Jésus en France 1814—1914, I—IV, P. 1914—22. — A. Monti, La Compagnia di Gesù nel territorio della provincia Torinese V. La provincia dispersa e restabilita, Chieri 1920. — P. Lanza, La C. di G. in Sicilia e il primo secolo del suo rinascimento, Palermo 1914. — O. Pfülf, Die Anfänge der deutschen Provinz der neu enstandenen Gesellschaft Jesu und ihr Wirken in der Schweiz 1805—47, Fr. 1922. — [2] Heimbucher II. Biogr.: L. Baunard, 2 v. P. [8]1925; G. de Grandmaison, L. S. [9]1925; P. von Keppler, Fr. i. B. [2]1925.

stond de Zl. Julie Billiart[1] bij in de stichting van het Institut de Notre-Dame, tot hetzelfde doel (1801—04).

Een vroegere Jezuiet, Delpuits, stichtte in 1801 een congregatie voor leeken, die veel goeds tot stand bracht. Toen Pius VII in Rome teruggekeerd was, ontving hij van bisschoppen en leeken uit geheel de wereld verzoekschriften de Societeit te herstellen; hij deed het door de bulle *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* (1814). Spoedig ging zij een nieuw bloeitijdperk in, vooral onder het generalaat van den Amsterdammer Joan. Roothaan[2] (1829—53), een vroom, geleerd en wijs bestuurder, die in Wit-Rusland was ingetreden.

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE PONTIFICATEN VAN PIUS VII, LEO XII, PIUS VIII, GREGORIUS XVI EN PIUS IX (1815—1878).

§ 212. Stroomingen in het geestelijk en maatschappelijk leven.

In de 19e eeuw hebben zich de tendenzen der 18e steeds verder en in breeder kringen ontwikkeld: de rede is de hoogste en eenige maatstaf in alle vragen van kennis en leven (rationalisme en naturalisme); zij is autonoom en neemt niets aan van buiten af, op gezag, doch alleen, wat zij zelf inziet. Dit leidt noodzakelijk tot het uiterste individualisme: ieder doet, wat hij persoonlijk voor zedelijk goed houdt, en laat zich niet door een gezag leiden; verder tot subjectivisme: alles, ook de waarheid, heeft slechts een persoonlijke, geen objectieve waarde. Deze tendenzen openbaren zich zoowel op het gebied der wijsbegeeerte als van het leven (§ 206).

1°. Op het gebied der **wijsbegeerte**[3] kan men twee groote

---

[1] Heimbucher II. Biogr.: B. Charlier, P. 1888; B. Arens, Fr. i. B. ² 1908 (Nederl. vert. Utr.-Nijm. 1922). — [2] Biogr.: P. Albers, 2 dl., Den Haag 1912; A. Neu, Fr. 1928; P. Pirri, Isola del Liri, 1932; L. de Jonge, Wass. 1934. — Joh. Phil. Roothaan, Testimonia Aequalium; Epistolae; Opera Spiritualia, ed. L. de Jonge et Pirri, R. 1935 vlg. — [3] Stöckl-Weingarten; Klimke II; Ueberweg-Oesterreich IV, V; § 201. — F. Sassen, Gesch. v. d. wijsbegeerte der 19e eeuw, Nijm.-Utr. 1934. — M. Ettlinger, Gesch. der Phil. von der Romantik bis zur Gegenwart, K. 1924. — O. Willmann, Gesch. des Idealismus III, ² 1907. — J. Bierens de Haan, De strijd tusschen idealisme en naturalisme in de 19e eeuw, Haarlem 1929. — Th. Ziegler, Die geistigen u. sozialen Strömungen des 19. Jhs., B. ⁷ 1921.

richtingen onderscheiden: a. een verdere ontwikkeling van het Kantianisme en idealisme; b. sedert het midden der 19e eeuw een reactie tegen de transcendentale speculatie in het materialisme en positivisme, terwijl tegen het einde der eeuw een anti-intellectualistische strooming opkomt met het intuïtionisme en vitalisme (§ 227).

a. **Fichte** (1762—1814)[1], **Schelling** (1775—1854)[2] en vooral **Hegel** (1770—1831)[3] waren in Duitschland jarenlang met Kant de allesbeheerschende grootheden, van wie men uitging om het idealisme te verbeteren of te bestrijden.

Kant wilde geen systeem van metaphysiek opbouwen, alleen een methode geven: de grenzen der reëele kennis vaststellen en een leer over de transcendente ideeën opstellen (critisch idealisme); de drie bovengenoemden trachtten een systeem van idealistische metaphysiek op te bouwen (constructief idealisme). Kant had een realistisch element erkend: Das Ding an sich, dat op ons inwerkt, doch voor ons geheel onkenbaar is; daarin ligt een zekere contradictie. Zij daarentegen ontkennen het bestaan van Das Ding an sich: wij bouwen al onze kennis geheel uit ons zelven op. De wereld is een „System der Vernunft", een noodzakelijk product van onzen geest, in monistischen, pantheistischen zin opgevat. Denken en zijn is een en hetzelfde; al het logische is ontologisch en al het ontologische logisch. Al het werkelijke moet uit een hoogste princiep worden afgeleid, uit het absolute. Dit absolute is bij Fichte het absolute Ik, bij Schelling de indifferente identiteit van het reëele en het ideëele, bij Hegel de absolute Idee (absoluut idealisme, logisch idealisme of panlogisme).

Volgens Hegel is de eenige werkelijkheid het absolute bewustzijn, de denkende gedachte, de Idee. Zij bezit een immanente activiteit, waardoor zij in een altijddurende ontwikkeling verkeert, die zich voltrekt in het vormen van tegenstellingen (these en antithese) en het oplossen daarvan telkens in een hoogere eenheid (synthese). Men kan de idee, den absoluten geest, beschouwen *a.* in zich zelf; *b.* zooals hij naar buiten treedt in de natuur; *c.* zooals hij tot het volle bewustzijn komt in de rede, in den mensch. Deze laatste beschouwing, de philosophie van den geest, is de voornaamste taak. De idee, de geest is subjectief in het individu, objectief in de maatschappij, absoluut in kunst, godsdienst en wetenschap. De staat is de hoogste ontwikkeling van den objectieven geest; hij is de werkelijkheid der zedelijke idee, de substantieele algemeene wil, de werkelijke, „der präsente Gott"; hij heeft zijn doel in zich zelf en heeft het hoogste recht over de individuen. Het volk als staat is de absolute macht op aarde; alles moet zich daarnaar schikken. — De philosophie der geschiedenis beschouwt de geheele ontwikkeling

---

[1] Werke, 8 Bde B. 1845—46. — E. Hirsch, Fichtes Religionsphilosophie, Gött. 1914. — N. Hartmann, Die Phil. des deutschen Idealismus I. Fichte, Schelling und die Romantik, B. 1923. — [2] Werke, 14 Bde Stuttgart 1856 vlg. — Th. Hoppe, Die Philosophie Sch.'s u. ihr Verhältnis zum Christentum, Rostock 1875. — E. Bréhier, Schelling, P. 1912. — H. Knittermeyer, Sch. und die romantische Schule, Mn. 1929. — [3] Werke, 19 Bde B. 1832/45; G. Lasson, Lz. 1921 vlg. — G. Lasson, Hegel. Ein Ueberblick über seine Gedankenwelt, Stuttgart 1906. — K. Fischer, Hegels Leben, Werke u. Lehre, 2 Bde, Heidelberg [3] 1911. — Hegel. Nel centenario della sua morte, ed. A. Gemelli, Mil. 1932. — Th. Steinbüchel, Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie I, Bonn 1932. — J. Löwenstein, Hegels Staatsidee, B. 1927. — W. Moog, Hegel und die Hegelsche Schule, Mn. 1932.

van den objectieven geest in den loop der tijden; de gebeurtenissen zijn een innerlijk noodzakelijke ontvouwing van den objectieven geest. De godsdienst is het bewustzijn der menschen van God als den absoluten geest en het bewustzijn Gods van zich zelf als den absoluten geest in den mensch. Het Christendom is slechts een phase in de ontwikkeling van het Absolute. — Hegel heeft in de 50er jaren, vooral in Duitschland, een grooten invloed uitgeoefend op de staatsleer (absolutisme), de geschiedenisphilosophie en de ontwikkelingsgedachte; en ook op de protestantsche theologie, en heeft mede den grondslag gelegd voor de Fascistische en Nationaal-Socialistische staatsopvatting.

De groote protestantsche vertegenwoordiger der romantische religiositeit is **Frederik Schleiermacher** (1768—1834) [1], predikant en later professor te Berlijn (*Reden über die Religion*, 1799; *Der christl. Glaube nach den Grundsätzen der evang. Kirche*, 1821).

Hij studeerde bij de Herrnhutters; behalve door hun Piëtisme is hij beïnvloed door Schelling, wiens identiteitssysteem hij een religieuse richting gaf: God, de oneindige, is de eenheid van het wereldgeheel. De godsdienst is gescheiden van metaphysiek en moraal; hij is geen systeem van waarheden, doch „Sinn und Geschmack für das Unendliche", voortkomend uit gevoel en verbeelding; vroomheid is afhankelijkheidsgevoel ten opzichte van het oneindige. Daar dit gevoel naar individuen en volkeren verschillend is, zijn er verschillende godsdiensten; het wordt het best uitgedrukt in het Christendom, dat de verlossingsbehoefte des menschen zoo goed weergeeft; men wordt zich daarvan bewust, door zich met vertrouwen te geven aan de gemeente van Christus. De dogma's zijn slechts de uitdrukking van vrome gemoedstoestanden en dus veranderlijk; de theologie is een historisch vak. — Schleiermacher heeft een grooten invloed uitgeoefend op de ondogmatische onderstroomingen van het Protestantisme; ook op diegenen, die meenen, dat het irrationeele de bron en het eigenlijke terrein is van het religieuse leven. — Terwijl Schleiermacher aldus de godsdienstphilosophie ontwikkelde, bracht Krause (1781—1832) de panentheïstische elementen van het idealisme in systeem.

Arthur Schopenhauer (1788—1860) [2] was de grondlegger van een pessimistisch voluntarisme. Hij erkent „Das Ding an sich" van Kant als werkelijk bestaande; het is volgens hem de Wil, een vaag, onbewust streven, dat geheel de natuur bezielt en in den mensch tot bewustzijn komt. Deze oerwil is de grond en de kern van alle werkelijkheid, het wezen van het Absolute (*Die Welt als Wille und Vorstellung*; 1819). Zijn opvatting van de wereld is onder invloed der Indische philosophie zeer pessimistisch: er is veel meer lijden dan geluk; alles wordt beheerscht door een eeuwig streven zonder bevrediging; verlossing is alleen mogelijk door volkomen „Verneinung des Willens zum Leben" in het Nirwana; hij bestrijdt Theïsme en Christendom. Zijn voluntarisme en pessimisme hebben een tijd lang veel invloed uitgeoefend. — **E. von Hartmann** [3] (1842—1906; *Philosophie des Unbewussten*, 1869) hield er aan vast, doch naast den onbewusten oerwil neemt hij ook aan het bestaan der Idee; hij is zeer anti-christelijk.

---

[1] Werke, B. 1835—64. — H. Süskind, Christentum und Geschichte bei Schl., Tüb. 1911. — E. Cramaussel, La phil. rel. de Schl., P. 1909. — J. Wendland, Die religiöse Entwicklung Schl.'s, 1915. — F. Kattenbusch, Die deutsche ev. Theol. seit Schl., 1926. — [2] Sämtliche Werke, hrg. v. P Deussen, I—XII, Mn. 1911 vlg. — J. Volkelt, A. Sch., seine Persönlichkeit, s. Lehre, s. Glaube, Stuttg. [3] 1907. — Th. Ruyssen, Sch., P. 1911. — U. Padovani, Arturo Schopenhauer, Mil. 1934. — [3] J. Steffes, E. v. H.'s Religionsphilosophie des Unbewussten, Mergentheim 1921.

Anderen werkten het Kantianisme om in realistischen zin; zij behielden het „Ding an sich" als een realiteit, als iets, wat onze kennis determineert en kenbaar is: Herbart (1776—1841), tevens een invloedrijk paedagoog, Fries (1773—1843), Fechner (1801—1887), de vader der moderne psycho-physica, **Lotze** (1817—1881), die door **Ritschl** grooten invloed heeft uitgeoefend op de protestantsche liberale theologie. De waarheid bestaat niet in de afbeelding van de werkelijkheid, doch is het ontsluiten van den zin der wereld. Godsdienstige waarheden zijn geen stellingen, die met bewijzen kunnen worden vastgesteld, doch de overtuiging van haar waarheid is het werk van den wil (onder invloed van de praktische Vernunft van Kant). Er bestaat onderscheid tusschen de waarheid van een kennis en haar waarde (Wert); een gedachte kan haar „waarde" hebben en in dezen zin waarheid zijn, zonder dat van de logische waarheid iets vastgesteld kan worden. — W. Wundt (1832—1920) werkte de psycho-physica van Fechner verder uit; hij is ook bekend als ethicus en volkeren-psycholoog.

b. Het idealisme is een aprioristische ideeënconstructie, die niet op experimenteel onderzoek berust en daarom buiten de werkelijkheid staat; zoo moest het noodzakelijk een reactie opwekken: **materialisme** en **positivisme**, die in een ander uiterste vallen. In hooge mate heeft de ontwikkeling van de natuurwetenschap ertoe bijgedragen, deze stroomingen te verbreiden. Terwijl echter het constructieve idealisme nog een God aanneemt, zij het ook in pantheistischen zin, in het Absolute de bekroning ziet van geheel het systeem, en het heelal zich uit het Absolute laat ontwikkelen, erkennen de beide andere systemen geen godheid of ontkennen positief haar bestaan. Het idealisme ziet de realiteit in een geestelijke, de beide andere systemen alleen in de zichtbare wereld en zijn daarop geheel gericht. — Het materialisme in zijn meer wetenschappelijk getinten vorm, omstreeks het midden der 19e eeuw vooral in de kringen van natuurkundigen en halfontwikkelden zeer verbreid, heeft in zijn krassen vorm tegen het einde dier eeuw aan invloed verloren. Doch het practisch materialisme, het practische ongeloof is sindsdien voortdurend toegenomen, en heeft een algemeene afstomping voor het geestelijke, en, tegelijk, een verbazende toename van uiterlijk comfort en soms een verfijning van den zin voor levensinrichting ten gevolge gehad.

Het **materialisme**[1] is dikwijls een oppervlakkig vernis van quasigeleerdheid zonder diepere belangstelling voor het wezen der dingen; het wetenschappelijk materialisme wil echter een metaphysiek zijn: het ontkent iedere geestelijke substantie en meent, dat er niets dan stof bestaat; alles, ook zielkundige processen, wordt verklaard als een werking van mechanische krachten. Het sluit een God of absoluut uit (atheïstisch materialisme) of identificeert Hem met het heelal (materialistisch pantheisme of monisme). In Duitschland ontwikkelde het materialisme zich gedeeltelijk uit het Hegelianisme (de school der links-

[1] Fr. Lange, Gesch. des Materialismus, 2 Bde Lz. [9] 1926. — Fr. Klimke, Der deutsche Materialismusstreit im 19. Jahrh., Hamm 1907.

Hegelianen). Het absolute idealisme van Hegel identificeert het denken en het zijn, de idee en de stoffelijke wereld. Hegel legt den nadruk op de idee : alles is ontwikkeling van de Idee ; het materialisme op het stoffelijke : het stoffelijke heelal is het eenige reëele ; God is niet reëel, hoogstens een concept, dat het heelal in een begrip samenvat. Het eerst is deze ontwikkeling in atheïstischen zin voltrokken door Feuerbach (1804—72) en den lateren Friedrich Strauss (1808—74 ; *Der alte u. der neue Glaube :* de wereld is een zuiver mechanisch heelal zonder finaliteit ; gevoelens en gedachten zijn bewegingen der stof ; de godsdienst bestaat in het zich voelen als deel van het heelal en de vervulling der plichten jegens de menschheid). In zijn meest krassen vorm (onafhankelijk van Hegel) is het verkondigd door Karl Vogt (1817—95), Büchner (1824—99, *Kraft u. Stoff*), Moleschott (1822—93). — Ook de criminalistische school van den Italiaan Lombroso (1836—1906) berust op het materialisme : de mensch heeft geen vrijen wil ; de misdadigers zijn meer zieken dan slechte menschen.

Op Hegel en Feuerbach steunt eveneens het economisch materialisme of wetenschappelijk **socialisme**[1]. De bodem voor het socialisme werd in den na-Napoleontischen tijd bereid door de opkomst van de grootindustrie en het kapitalisme in verband met den liberalen geest (2°). De arbeidersbeweging kwam het eerst op in Engeland (Trade Unions ; 40er jaren). De socialistische theorieën van de eerste helft der 19e eeuw zijn meest van Franschen oorsprong en hangen samen met de revolutie. Graaf Henri de Saint-Simon (1760—1825) wilde den socialen toestand der lagere klassen verbeteren door een sentimenteel religieus getinte philanthropie. Zijn leerlingen (Saint-Simonniens ; Enfantin) stichtten fantastisch opgebouwde communistische vereenigingen. Louis Blanc organiseerde een politiek socialisme ; in Juni 1848 wilde hij zich met behulp van demagogen in het bezit der staatsmacht stellen, doch deze opstand werd spoedig onderdrukt. Van Jos. Proudhon (1809—65) is de leuze : La propriété c'est le vol, d.w.z. niet iedere eigendom, doch slechts die, welke door den arbeid van anderen verkregen wordt. Hij is anarchist. R. Owen (1771—1858) stichtte in Amerika en Engeland communistische kolonies, die echter spoedig weer ten gronde gingen.

De vader echter van het zg. wetenschappelijk socialisme, waarop alle vormen van het moderne socialisme en communisme min of meer teruggaan, is de Duitscher **Karl Marx** (1818—83), met wien **Fr. Engels** (1820—95) samenwerkte. Het Marxisme berust op de materialistische geschiedbeschouwing. De eenige ware realiteit is de associatie van menschen en menschelijke krachten. Marx past de methode van Hegel toe op de historische werkelijkheid en tracht de motieven en wetten vast te stellen, die de menschelijke werkzaamheid regelen, doch komt tot een tegenovergesteld resultaat. Volgens zijn economisch-historisch-materialistische opvatting wordt het verloop der geschiedenis niet beheerscht door ideeën, „doch alle historische gebeurtenissen en voorstellingen, alle politiek, wijsbegeerte, godsdienst worden verklaard uit materieele, economische levensverhoudingen van een bepaalde periode, d.w.z. door de wijze, waarop de menschen met de hun ten dienste staande technische middelen zich de levensbenoodigdheden verschaffen en waarop deze producten toegekend, verdeeld en geconsumeerd worden." De ontwikkeling der maatschappij voltrekt zich volgens het schema van Hegel van these, antithese en synthese : namelijk in de klassenlooze maatschappij, de burgerlijke van thans en de socialistische. De geheele geschiedenis is een onafgebroken klassenstrijd, waarvan het doel immer is de emancipatie van de onderdrukte klasse. De economische omstandigheden veranderen voortdurend. Door het thans heerschende systeem van loonarbeid is de kapitalist in staat zich voortdurend een zekere meerwaarde, onbetaalden arbeid, toe te eigenen. Het kapitaal hoopt zich steeds meer op in de handen van weinigen. Dit moet op den

---

[1] V. Cathrein, Der Sozialismus, Fr. [11] 1919 (Nederl. vert. Leiden) ; Sozialismus u. Katholizismus, Pdb. 1929.

duur een verandering tengevolge hebben in de eigendomsverhoudingen, in den ideologischen bovenbouw, die op den economischen onderbouw berust. „Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unerträglich werden mit ihrer kapitalistischer Hülle. Sie wird gesprengt. Die Expropriateure werden expropriiert". Dit is het „historisch moment", waarin de tegenwoordige maatschappij met privaateigendom door noodzakelijke evolutie plaats maakt voor de socialistische, die volkomen klassenloos is en waarin de productiemiddelen behooren aan de gemeenschap, die de productie regelt en de opbrengst gelijkmatig verdeelt. — De godsdienst is ontstaan door de onbevredigdheid der menschen met hun aardsche existentie. Wordt deze verbeterd, dan zal het verlangen naar een andere en betere wereld vanzelf ophouden. De godsdienst leert veel wat onduldbaar is verdragen en belemmert den mensch in zijn werkzaamheid voor verbetering der aardsche verhoudingen. „Die Religion .... ist das Opium des Volkes".

De socialistische arbeidersbeweging kan dit proces verhaasten. Dit kan op tweevoudige wijze geschieden: gewelddadig, revolutionnair, doordat het proletariaat naar de macht grijpt, de bestaande orde omverwerpt en de productiemiddelen uit de handen der burgerij overneemt (het radicale socialisme, tegenwoordig communisme genoemd; het bolsjewisme) of geleidelijk, doordat het proletariaat langs parlementairen weg de politieke macht verkrijgt en de socialisatie doorvoert, terwijl men zich voorloopig tevreden stelt de positie der arbeiders zooveel mogelijk te verbeteren (reform- of revisionistisch socialisme). Beide richtingen beroepen zich en kunnen zich beroepen op Marx en Engels, bij wie revolutionnaire en evolutionnaire elementen beide voorkomen, zonder echter harmonisch verwerkt te zijn.

De socialistische arbeidersbeweging ontstond in de 40er jaren met revolutionnaire tendenzen; in 1848 vaardigden Marx en Engels het Communistische manifest uit. Doch eerst tegen het einde der eeuw werd het socialisme een macht (§ 227).

Volgens het **positivisme** is onze wetenschappelijke kennis beperkt tot de feiten der innerlijke en uiterlijke ervaring; wij kunnen niets kennen, dan wat object der ervaring is, dus niet het wezen der dingen; de mogelijkheid der metaphysiek wordt ontkend, op een andere wijze echter als bij Kant, wiens kategorieën het bestrijdt. Het bestaan van een God wordt gewoonlijk niet direkt geloochend, doch wij verkeeren daaromtrent in onzekerheid: ignoramus et ignorabimus (agnosticisme). — Het positivisme is logisch, en bij verschillenden ook historisch, een ontwikkeling van het empirisme. Men kan een meer idealistischen vorm onderscheiden in den geest van Kant en een realistischen, die gemakkelijk in scepticisme en materialisme overgaat.

De realistische vorm is vooral ontwikkeld door **Auguste Comte** (1798—1857[1]; *Cours de philosophie positive*). De kennis is beperkt tot de met de zintuigen waarneembare verschijnselen, die door onveranderlijke natuurwetten geregeld worden, welke wij met behulp der exacte wetenschappen moeten trachten te ontdekken en tot een hoogere eenheid herleiden. In de ontwikkeling der mensch-

[1] H. Gouhier, La vie d'Aug. C., P. 1931. — R. de Boyer de Sainte Suzanne, Essai sur la pensée religieuse d'A. C., P. 1923. — Ch. de Rouvres, Aug. C. et le catholicisme, P. 1928.

heid zijn drie stadiën te onderscheiden: het theologische, waarin de natuurverschijnselen verklaard worden uit den invloed van goddelijke krachten; het metaphysieke, waarin dit geschiedt door ideeën (essentie, oorzaak; apriorisme); het positivistische, waarin in de plaats van subjectieve, ideëele constructies de observatie der feiten en het experiment komt, in plaats van de metaphysiek de wetenschap. Het doel der wetenschap is uit de kennis der natuurwetten de toekomstige gebeurtenissen te voorzien, om ze te beheerschen: „savoir pour prévoir pour pouvoir". In een maatschappij is gezag noodig, waaraan men echter alleen kan gehoorzamen uit religieuse motieven. Comte verwerpt het theïsme en pantheïsme, als behoorende tot het theologische en metaphysieke stadium; er blijft alleen over een godsdienst der menschheid. Hij ontwierp hiervoor een cultus „du Grand Etre", met ceremoniën aan het Katholicisme ontleend. — Comte heeft niet onmiddellijk, doch middellijk een zeer grooten invloed uitgeoefend o.a. op Taine [1] (1828—93; theorie du milieu: alle gebeurtenissen en instellingen verklaren uit haar samenhang met vroegere en gelijktijdige toestanden), Renan, enz.

Het positivisme werd in Engeland ontwikkeld door **John Stuart Mill** (1806—73), doch het verkreeg vooral in verband met de biologische evolutietheorieën een groote verbreiding. Evolutietheorieën waren ook vroeger opgezet o.a. door Hegel, die echter aprioristisch te werk ging; zij kregen een meer wetenschappelijk fundament door **Darwin** (1809—82). Volgens diens hypothese hebben zich alle levende wezens, ook de mensch, uit enkele organische typen, misschien slechts ééne soort, ontwikkeld door selectie, aanpassing, strijd om het bestaan. Sedert Darwin wordt bijna algemeen een ontwikkeling onder de levende wezens aangenomen, ofschoon niet in deze algemeenheid en met andere factoren. Darwin was geen godloochenaar, ofschoon hij op het einde zijns levens een zeker agnosticisme huldigde. Huxley, Vogt, vooral Haeckel hebben zijn hypothesen als dogma's opgesteld en tot materialisme en agnosticisme ontwikkeld. **Herbert Spencer** (1820—1903) [2] is een vertegenwoordiger zoowel van het positivistische agnosticisme als van de Darwinistische ontwikkelingsleer. Een oneindige kracht is de oorzaak der dingen, doch deze is niet kenbaar; alles wordt door evolutie geregeld. Het bestaan van God wordt niet geloochend, doch zijn wezen is de onkenbaarheid. De godsdienst bestaat in het erkennen van de onmogelijkheid de eerste oorzaak te kennen; omdat alle godsdiensten dit min of meer uitdrukken, hebben ze allen waarde, als zij slechts dogmatisme vermijden.

Ook een **moraal** [3], een levensbeschouwing, heeft men willen bouwen op het materialisme en positivisme. Volgens Feuerbach is het wezen van de natuur drift, levensdrang en alle levensdrang is drang naar geluk: Glückseligkeitstrieb. Ook de godsdienst berust op dezen drang, op egoïsme, is een product van onze wenschen, zooals blijkt uit het geloof in een voorzienigheid, een leven hiernamaals, evenals de zedelijkheid, die de drang is zich zelf en anderen gelukkig te maken. Mijn geluksdrang moet echter dien van anderen erkennen en waardeeren. — Zijn leerling M. Stirner (1806—56) heeft de radicale conclusies getrokken: berust de zedelijkheid op den natuurlijken geluksdrang, op het egoïsme, dan is dat egoïsme zedelijk; het behoeft niet met de belangen van anderen rekening te houden. Altruïsme is ten slotte egoïsme, want men offert zich voor anderen op, omdat men er zelf voldoening in vindt. — Stirner heeft vele ideeën gelanceerd, die op geniale wijze zijn ontwikkeld door **Fr. Nietzsche** (1844—1900 [4]; *Also sprach*

[1] V. Giraud, Essai sur Taine, son oeuvre et son influence, P. [2] 1903; H. T., Etudes et documents, P. 1928. — [2] O. Gaupp, H. Sp., Stuttg. [3] 1906. — E. Parisot, H. Sp., P. 1911. — [3] E. Tavernier, La Morale et l'Esprit laïque, P. [2] (z. j.). — [4] Werke, 19 Bde Lz. 1905/1913. — R. Richter, Fr. N. [2] 1909. — R. Grützmacher, Fr. N., [5] 1919. — Ch. Andler, N., sa vie et sa pensée, 6 v. P. 1920/31. — Th. Odenwald, Das Religionsproblem bei Fr. N. 1922. — G. Kröpp, N.s Zarathustra u. die christliche Ethik, 1927.

Zarathustra; Jenseits von Gut und Böse). De ideeën geven geen logische waarheid; waarheid is een fictie; datgene alleen heeft beteekenis, wat waarde voor het leven heeft. Dwaling kan nuttiger zijn dan waarheid, als zij het levensdoel bevordert. De eenige realiteit is het leven en het wezenlijke instinct, waarvan geheel de zedelijke waarde afhangt, is het machtsinstinct (Wille zur Macht); want ieder gezond wezen streeft er naar zijn krachten te ontwikkelen en iets tot stand te brengen; daarop berust de cultuur. Goed is, wat eigen macht, eigen leven bevordert, slecht, wat het belemmert. Zedelijkheid is de kunst der heerschappij. Macht is de onbeperkte uitleving der eigen persoonlijkheid; door haar heeft de mensch een heerschersnatuur (Uebermensch). Zulk een natuur hebben echter slechts weinigen, de groote massa zijn kuddedieren en volgen een slavenmoraal, waartoe vooral die van het Christendom behoort met haar leer van onrecht lijden, zelfvernedering enz.

In Frankrijk ontwikkelde J. Guyau (1854—1888) een ethica, die veel aanhangers vond (*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*). Voor de moraal is niet een godsdienstige sanctie noodig met belooning en straf in het hiernamaals. De natuurlijke levensdrang is de eenige en voldoende grondslag van het zedelijk leven. Hij zoekt niet alleen het eigen ik te ontwikkelen, doch streeft er ook naar vruchtbaar te zijn voor andere menschen en de samenleving. Daartoe is geen hoogere aansporing noodig: devoir agir is niets anders dan pouvoir agir. Door den levensdrang ten volle te volgen, beoefent men de altruistische deugden van naastenliefde, edelmoedigheid enz.

In Engeland vereenigde Spencer het utilitarisme met het biologisch evolutionisme. Zelfbehoud en behoud der soort zijn het einddoel van alle handelen; dit is goed of slecht naar gelang het wel of niet aan het einddoel is aangepast.

2°. Al de boven omschreven tendenzen: rationalisme, naturalisme, autonomie der rede en individualisme vormen den bodem van het **liberalisme**[1], dat niet zoo zeer een systeem is als wel een geestelijke strooming, een mentaliteit, die in meer of mindere mate ook in het Katholicisme en Protestantisme doordringt. Het wil alle vragen oplossen op een rationeele wijze, d. w. z. overeenkomstig het verstand en de aspiraties van de menschelijke natuur. Het is rationalisme toegepast op het leven en verheft de door de wijsbegeerte geproclameerde autonomie der rede tot een princiep van persoonlijk handelen: ieder moet in volkomen autonomie, onafhankelijk van ieder gezag, in vrije zelfbeschikking doen, wat de rede hem voorschrijft, en tot een princiep van het openbare leven: hoe vrijer de mensch in zijn handelen is, des te volmaakter zullen de cultuur en de sociale orde zich ontwikkelen. Individualisme en eigenbelang zijn dus de groote drijfveeren. Meer in het bijzonder berust het liberalisme op het rationalisme en optimisme der Aufklärung: de rede is uit zich zelf in staat alle problemen op

[1] A. Weiss, Liberalismus u. Christenthum, Trier 1914. — H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie, Fr. I [4]1924; II [3]1920. — H. Pesch-P. Aalberse, Liberalisme, Socialisme en kath. staats- en maatschappijleer, 2 dl., Leiden. — G. van Hugenpoth tot Aerdt, Het Liberalisme, Leid. 1905. — Joh. Messner, Liberalismus, St. G. G. III.

te lossen en alle verhoudingen te regelen; de menschelijke natuur is in zich zelf goed en men moet haar zich in vrijheid laten ontwikkelen. — Het is anthropocentrisch: de mensch is het middelpunt en het doel van het heelal; hij moet in deze wereld zijn einddoel bereiken en zijn geluk verwezenlijken. De mensch, de staat, de wetenschap, de cultuur hebben hun doel in zich zelf en zijn onafhankelijk van de uiterlijke normen van godsdienst en moraal. — Het liberalisme was een van de hoofdprinciepen van de Fransche revolutie, die de „rechten van den mensch en den burger" vaststelde (§ 208, 1°); zijn dragers zijn vooral de intellectueele burgers. Op politiek gebied is het sedert 1848 bijna overal ingevoerd.

Op het gebied van cultuur en geestesleven vordert het lib. volkomen vrijheid: van godsdienst en geweten, van drukpers, vereeniging, onderwijs, wetenschap, kunst (onafhankelijk van godsdienst en moraal, l'art pour l'art), van het huwelijk (onafhankelijk van de Kerk en ontbindbaar). Op het gebied der staatsleer huldigt het de theorieën van het contrat social: de menschen hebben zich vrijwillig aaneengesloten tot een maatschappij door een verdrag, dat zij weer kunnen opheffen; het volk is de oorsprong en de drager van de souvereiniteit; de staat heeft tot taak de vrijheid der individuen, die allen gelijke rechten hebben, en hun recht op vrije werkzaamheid te verzekeren. Het ideaal is een democratische republiek. Iedere staat heeft zijn doel in zich zelf, moet zooveel mogelijk zijn eigen welzijn bevorderen (staatsalmacht) en is daarbij aan geen moraal gebonden. Als het voordeelig is, moet men zich neerleggen bij het „fait accompli". Bepaalde volkerengroepen hebben het recht een eigen staat te vormen (nationaliteitenprinciep). — Ook op het gebied van godsdienst moet de staat ieder zijn vrijheid laten; hij staat buiten den godsdienst (godsdienst is privaatzaak); dus scheiding van kerk en staat, vrijheid van godsdienst, neutraal onderwijs. — Op economisch-sociaal gebied werd ook het princiep van het individualisme gevolgd: het welzijn der maatschappij wordt het best gewaarborgd, als ieder individu zijn eigen belang in onbeperkte vrijheid nastreeft. Het eigendomsrecht is een absoluut recht, waaraan geen enkele sociale verplichting beantwoordt. De quaesties tusschen patroons en arbeiders moeten geregeld worden door de wet van vraag en aanbod. Het extreme liberalisme verwerpt daarom ieder ingrijpen van den staat om economisch zwakkeren te beschermen (laissez faire, laissez passer); het duldt geen vak- en standsorganisaties, erkent ook geen sociale moraal (het recht van den sterkste); de staat heeft alleen ieders persoonlijke vrijheid te verzekeren. Daar de Fransche revolutie de gilden had opgeheven en oude agrarische inrichtingen had afgeschaft, terwijl vereenigingen aanvankelijk door de regeering verboden waren en later arbeidersvereenigingen door de werkgevers niet geduld werden, waren de economisch zwakkeren machteloos aan de sterkeren overgeleverd. De oude sociale instellingen waren opgeheven, doch niets was er voor in de plaats gesteld. Zoo kon de kleine zelfstandige handwerkers- en boerenstand de concurrentie niet volhouden; hij verdween om proletariaat te worden. Om in het leven te blijven, moesten de arbeiders hun werkkracht verkoopen tegen lage loonen, met langen arbeidsduur; hun vrouwen en kinderen moesten in de fabriek meewerken; zij waren geheel weerloos, daar zij zich niet in vereenigingen mochten aaneensluiten; wilden zij de opgelegde voorwaarden niet aanvaarden, dan moesten zij bedelen. Zoo ontstond een steeds scherpere tegenstelling tusschen kapitalisme en proletariaat: de klassenstrijd. Het liberalisme is daarvoor wel niet alleen

aansprakelijk ; de ontwikkeling van het kapitalisme was reeds vroeger begonnen en de grootindustrie is eerst door uitvinding van machines mogelijk geworden. Doch de liberale wetgeving, die de vrijheid der sterkeren waarborgde, maar niets deed om de zwakkeren te beschermen, het algemeen welzijn dus niet behartigde, heeft zeker hier een groote schuld. De massa-ellende ten tijde van den hoogsten bloei van het liberalisme weerlegt zijn princiep, dat de vrij werkende krachten van zelf een harmonisch evenwicht der belangen tot stand brengen. — Het latere liberalisme is voor een sociale politiek, waarbij, met zoo groot mogelijke garantie der vrijheid, de staat voor de zwakkeren beschermend optreedt.

Het liberalisme heeft als levensbeschouwing en economisch systeem op het einde der 19e eeuw zijn groote beteekenis verloren, terwijl het in andere vormen en tendenzen nog immer voortleeft. Het heeft verdiensten door de afschaffing van het absolutisme en de ongelijkheid der standen, en door het volk aan de regeering te doen deelnemen. Het heeft ook het particulier initiatief, de geweldige ontwikkeling der industrie en den technischen voortgang bevorderd. Doch het heeft van deze wereld een hemel willen maken en dit is mislukt. Het mist ieder hooger ideaal, iederen vasten zedelijken maatstaf ; de grondtoon is plat utilitarisme. De bezittende klassen heeft het in haar voorrechten gehandhaafd, doch weinig of niets gedaan voor het veel grootere lagere deel der maatschappij, welks bestaan het toch ontwricht had ; zoo heeft het liberalisme vanzelf het socialisme en communisme opgeroepen. Als het leven tot deze wereld beperkt is en door geen goddelijke zedenwet beheerscht wordt, dan eischt de natuur, dat ieder er zooveel mogelijk van geniet. Waarom hebben dan alleen de hoogere klassen recht op levensgenot en wat weerhoudt de lagere klassen om met alle ten dienste staande middelen de anderen uit hun bevoorrechte positie te dringen ?

Den **godsdienst** heeft het liberalisme in hooge mate geschaad door de verleeking (laïceering) van geheel het openbare leven, door den godsdienst uit het openbare leven te verdringen. Als het consequent was, zou het tenminste in het particuliere leven den godsdienst in vrijheid laten uitoefenen ; aanvankelijk ging het in verschillende landen mee met de katholieke beweging : beide wilden bevrijding van het staatsabsolutisme. Doch vooral sedert de 60er jaren, toen de Katholieken met behulp der verkregen vrijheid hun beginselen begonnen toe te passen, werd het dogmatisch en onverdraagzaam : er is geen bovennatuurlijke waarheid en deze stelling moeten allen aanvaarden. Het trachtte dit vooral te bereiken door de verleeking van het onderwijs, de neutrale school. — Een typisch verschijnsel uit de 19e eeuw is dat der **liberaal-katholieken** [1], een naam met talrijke nuanceeringen. Sommigen waren overtuigde en vurige Katholieken, zonder eenige concessie in de leer : Lamennais vóór zijn afval, Lacordaire, Montalembert. Zij hadden een optimistische opvatting van de vrijheid, vertrouwen in de liberalen en meenden, dat de Kerk zich het best in volkomen vrijheid kon ontwikkelen en dat zij zoo de wereld tot het Christendom zou brengen (§ 214, 2°). Anderen, ofschoon ook vol liefde

[1] C. Constantin, Libéralisme cath., D. Th. IX (1926).

voor de Kerk, en aan de eigenlijke dogmas vasthoudend, meenden, dat de Kerk zich aan de moderne wereld zooveel mogelijk moest aanpassen om haar te winnen; dat zij in accidenteele punten concessies moest doen en de principieele niet te veel op den voorgrond stellen, om de andersdenkenden niet af te schrikken (Dupanloup, Gratry en andere tegenstanders van de dogmaverklaring der pauselijke onfeilbaarheid; reform-katholieken enz.; § 224 en § 230, III). Anderen echter waren, door de rationalistische principen van het liberalisme min of meer aangetast, onverschillig voor het geloof geworden of bevreesd zich katholiek te toonen, of trachtten den invloed van Kerk en geestelijkheid op het openbare leven zooveel mogelijk te beperken; niet weinigen van hen hebben op den duur hun geloof verloren.

Toch heeft de Kerk de door revolutie en liberalisme gebrachte vrijheid op politiek terrein in velerlei opzicht weten te benutten. Wel heeft zij niet de rationalistische en naturalistische stroomingen kunnen indammen, wijl zij haar invloed op een groot deel van Europa verloren had, sinds het Protestantisme de christelijke eenheid verscheurde. Zij had dan ook veel verliezen te betreuren, ofschoon het ongeloof verreweg de meeste slachtoffers maakte onder hen, die zich reeds vroeger van de Kerk hadden afgewend: Protestanten, Aufklärer enz. Doch innerlijk is zij in hooge mate versterkt. De overheersching door den staat in allerlei vormen (Gallicanisme, Josephisme) had haar krachten verlamd en zoo vormt de 18e eeuw, toen dit absolutisme op zijn hoogtepunt stond, een der treurigste perioden, in haar geschiedenis. Nu kwam geleidelijk onbeperkte vrijheid en zonder deze in theorie in ieder opzicht te billijken, wist de Kerk zich aan te passen; zij kon ook leven zonder den steun van den staat. Het is een bewijs, dat zij van alle tijden is en dat haar bovennatuurlijke levenskracht niet van een bepaalde politieke orde afhankelijk is. Van de slavenketenen van het vorstelijk absolutisme verlost, begon zij overal te herleven en openbaarde zij een innerlijke kracht en een door leeken ijverig gesteunde actie naar buiten, als slechts weinige eeuwen gezien hebben. Meer dan ooit te voren gingen de leeken aan het openbare katholieke leven deelnemen, wat door verschillende bisschoppen, die tot dusver met de vorsten of alleen de kerkelijke aangelegenheden geregeld hadden, aanvankelijk met een zeker wantrouwen werd gadegeslagen, doch spoedig noodzakelijk en uiterst heilzaam bleek. Nu de macht bij het volk berustte, was het van het grootste belang, dat de leeken bij verkiezingen, in de volksvertegenwoordiging, op sociaal gebied,

in de wetenschap voor de katholieke belangen opkwamen; zonder hen vermocht de geestelijkheid niets. Hun medewerking was echter niet alleen onontbeerlijk, doch versterkte ook de eenheid met de geestelijken, vormde een band tusschen Kerk en volk, dat als een dierbaar bezit beschouwde, waarvoor het met zooveel opoffering streed.

Aldus schreed de Kerk hoopvol voort in de 19e eeuw, die zoo troosteloos begonnen was. In de voorrede der eerste uitgave van zijn *Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten* (1834) zegt Ranke, thans onpartijdig de geschiedenis van het pausschap te kunnen schrijven, omdat het tot het verleden behoort. „Denn was ist es heutzutage noch, das uns die Geschichte der päpstlichen Gewalt wichtig machen kann? Nicht mehr ihr besonderes Verhältnis zu uns, das ja keinen wesentlichen Einfluss weiter ausübt, noch auch Besorgnis irgendeiner Art; die Zeiten, wo wir etwas fürchten konnten, sind vorüber." Dertig jaar later, in de zesde oplage, was hij breed genoeg om te zien en eerlijk genoeg om te bekennen, dat hij zich in 1834 vergist had: „Wie sehr hat sich seit dem alles geändert!.... Ich kann mir nicht verhehlen, dass eine neue Epoche des Papsttums eingetreten ist."

§ 213. De Pausen [1] en Italië [2].

1°. De na den val van Napoleon overheerschend conservatieve richting der regeeringen en de romantiek kwamen het aanzien van het pausschap zeer ten goede. Dit bleek uit de concordaten, die Pius VII sloot met Spanje, Sardinië, Frankrijk, Beieren, Napels en Pruisen. Hij was in het bezit zijner staten hersteld, behalve een gedeelte van Ferrara, Avignon en Venaissin. In Italië bestonden nu: het Lombardo-Venetiaansche koninkrijk (onder Oostenrijk), het koninkrijk Sardinië of Piëmont (hoofdstad Turijn), de hertog-

[1] Bullarium Romanum, Continuatio, XVI vlg. — A. Bernasconi, Acta Gregorii papae XVI, 4 v. R. 1901—04. — Acta Pii IX papae, 6 v. R. 1858—75. — Acta Sanctae Sedis, R. 1865—1908. — Collectio lacensis. Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum (1682—1870), 7 v. Fr. 1870. — J. Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit, 3 Bde (v. IIIe Bnd verscheen slechts 1ste stuk), Mn. 1933/35. — K. Löffler, Papstgeschichte von der franz. Rev. bis zur Gegenwart, K. (S. Kösel), [2] 1923. — N. Wiseman, Recollections of the last four popes, 1858 (Ned. vert. Den Haag 1864). — F. Hayward, Le dernier siècle de la Rome pontificale, 2 v. P. 1928. —
[2] A. Nürnberger, Papsttum u. Kirchenstaat (1800—70) 3 Bde Mainz 1897—1900. — G. Mollat, La question Romaine de Pie VI à Pie XI, P. 1932. — L. Todesco, Corso di storia della chiesa V, T. 1928.

dommen Parma, Modena en Toscane, de Kerkelijke staat in het midden (ongeveer zoo groot als Nederland, met ruim 3 millioen inwoners), het koninkrijk der beide Siciliën. Het bestuur van den Kerkelijken staat was in 1816 onder leiding van kardinaal Consalvi [1] in meer modernen geest gereorganiseerd. De onder Napoleon ingevoerde centralisatie bleef gehandhaafd; de privilegies der provincies en steden bleven afgeschaft. Wijl deze centralisatie niet organisch gegroeid was, wekte zij veel oppositie. De hoogere bestuursambten en de rechtspraak werden gereserveerd aan geestelijken: deze waren lang niet altijd voor hun taak berekend en het „priesterregiem" op burgerlijk gebied wekte de ontevredenheid op der leekenkringen, die van de hoogere ambten waren uitgesloten. Al deze ontevredenen en ook de verlicht-liberalen en antipauselijk-gezinde republikeinen verbonden zich meer en meer met een op zich zelf zeer gerechtvaardigd streven, dat sinds Napoleon in het verbrokkelde Italië ontwaakt was: om het land van de heerschappij der vreemdelingen te bevrijden en tot een éénen, machtigen staat te vormen (**Risorgimento**) [2]. Twee hinderpalen stonden den Italianissimi in den weg: Oostenrijk in het Noorden en de Kerkelijke staat in het midden; sommigen wilden deze wegruimen langs geleidelijken, vredelievenden weg, anderen desnoods met geweld. Dit laatste beoogden de talrijke geheime genootschappen, waarvan het voornaamste dat der **Carbonari** [3] was (kolenbranders, aan wier vak zij hun symbolen ontleenden). De Carbonari (200.000 in 1817, onder wie ook geestelijken en kloosterlingen) toonen wel overeenkomst met de vrijmetselaars, zijn in den beginne wellicht door hen beïnvloed en ontvingen aanhangers uit hun kringen, doch de vrijmetselaars waren meer aristocratisch, Franschgezind, cosmopolitisch en deistisch; de carbonari streefden vóór alles nationale doeleinden na, vonden hun aanhangers meer onder de intellectueele burgers, waren constitutioneel of democratisch gezind en over het algemeen christelijk in hun opvattingen, ofschoon zij moord en geweld als

---

[1] G. Cassi, Il cardinale Consalvi ed i primi anni della restaurazione pontificia (1813—1819), M. 1931. — A. Gemelli e S. Vismara, La riforma degli studi negli Stati pontifici (1818—1824), M. 1933. — [2] F. Lemmi, Le origini del Risorgimento italiano, 1748—1815, Mil. [2] 1926. — G. Bourgin, Le risorgimento en Italie (1787—1870), P. 1911. — H. Raulich Storia del risorgimento politico d'Italia, I—V, Bologna 1926. — [3] O. Dio, Massoneria, Carboneria ed altre società segrete nella storia del Risorgimento, T. 1905. — A. Pierantoni. I Carbonari dello stato pontificio, 2 v. R. 1910. — A. Baretta, Le società segrete in Toscana (1814—24), T. 1902.

middelen tot hun doel niet uitsloten. Hierom en om de overeenkomst met de vrijmetselarij (fortasse propago vel certe imitatio) werd het lidmaatschap onder straffe van excommunicatie in 1821 door P. Pius VII verboden. De vrijmetselarij schijnt in de Italiaansche vrijheidsbeweging geen rol van beteekenis gespeeld te hebben (Todesco, 163).

Na het mislukken van de pogingen der geheime genootschappen stichtte de welsprekende Genueesche advocaat **Mazzini** (1805—72), die nooit tot de carbonari of vrijmetselaars behoord heeft, in 1832 het democratische **Jong-Italië,** om openlijk voor de eenheid van zijn land, liefst in republikeinschen vorm, te werken, door opvoeding van het volk (pers, actie) en desnoods ook door geweld en opstand. Christus was voor Mazzini een vrijheidsheld. Overtuigde Katholieken daarentegen waren vele **Neo-Welfen,** die zich onder invloed der romantiek een geleidelijke en vreedzame vorming van een Italiaanschen statenbond voorstelden, waarvan de Paus voorzitter en scheidsrechter zou zijn: de priesters Gioberti en Rosmini (§ 221, 2°), de Theatijn Ventura (een groot redenaar), Massimo d'Azeglio, Balbo, Manzoni (1785—1873[1], de echt-katholieke en nog immer klassieke schrijver). **Gioberti** schreef in 1843 het geestdriftige, voor de jeugd bestemde *Del primato morale e civile degli Italiani:* Italië heeft recht op de leiding der volkeren. „Voor wien kunnen de Italianen zich buigen, die grooter is dan zij? Aan wien de Romeinen dienstbaar wezen?" Later gingen verschillenden van hen in sterk liberaal-katholieke richting en werkten voor Victor Emmanuel als hoofd van het ééne Italië.

2°. Bij den dood van Pius VII waren de kardinalen gegroepeerd naar twee richtingen: die der zelanti, conservatieven die van geen concessie aan de regeeringen in kerkelijke aangelegenheden wilden weten en de meerderheid vormden, en de „partij der kronen", of „liberalen", die een meer aan de tijdsomstandigheden aangepaste hervorming nastreefden (Consalvi). Ook bij de volgende conclaven lieten zich deze tegenstellingen in het hoog college gevoelen; de meerderheid wisselde ongeveer bij elke pauskeuze, zoodat gedurende de negentiende eeuw telkens een meer vooruitstrevende een meer conservatieven Paus opvolgde en omgekeerd; ook Pius IX was als „liberaal" gekozen, maar maakte na zijn bittere ervaring omstreeks 1850 een zwenking in conservatieve richting. Nadat de candidaat der zelanti, kard. Severoli, die de meeste stemmen had,

---

[1] L. Tonelli, Manzoni, Mil. 1928. — O. Premoli, Vita di A. M., Mil. [2] 1928.

door het veto van Oostenrijk was uitgesloten, werd gekozen kard. della Genga, **Leo XII** (1823—29), een man van groote gaven en strenge plichtsopvatting, doch zwakke gezondheid, die regeerde in reactionairen geest. Zijn opvolger Pius VIII (1829—30) was een man met ruimen blik, maar hij regeerde te kort, om iets tot stand te kunnen brengen. **Gregorius XVI** (1831—46) [1], Cappellari, vroeger generaal der Camaldulenzen, bekend als krachtige verdediger der rechten van den H. Stoel (*Il trionfo della santa Sede,* 1799), was streng jegens zich zelven, mild jegens anderen, van nature zeer conservatief. Hij kwam met allen, die in den Kerkelijken staat naar „liberale" hervorming streefden in conflict en daarom was zijn regeering een onafgebroken strijd tegen de revolutionnaire elementen in het pauselijk gebied en tegen liberale tendenzen (§ 214, 2°). In de bulle *Sollicitudo ecclesiarum* (1831) zette hij zijn houding uiteen ten opzichte van de nieuwe, door revoluties ontstane, regeeringen (Frankrijk, België, de Zuid-Amerikaansche republieken): de Pausen treden in kerkelijke aangelegenheden (bv. benoeming van bisschoppen) met nieuwe regeeringen, die feitelijk in het bezit der macht zijn, in onderhandeling, zonder te oordeelen over de quaestie der wettigheid. — De Julirevolutie (1830) had ook Italië in beweging gebracht en op verschillende plaatsen braken opstanden uit, ook in de Romagna, waaraan o.a. Karel Lodewijk Napoleon, de latere k. Napoleon III deelnam. Op verzoek van Gregorius herstelde Oostenrijk de orde (1831), evenals het volgend jaar, toen de revolutie het hoofd weer opstak; het hield 6 jaar lang troepen in den Kerkelijken staat. Frankrijk, bevreesd voor te grooten invloed van Oostenrijk, bezette Ancona. Voorloopig richtte zich de nationale agitatie vooral tegen Oostenrijk, ofschoon dit op administratief gebied een betrekkelijk goed bestuur voerde. Daartegenover valt niet te ontkennen, dat er in den Kerkelijken staat op wereldlijk gebied ernstige misstanden heerschten, door het taai vasthouden aan verouderde instellingen en minder geschikte ambtenaren. Zelfs de opkomende spoorwegen en de gasverlichting werden in den Kerkelijken staat niet toegelaten. Zoo werd de ontevredenheid gevoed en de roep naar een constitutioneelen regeeringsvorm steeds luider. Hij scheen vervuld te zullen worden door Gregorius' opvolger, graaf Giovanni Mastai Ferretti, b. van Imola.

---

[1] Ch. Sylvain, Grég. XVI et son pontificat, P. 1890. — E. Amann, Grég. XVI, D. Th. VI. — H. Bastgen, Forschungen und Quellen z. Kirchenpolitik Gregors XVI, Pdb. 1929.

3°. De regeering van **Pius IX** (1846—78) [1], die tot dusver het langst van alle Pausen de Kerk bestuurde, was zeer moeilijk door den strijd om den Kerkelijken staat, doch ook zeer belangrijk en zegenrijk, door de veroordeeling der moderne dwalingen (Syllabus), de dogma-verklaring der Onbevlekte Ontvangenis, en het Vaticaansch concilie. Hij was een indrukwekkende verschijning, vriendelijk en innemend in den omgang; zeer religieus, goed en edel van hart, krachtig in het doorzetten zijner plannen. Tegenover de Italiaansche nationale beweging stond hij niet onwelwillend en het was bekend, dat hij aan het volk gaarne meerdere politieke vrijheid en een grooter aandeel aan de regeering zou willen geven. Een zijner eerste regeeringsdaden was een volledige amnestie aan de talrijke politieke veroordeelden; weldra vaardigde hij eenige vrijzinnige maatregelen uit (Rome een eigen gemeentebestuur, meer leeken in de administratie), waardoor hij de geestdriftige toejuichingen niet alleen der Italianen, doch ook van de liberalen in geheel de wereld verwierf. Deze bijval was echter van korten duur, omdat weldra in geheel Europa een revolutie uitbrak, en ook den Paus voor eischen stelde, die hij niet kon inwilligen. 12 Jan. 1848 brak in Napels een oproer uit; een grondwet werd gegeven, evenzoo in Sardinië. De beweging verspreidde zich over Parijs (Februari-omwenteling, val van Louis Philippe) naar Milaan, Berlijn en Weenen. Zoolang het bij een streven naar een democratische regeering bleef, kon Pius medegaan; vandaar koos Pius 14 Maart de driekleur als pauselijke vlag en kondigde een grondwet aan. Twee kamers werden ingesteld, de eene gekozen, de andere door den Paus benoemd; de wetten, door het parlement aangenomen, moesten ter sanctie aan het college der kardinalen worden voorgelegd. Anders werd het, toen de Italiaansche eenheid de inzet van den strijd werd, toen nl. Venetië en Milaan de Oostenrijkers verdreven en Karel Albert, de koning van Sardinië, het zwaard opnam voor de onafhankelijkheid, „vertrouwende op den God, die aan Italië Pius IX gegeven heeft". Pius kon hierbij echter moeilijk volgen en verklaarde, als vader der Christenheid aan den oorlog tegen Oostenrijk niet te kunnen deelnemen (29 April); wel beproefde hij, doch te vergeefs, den keizer tot vrijwilligen afstand der Italiaansche provincies te bewegen. Nu gold hij als ontrouw aan het vaderland. Een verder

[1] Biogr.: Marocco, 4 v. T. 1861—84; A. Pougeois, 6. v. 1877—86; J. Villefrance, P. [19] 1889. — W. Nuijens, Gesch. der regeering van Pius IX, 2 dl., Amst. 1862.

toegeven aan de democratie kon Rome niet meer redden. De benoeming tot minister van den gematigden liberaal Pelligrino Rossi [1], die aan de onlusten van 1831 had deelgenomen, uitgeweken was naar Frankrijk, en als Fransch gezant bij den H. Stoel was teruggekeerd, bevredigde de radicale elementen niet. Hij werd 15 Nov. vermoord. Daags daarop werd het Quirinaal bestormd; 24 Nov. vluchtte de Paus naar Gaeta, in het Napelsche. Te **Rome** werd door Mazzini e.a. de **republiek** geproclameerd (9 Febr. 1849), die een zeer anti-kerkelijk karakter aannam. 17 Febr. deed de Paus een beroep op de kath. mogendheden. 23 Maart werd Karel Albert door de Oostenrijkers verslagen; hij deed afstand van den troon ten gunste van zijn zoon Victor Emmanuel. Om Oostenrijk niet alleen de eer te gunnen en om den steun der Katholieken in zijn land te winnen, zond Lodewijk Napoleon, pas tot president der Fransche republiek gekozen, een legerkorps, dat Rome innam (3 Juli 1849). 12 April 1850 keerde Pius naar Rome terug. Hij was niet te bewegen, den constitutioneelen regeeringsvorm te herstellen. Er werden wel eenige verbeteringen ingevoerd, doch er bleven misstanden, die de ontevredenheid opwekten en de revolutionnairen voortdurend stof tot propaganda boden. Tot staatssecretaris had hij benoemd den zeer reactionairen kard. **Antonelli** († 1876) [2], wien het niet aan bekwaamheid ontbrak, doch tegen wien talrijke beschuldigingen geuit werden (verraad van den Paus, schraapzucht, onzedelijk leven), die echter niet voldoende bewezen zijn. Een definitief oordeel is nog niet te vellen, daar het Vaticaansch Archief slechts tot 1846 openstaat.

4°. Van nu af was de hoop der Italianissimi gevestigd op Sardinië, de eenige der Italiaansche staten, die een constitutie had behouden; bovendien had dit land getoond den oorlog voor de Italiaansche eenheid te durven ondernemen. Koning **Victor Emmanuel II** (1849—78) was volstrekt niet ongodsdienstig, doch boven alles had hij de grootheid van zijn land voor oogen en door radicale ministers zou hij zich steeds meer tot vijandig optreden tegen de Kerk laten voortdrijven. De leidende staatsman van Sardinië was **Camillo Cavour** (1810—61) [3], sedert 1852 minister-

---

[1] L. Ledermann, Pellegrino Rossi 1787—1848, P. 1929. — [2] P. Ricard, Antonelli, D. H. E. III. — [3] G. Bourgin, La formation de l'unité Italienne, P. 1929. — Fr. Kraus, Cavour. Die Erhebung Italiens im XIX Jahrh., Mainz 1902 (C. Wilde, Stud. 58 (1902), 221). — M. Paléologue, Un grand réaliste. Cavour, P. 1926. — P. Matter, Cavour et l'unité italienne, 3 v. P. 1922—27.

president, een geniaal en energiek staatsman, doch zeer ruim van geweten in de keuze der middelen. Zijn doel was: één Italië met „Roma capitale" onder het bestuur van Victor Emmanuel. Gelijk deze was hij uiterlijk altijd vol eerbied voor den Paus; zij traden alleen tegen hem op, zoo heette het, omdat zij door het volk gedwongen werden. Hij schijnt geen vrijmetselaar geweest te zijn; ook wilde hij in de gemeenschap der Kerk sterven en had daarvoor zijn maatregelen genomen; een naieve priester diende hem, zooals te voren afgesproken was, kort voor zijn afsterven, de laatste H. Sacramenten toe, zonder dat hij herroepen had. — Om de liberalen en revolutionnairen te winnen, werden verschillende antikerkelijke maatregelen genomen. In 1848 werden de Jezuieten verdreven; in 1850 het privilegium fori en andere kerkelijke immuniteiten opgeheven; de a.b. van Turijn, die protesteerde, tot een maand gevangenisstraf veroordeeld. Onder Cavour hief een wet van 1855 alle kloosterorden op, behalve die zich aan prediking, onderwijs en ziekenverpleging wijdden (331 huizen met 4500 religieusen; resp. 274 en 4050 bleven bestaan). Om Frankrijk en Engeland te winnen, nam Sardinië aan den Krimoorlog deel; het zou dan ook vertegenwoordigd zijn bij de vredesonderhandelingen, die op het congres van Parijs plaats vonden (1856). Cavour bracht daar de Romeinsche quaestie ter sprake; de scherpste beschuldigingen werden door Cavour en vooral door Lord Clarendon tegen het pauselijk bestuur van den Kerkelijken staat ingebracht; Sardinië alleen zou er orde kunnen scheppen. Ook werd daar de grondslag gelegd van het verbond tusschen Frankrijk en Sardinië tegen Oostenrijk.

Napoleon III heeft een dubbelzinnige rol gespeeld en eerst door positieven steun, later door zich afzijdig te houden, den ondergang van den Kerkelijken staat bevorderd. Hij had tijdens de woelingen van 1831 in verbinding met de carbonari gestaan en later veel aan hen te danken gehad. In het begin zijner regeering had hij den steun der Katholieken gezocht, doch door den bomaanslag van Orsini (1858) was hij aan zijn verplichtingen ten opzichte der carbonari herinnerd. Steeds meer ging hij nu met Sardinië mee. In den zomer van 1859 werd Oostenrijk tot den oorlog gedwongen en verslagen; het moest Lombardije aan Sardinië afstaan. Bij de eerste nederlagen der Oostenrijkers waren door Cavour reeds lang voorbereide opstanden uitgebroken in Parma, Modena, Toscane, waar de wettige vorsten verdreven werden, en in de Legaties (Romagna; in den Kerkelijken staat); al deze gewesten sloten zich,

ondanks de protesten des Pausen, bij Sardinië aan. Napoleon gaf zijn toestemming daartoe tegen afstand van Nizza en Savoye aan Frankrijk (Maart 1860). In Dec. 1859 was een door hem geïnspireerde brochure verschenen: *Le Pape et le Congrès:* hoe kleiner de Kerkelijke staat is, des te grooter de Paus, want deze wordt door de zorgen van zijn wereldlijk gebied belemmerd in het bestuur der Kerk. Wereldlijke souvereiniteit is voor den Paus noodig, doch zij moet beperkt worden tot de stad Rome en omgeving. — In alle landen, vooral in Frankrijk, protesteerden de Katholieken; *L'Univers,* het blad van Veuillot, werd op bevel van den keizer geschorst.

Het was te voorzien, dat Sardinië het niet bij de Legaties zou laten en daar op den steun der vreemde mogendheden ook niet te rekenen viel, besloot de Paus een eigen leger op te richten, welks organisatie door den Franschen generaal Lamoricière in eenige maanden voltooid werd. Bij de inlandsche troepen en de Zwitsers voegden zich weldra vrijwilligers uit alle landen, vooral uit Frankrijk (veel edelen), en later ook uit Nederland (**zouaven**[1], die hun naam en kleederdracht ontleenden aan een Fransche legerafdeeling van dien naam). Het eerst kwam echter Napels aan de beurt, waar Sardinische agenten overal het zaad voor revolutie hadden uitgestrooid. Een oproer te Palermo (5 April 1860) gaf het sein tot de expeditie van den Sardinischen generaal **Garibaldi,** een middeleeuwschen condottiere en avonturier, die geheel de wereld bereisd had en in Amerika aan allerlei revolutionnaire bewegingen had deelgenomen. Zijn ondernemingslust, dolzinnige moed, frasenrijke welsprekendheid en zijn successen schonken hem een ongehoorde populariteit. Hij was fel anti-clericaal en zijn ideaal was een republiek; hij was voor revolutie en geweld, in tegenstelling met Victor Emmanuel en Cavour, die zoo mogelijk liever langs vreedzamen weg hun doel wilden bereiken en nog steeds den Paus trachtten te bewegen vrijwillig van zijn gebied afstand te doen. Onder goedkeuring van Victor Emmanuel en met steun van Engeland landde Garibaldi met een troep „roodhemden" op Sicilië en, geholpen door verraad, was hij in eenige maanden meester van geheel het koninkrijk; 17 Sept. 1860 hield hij zijn plechtigen intocht te Napels (Tocht der duizend). Cavour wilde echter niet de eer geheel aan Garibaldi laten en ook Sardinische troepen in de verovering van Napels doen deelen. De weg daarheen leidde door

---

[1] M. Wils, Uit den zouaventijd, Haarlem 1930.

den Kerkelijken staat. Toen op het ultimatum van Cavour de Paus het zouavenleger niet wilde ontbinden, trokken de Sardinische troepen den Kerkelijken staat binnen. Hun overmacht verpletterde het dappere pauselijke leger onder generaal Lamoricière bij Castel-Fidardo (18 Sept. 1860) en bemachtigde de Marken en Umbrië. Ook in deze provincies en in Napels werd een „volksstemming" gehouden, die natuurlijk uitviel ten gunste van aansluiting bij Italië. De Kerkelijke staat was nu tot op een vijfde gereduceerd. 17 Maart 1861 werd Victor Emmanuel tot koning van Italië uitgeroepen; half gedwongen, half vrijwillig proclameerde de regeering reeds toen Rome tot hoofdstad van het nieuwe koninkrijk. Denzelfden dag nog zette Cavour in de Kamer zijn plannen uiteen in de beroemde formule: Chiesa libera nel stato libero (de vrije kerk in den vrijen staat) : de Paus moet Rome aan Italië afstaan, dan zal de Italiaansche regeering den Paus en de Kerk in Italië de vrijheid garandeeren, zonder voorwaarden of beperkingen. Montalembert had deze formule waarschijnlijk eerder gebruikt, doch in een anderen zin; hij protesteerde er tegen, dat Cavour er een duidelijke onrechtvaardigheid mee wilde sanctioneeren. Napoleon erkende het nieuwe koninkrijk (1861) en trachtte zelfs den Paus over te halen, het „fait accompli" te erkennen. Ook geestelijken boden in 1862 adressen aan den Paus aan (9000 handteekeningen), waarin zij hem vragen, afstand te doen van den Kerkelijken staat. Vooral de ex-Jezuiet Passaglia († 1887, na retractatie) werkte in dezen geest. Bij de Septemberconventie (1864) verplichtte Napoleon zich, binnen twee jaar de Fransche troepen uit Rome terug te trekken, terwijl Italië beloofde, het tegenwoordige gebied des Pausen niet aan te zullen randen en het tegen aanvallen van buiten te beschermen. Florence werd tot hoofdstad geproclameerd.

De oorlog van Pruisen en Italië tegen Oostenrijk, met welwillende neutraliteit van Napoleon, bracht Venetië aan Italië (1866). De Fransche troepen ontruimden geleidelijk het nog aan den Paus gebleven gedeelte van den Kerkelijken staat. Doch onder de oogen van de Italiaansche regeering zette Garibaldi zijn machinaties voort; in 1867 trok hij met een leger naar Rome op (Roma o morte). Napoleon, verontwaardigd en gedwongen door de openbare meening, zond een legerkorps, dat met de zouaven Garibaldi bij Mentana versloeg (1867) ; Fransche troepen bleven in Rome. De regeering begon intusschen de anti-kerkelijke wetten van Sardinië op geheel Italië toe te passen (1866/67). De kloosters,

congregaties en talrijke kapittels werden niet meer door den staat erkend; hun huizen werden opgeheven; de vaste goederen kwamen voor 30 % aan den staat; de rest werd in den vorm van rente op het grootboek der nationale schuld aan het fonds van den eeredienst afgestaan. De verkoop der geconfiskeerde goederen was een fiasco en bracht den staat weinig op. Bij het uitbreken van den Fransch-Duitschen oorlog werden de Fransche troepen uit Rome teruggeroepen om aan den strijd deel te nemen; de Septemberconventie werd echter hernieuwd. Na den slag van Sedan en de gevangenneming des keizers, hadden de Italianen van Frankrijk niets meer te vreezen en waren niet langer tegen te houden. 11 Sept. 1870 viel een legermacht onder generaal Cadorna den Kerkelijken staat binnen; die des Pausen (10.000 man) werd in Rome samengetrokken. Antonelli wendde zich nogmaals tot Oostenrijk, doch zonder resultaat. Om noodeloos bloedvergieten te voorkomen, zou Rome op bevel des Pausen alleen uit protest verdedigd worden; zoodra een bres in de muren geschoten was, moesten onderhandelingen worden aangeknoopt. 20 Sept. werd bij de Porta Pia een bres geschoten; **Rome** werd aan Cadorna **overgegeven,** behalve de Leostad, die later ook bezet werd, toen het gepeupel den Paus bedreigde. 2 Oct. werd een volksstemming gehouden; de aanhangers des Pausen onthielden zich, zijn tegenstanders stemden soms in meerdere districten tegelijk, zoodat 133681 stemmen vóór, 1507 tegen aansluiting bij **Italië** waren. Pius protesteerde en sprak over allen, die aan de overweldiging van Rome hadden deelgenomen, den ban uit, zonder iemand met name te noemen. Het Quirinaal, het vroegere pauselijke paleis, werd residentie des konings. 9 Jan. 1878 vertoefde Victor Emmanuel in het Quirinaal, waar hij nog nooit den nacht had durven doorbrengen. Daar werd hij plotseling door den dood verrast; de Paus ontsloeg hem van de kerkelijke straffen; na herroeping werd hij geabsolveerd, doch misschien was het reeds te laat. — Ook in den Kerkelijken staat werden bovengenoemde anti-kerkelijke wetten en onteigeningen toegepast; o.a. de militaire dienstplicht voor de geestelijken ingevoerd.

5°. De regeeringen hadden gezwegen bij de berooving van den Paus. Des te luider klonken de protesten van het geloovige volk uit geheel de wereld. Zelden was de aanhankelijkheid aan den H. Stoel duidelijker gebleken. Het moreele aanzien van den H. Stoel was niet gedaald, zooals de vijanden gehoopt hadden, doch eerder gestegen.

Met de inbezitneming van den Kerkelijken staat door Italië ontstond **de Romeinsche quaestie**[1]. Een onafhankelijk wereldlijk grondgebied, al is het nog zoo klein, is voor den Paus wel niet absoluut, doch relatief noodzakelijk, d.w.z. zonder eigen grondgebied zou de Paus in de tegenwoordige omstandigheden nooit volkomen vrij en onbelemmerd zijn geestelijke taak over geheel de wereld kunnen uitoefenen. Als hij geen eigen staat bezat, zou hij immers onderdaan zijn van een of ander land en minstens in schijn hiervan afhankelijk, en bij den onderlingen naijver en het wantrouwen der volkeren met hun vaak tegenstrijdige belangen, zou de Paus, wanneer slechts de schijn bestond, dat hij door een bepaalden staat werd beïnvloed, door alle andere gewantrouwd worden, tot groote schade van zijn geestelijk gezag. De Babylonische gevangenschap in de 14e eeuw heeft dit geleerd. Zoolang de Romeinsche quaestie bestond, werd die schijn van afhankelijkheid vermeden en vooral tijdens den grooten oorlog is alle verdenking van partijdigheid des Pausen voorkomen door het feit, dat hij steeds tegen de overweldiging door Italië bleef protesteeren, welk protest een beletsel was voor een vriendschappelijke verhouding.

De Italiaansche regeering had tot het laatste oogenblik toe verzekerd, de vrijheid en onafhankelijkheid van den Paus te zullen handhaven en beproefde dit in de **garantie(waarborgen)wet** van 13 Mei 1871 vast te leggen.

30 kamerzittingen waren er aan voorafgegaan. De radicalen wilden zooveel mogelijk de rechten des Pausen beperken ; de regeering moest er telkens op wijzen, dat zij verplichtingen tegenover hem had en dat de oogen der geheele wereld hierop gevestigd waren. De voornaamste artikelen zijn : De persoon des Pausen is heilig en onschendbaar (1). Het is letterlijk ontleend aan de Italiaansche grondwet, schrijft den Paus de attributen toe van een souverein en beteekent, dat de Paus een verhoogde strafrechtelijke bescherming geniet en voor zijn daden geen verantwoording schuldig is aan de Italiaansche regeering, niet onder hare wetten valt. De Paus ontvangt een jaarlijksche dotatie van 3.225.000 lire (4); en blijft in het genot van de apostolische paleizen van het Vaticaan en Lateraan en de villa Castel Gandolfo (5). Geen ambtenaar van het burgerlijk gezag

---

[1] H. Bastgen, Die Römische Frage. Dokumente und Stimmen, 3 Bde Fr. 1917—19. — F. Salata, Per la storia diplomatica della questione romana. I Da Cavour alle Triplice Alleanza, Mil. 1929. — P. Goulmy, Ontstaan, ontwikkeling, oplossing der Romeinsche quaestie, Bussum 1929. — G. Ebers, Italien u. das Garantiegesetz, Keul. 1915. — G. Gorris, De Romeinsche kwestie en het huidige Italië, Stud. 99 (1923) 251 ; De toekomst der Romeinsche kwestie, t. a. p. 351. — J. Schneider, Het probleem van den Paus in het volkenrecht, Den Bosch 1919.

mag de verblijfplaats des Pausen betreden om een onderzoek in te stellen (7). Gezanten van buitenlandsche mogendheden bij den H. Stoel genieten alle voorrechten en immuniteiten, die diplomatieke agenten volgens het internationale recht toekomen (11). Brieven en telegrammen van den H. Stoel in Italië zijn vrij van port. Verschillende artikelen (15 vlg.) verzekerden de vrije uitoefening van het geestelijk ambt des Pausen in Italië (opheffing van het placet en exsequatur, enz.).

Veel is er over gediscussieerd, of de garantiewet den Paus als onafhankelijk souverein erkent of niet. Waarschijnlijk niet: a. nergens wordt de Paus uitdrukkelijk souverein genoemd; b. ook de exterritorialiteit van de pauselijke paleizen wordt niet uitdrukkelijk vastgesteld: de woorden „blijft in het genot" schijnen er eerder op te duiden, dat het zijn eigendommen niet eens zijn; c. als de Paus werkelijk souverein was, kon de Italiaansche regeering geen wet omtrent hem maken, zooals zij in de garantiewet doet. — Het grootste bezwaar tegen de garantiewet was echter, dat zij unilateraal was, slechts van één kant kwam en de andere partij werd opgedrongen en dat zij een zuiver Italiaansche wet was, die in de toepassing geheel van de regeering afhing en door een volgende regeering afgeschaft of gewijzigd kon worden. De regeering was aanvankelijk wel geneigd, de garantiewet een internationaal karakter te geven, de waarborgen in overeenstemming met de mogendheden vast te stellen; doch deze hielden zich afzijdig en later had zich bij de regeering steeds meer de opvatting vast gezet, dat de wet een zuiver Italiaansche aangelegenheid was, waarmee het buitenland zich niet te bemoeien had. Als de Paus de garantiewet had aanvaard, zou hij geheel afhankelijk zijn geweest van de willekeur der Italiaansche regeering.

Om het onrecht zelf, den Paus door den roof zijner staten aangedaan en om haar ontoereikendheid, weigerde Pius IX de garantiewet te aanvaarden. Ook zijn opvolgers hebben zich dikwijls beklaagd over hun abnormale en onzekere positie en geprotesteerd tegen schendingen der wet door de Italiaansche regeering. — Uit protest weigerden Pius en zijn opvolgers het Italiaansche grondgebied te betreden en legden zij zich een vrijwillige gevangenschap op in het Vaticaan; zij weigerden een staatshoofd van een katholieke natie alsmede een katholiek staatshoofd te ontvangen, wanneer deze het Italiaansche hof bezochten. Pius IX verbood in het decreet *Non expedit* (1868) den Katholieken deel te nemen aan verkiezingen voor het parlement, omdat de eed, dien kiezers en gekozenen op de grondwet moesten afleggen, een indirecte goedkeuring van het wettig bestaan van Italië in zich sloot (ni elettori ni eletti). Eerst onder Pius XI is de Romeinsche quaestie opgelost.

---

§ 214. De Kerk in Frankrijk [1].

1°. Na den val van Napoleon werd Lodewijk XVIII, de broer van Lodewijk XVI, zonder veel tegenstand als koning erkend (1814—24). Het ontbrak hem niet aan bekwaamheid en regeeringstalent, doch hij stond sceptisch ten opzichte van den godsdienst. Zijn broer en opvolger Karel X (1824—30) was minder bekwaam, doch wel godsdienstig. Hun regeering, de **Restauratie** [2], is een voortdurend laveeren tusschen het ancien régime en den nieuwen tijd, tusschen absolutisme en constitutionalisme; zij willen het oude zooveel mogelijk handhaven, maar zijn gedwongen toe te geven aan het nieuwe.

Het volk verlangde een grondwet (Charte); Lodewijk vond een compromis; hij wilde zich geen grondwet laten opleggen, doch gaf haar zelf. Het is de regeering niet gelukt de tegenstellingen te verzoenen en een band te vormen tusschen de heerschende klassen van vóór en van na de revolutie, den ouden adel en de burgerij. Zij trachtte den adel in zijn vroegere positie te herstellen en wekte daardoor het wantrouwen der burgerij, die overal inbreuk zag op haar rechten. De charte had het Katholicisme als staatsgodsdienst erkend, doch ook aan de andere belijdenissen vrijheid verleend. De geestelijkheid was goed; ijverig werd gewerkt om den godsdienstigen geest te verlevendigen; met veel vrucht werden overal missies gegeven; talrijke orden en congregaties leverden zeer waardevolle hulpkrachten voor de zielzorg. Doch er was priestergebrek; van 1801—15 waren slechts 6000 priesters gewijd, evenveel als vroeger in één jaar; in 1816 waren 13000 parochies zonder pastoor. De regeering zocht de Kerk weer in haar ouden luister te herstellen; de bisschoppen waren niet meer als onder Napoleon ambtenaren, doch werden met eerbied behandeld; meestal werden weer adellijken gekozen. De geestelijkheid was zeer gehecht aan de monarchie; zij had gemeenschappelijk met haar geleden en de zegepraal behaald; de goede tijden van voor de revolutie schenen weer aan te zullen breken. De monarchie gold voor de meeste Katholieken als de eenig aanvaardbare regeeringsvorm. Hun voornaamste blad droeg den naam: *Ami de la religion et du roi;* bij missies werd gezongen: Vive le roi, vive la foi.

De enge verbinding, die de kerk weer was aangegaan met de reactionaire monarchie ondanks alle lessen der Revolutie, is haar in vele opzichten noodlottig geworden, vooral ook omdat het Gallicanisme weer herleefde, zoowel het theologische als het politieke. De regeering handhaafde het placet; de 4 Galli-

---

[1] Goyau, Hist. relig. de la France. — A. Baunard, Un siècle de l'Eglise de France, P. [2] 1906. — J. Burnichon, La Compagnie de Jésus en France 1814—1914, I—IV, P. 1914—22. — Rimbault, Hist. politique des Congrégations religieuses françaises 1790—1914, P. 1926. — P. Nourisson, Hist. légale des Congr. rel. en France depuis 1789. I. P. 1928. — A. Baudrillart, Le renouvellement intellectuel du clergé de France au XIX. s., P. 1903. — W. Gurian, Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789/1914, Mn. Gladbach 1928. — A. Debidour, Hist. des rapports de l'Eglise et de l'Etat 1789—1870, P. 1898. — L. Bourgain, L'Eglise de Fr. et l'Etat au XIX s., 2 v. P. 1901. — [2] P. de la Gorce, La restauration. I Louis XVIII, P. 1926; II Charles X, P. 1928. — V. de Guichen, La France morale et religieuse au début de la Restauration, P. 1911.

caansche artikelen werden op de seminaries onderwezen; de mandementen der bisschoppen moesten in overeenstemming zijn met de wenschen der prefecten; de geestelijkheid was weinig pauselijk gezind: bij het door P. Leo XII uitgeschreven jubilé (1825) ging slechts één Fransche bisschop naar Rome; in de katholieke bladen werd over het jubilé zoo goed als niet geschreven, des te meer over de kroningsplechtigheden van Karel X. Het Gallicanisme maakte de kerk impopulair en verlamde haar actie. Het wekte den indruk, alsof de Kerk een staatsinstelling was, des te meer, daar Lodewijk XVIII persoonlijk niet geloovig was; de Kerk werd met de aan velen onsympathieke regeering vereenzelvigd en met dezelfde of nog grootere vijandigheid bejegend; de fouten der regeering werden op haar rekening gesteld. Zoo is de Restauratie een bloeitijdperk van anticlericalisme; in honderdduizenden exemplaren werden de werken van Voltaire en Rousseau verspreid, meer dan ooit vroeger of later; de pers was antikatholiek, evenals de onderwijswereld; de Julirevolutie van 1830 had een sterk antikatholiek karakter. — Van den anderen kant kon de kerk, door het Gallicanisme gebonden, niet zelfstandig tegen het ongeloof optreden; zij kon hoogstens een beroep op de regeering doen. Deze steunde de kerk wel financieel, nam ook wel maatregelen tegen de antikatholieke propaganda, doch kon niet veel doen, daar in 1816 de meerderheid in de kamer aan de liberalen gekomen was. Het meest zorgelijk was de toestand van het hooger onderwijs. Het onderwijs had vroeger grootendeels bij de Kerk berust, doch Napoleon had de Sorbonne tot een staatsuniversiteit gemaakt en haar het toezicht over het onderwijs in het geheele land opgedragen en ook het onderwijsmonopolie: zonder haar toestemming mochten geen scholen worden opgericht. De universiteit was antigodsdienstig. Lodewijk XVIII had haar het onderwijsmonopolie gelaten, doch getracht haar in meer katholieken geest te leiden; de (gematigd) Gallicaansche bisschop Frayssinous [1] werd aan het hoofd gesteld, doch hij kon weinig bereiken en werd in 1828 door het ministerie Martignac gedwongen af te treden.

De verkiezingen van 1827 brachten weer een groote liberale meerderheid in de kamer en aan den liberaal Martignac werd de vorming van een ministerie opgedragen. Dit vaardigde in 1828 een ordonnantie uit, waarbij het geven van onderwijs werd verboden aan leden van niet geautoriseerde congregaties (waartoe ook de Jezuieten behoorden, die wel geduld, doch niet wettelijk geautoriseerd waren) en een tweede, waardoor de kleinseminaries onder contrôle der regeering gesteld werden. 73 bisschoppen dienden een *Mémoire* in bij den koning, om opheffing der ordonnanties te verkrijgen; doch op verzoek van Karel X raadde de Paus hen aan er zich bij neer te leggen, omdat de koning anders misschien zijn kroon verliezen zou. De koning was echter ook ontevreden en belastte zijn vriend, den streng-katholieken, doch reactionairen en daarom impopulairen Polignac met de vorming van een nieuw ministerie (1829). De verkiezingen van 1830 schonken aan de liberalen een nog grootere meerderheid (272 tegen 140); Polignac stelde zich boven de grondwet, hief de persvrijheid op en ontbond de kamer. In **Juli** brak te Parijs de **revolutie** uit en de kroon werd

[1] A. Garnier, Frayssinous. Son rôle dans l'Université 1822—28, P. 1925.

aangeboden aan **Philips I van Orleans** (1830—48) [1], een zoon van Philippe Egalité, die de nieuwe grondwet door een verdrag met de natie aannam: de „burgerkoning" in plaats van den koning „bij de genade Gods". De constitutie was in meer liberalen geest gewijzigd; in plaats van staatsgodsdienst werd het Katholicisme verklaard tot den godsdienst van de meerderheid der Franschen. De kerk werd meegesleurd in den val der Bourbons en met haat en spot overladen. Op vele plaatsen werden opnieuw de kerken geplunderd en moesten de priesters zich verbergen; ook de nieuwe regeering was niet katholiek gezind en gebruikte het concordaat om de kerk te onderdrukken.

2°. In dezen tijd viel het eerste optreden van **Felix de Lamennais** (1782—1854) [2].

Uit een aanzienlijke familie te St. Malo in Bretagne geboren, had hij door lectuur op jeugdigen leeftijd het geloof verloren; ook schijnt hij een sentimenteele crisis te hebben doorgemaakt. Onder invloed van zijn broeder Jean Marie, een vromen priester, stichter van de Congregatie der broeders van het christelijk onderwijs, keerde hij in 1804 tot de Kerk terug en deed zijn eerste H. Communie. Als vele romantici van zijn tijd leed hij aan een ongeneeslijke melancholie; vol verlangen naar vage, onbereikbare idealen, vond hij nergens rust en bevrediging. Na langen innerlijken strijd ontving hij, uit gehoorzaamheid aan zijn geestelijke leiders, in 1816 de H. Priesterwijding, zonder er zich innerlijk getrokken toe te gevoelen en zonder er de eigenlijke bevrediging in te vinden. Zijn vrienden gaven hem den raad zijn talenten in dienst der Kerk te stellen; zoo verscheen in 1817 het eerste deel van zijn *Essai sur l'indifférence en matière de religion,* dat hem in eens tot een beroemd man maakte. Lamennais is een groote geest, met een dikwijls scherpen blik op de toestanden, een redenaar en ziener, die de abstracte ideeën vorm en leven geeft, een der grootste schrijvers der 19e eeuw. Doch hij is een ziekelijke natuur: hartstochtelijk en prikkelbaar, zonder zelfbeheersching, vasthoudend aan eigen intuïtie, doch ook weer geneigd tot uitersten; met denzelfden hartstocht, waarmee hij jaren lang de Kerk verdedigde, zal hij zich later tegen haar keeren.

---

[1] P. Thureau-Dangin, Histoire de la monarchie de Juillet, 7 v. P. 1897—1904. — P. de la Gorce, Louis Philippe 1830—1848, P. 1931. — F. Mourret, Le mouvement cath. en France 1830/50, P. 1927. — [2] Oeuvres complètes, 12 v. P. 1836—37. — F. Duine, Essai de bibliographie de F. R. de la Mennais, P. 1923; La Mennais. Sa vie, ses idées, ses ouvrages, P. 1922. — A. Boutard, L., sa vie et ses doctrines, 3 v. P. 1908—13. — Mgr. Laveille, L., 2 v. P. 1924. — A. Fonck, L., D. Th. VIII (1925) 2473. — J. van Dijk, L. Een levensbeeld, Leid. (z. j.). — R. Vallery-Radot, Lamennais, P. 1931. — V. Giraud, La vie tragique de L., P. 1933. — H. Bremond, L'inquiétude religieuse II (La détresse de L.), P. 1909. — P. Dudon, L. et le Saint-Siège, P. 1911. — F. Vrijmoed, L. avant sa défection et la Neérlande catholique, P. 1930. — E. de Moreau, Les idées mennaisiennes en Belgique, N. R. Th. 55 (1928) 570. — Il movimento Lamennesiano in Italia. La Civ. Cat. 83, v. 3 (1932), 313. — L. Ahrens, Lamennais und Deutschland, Mr. 1930. — C. Constantin, Libéralisme catholique, D. Th. IX (1926), 523—563. — Chr. Maréchal, La dispute sur l'Essai sur l'Indifférence, P. 1925. — J. Poisson, Le romantisme social de L., P. 1932.

§ 214. *De Kerk in Frankrijk.*

Zijn *Essai* is een grootsch opgezette apologie. De oorzaak van de noodlottige thans heerschende sociale wanorde is de onverschilligheid in het geloof, de rationalistische loochening van het autoriteitsbeginsel. De wereld moet weer het goddelijk gezag der Kerk erkennen, haar recht om den menschelijken geest te leiden en voor dwaling te behoeden, zoowel op godsdienstig als op wetenschappelijk, moreel, sociaal en politiek gebied. Lamennais beschouwt den godsdienst derhalve niet in zoover hij onze verhouding tot God regelt en het zielenheil verzekert, doch in zoover hij een sociale roeping heeft, het welzijn der maatschappij waarborgt. Dit was niet nieuw. Geheel de 18e eeuw was door deze tendenz beheerscht geweest ; ook de apologie van de Maistre en de Bonald is sociologisch georiënteerd ; in de plaats van het Deïsme der 18e eeuw stellen zij, door de revolutie onderricht, de Kerk, die het heil der maatschappij verzekeren moet. — In 1820 verscheen het tweede deel, voor velen een teleurstelling, waarin hij zijn philosophische ideeën uiteenzet, die neerkomen op een vorm van traditionalisme (§ 221, 1°), dat met zijn sociologische opvattingen nauw samenhangt. Het individueele verstand is niet in staat de waarheid te kennen, zooals de ondervinding leert. Toch nemen wij verschillende waarheden aan, bv. dat wij bestaan ; wij moeten er zelfs noodzakelijk aan gelooven. Waarom ? Om het gezag der menschheid. Het feit, dat de menschen eenstemmig aannemen, dat iets waar is, is voor ons het motief, een waarheid als zoodanig te erkennen. Het princiep en het criterium der waarheid is de overeenstemming van alle menschen (sens commun). Alleen datgene kan als waar worden aangenomen, wat door allen gehouden wordt en wat allen houden is waar. Als diepsten grond, waarom het algemeene menschelijke verstand (la raison générale) niet dwalen kan, geeft Lamennais aan, dat het is een „participation de la raison de Dieu lui-même". God, wiens bestaan door den sens commun geleerd wordt, heeft de algemeen aangenomen waarheden moeten openbaren, omdat de rede ze uit zich zelf niet had kunnen ontdekken. Door de traditie zijn deze waarheden in het gemeenschappelijk bezit der menschheid overgegaan. De traditie wordt in de Kerk bewaard en de Paus moet haar verklaren.

Lamennais ziet dus in het Katholicisme de basis der maatschappij ; zonder de Kerk is geen gerechtigheid, geen gehoorzaamheid aan de wetten, geen sociale orde mogelijk. De regeeringsvorm, monarchie of democratie, is op zich bijzaak, als hij maar steunt op de Kerk. Aanvankelijk was hij conservatief, en een vurige verdediger der monarchie, die hem de beste waarborg scheen voor de samenwerking van Kerk en maatschappij. Doch spoedig werd hij teleurgesteld ; hij zag, hoe het ongeloof toenam en er van de Kerk geen enkele tegenactie kon uitgaan. Evenals de Maistre zag hij de oorzaak daarvan in het Gallicanisme, dat de Kerk als een staatsinstelling behandelt, alle bewegingsvrijheid ontneemt en den godsdienst niet als doel, doch slechts als middel beschouwt. In zijn *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* (1825/26) stelt hij de noodlottige gevolgen van het Gallicanisme scherp in het licht, echter niet zonder overdrijving. Niet de staat moet de Kerk, maar de Kerk den staat leiden. Zijn ideaal is een soort theocratie, wel niet zoo sterk doorgevoerd als in de Middeleeuwen, toen velen den Paus een directe

macht over de tijdelijke aangelegenheden toeschreven; doch de Kerk en haar hoofd, de Paus, moeten een „puissance directive et ordinative" over de vorsten en volkeren uitoefenen. „La monarchie spirituelle du Pape est le fondement et la garantie des monarchies temporelles des rois". Als een Europeesche rechtbank zou worden ingesteld om den eeuwigen vrede te verzekeren, zou hij met Leibnitz meenen „de l'établir à Rome et d'en faire le Pape président." De tegenwoordige regeering echter, die het Gallicanisme handhaaft en het geloofsartikel der pauselijke onfeilbaarheid loochent, „garantie de l'unité catholique et aussi de l'ordre social", is atheïstisch en voert het land tot den ondergang. Lamennais werd beboet, omdat zijn aanval op het Gallicanisme de rechten des konings aantastte. Van dat oogenblik af brak hij voorgoed met de Bourbons. Karel X, die het anti-kerkelijk ministerie Martignac handhaafde, was voor hem een vijand der Kerk en in zijn welsprekend *Des progrès de la Révolution et la guerre contre l'Eglise* (1829) roept hij de Kerk op zich van de monarchie los te maken. Het einde der monarchie is nabij; de toekomst behoort aan de vrijheid, het volk, de democratie. Als de Kerk zich aan de zijde der vrijheid schaart en zelf vrij geworden is, zal zij haar zegenrijke werkzaamheid kunnen ontwikkelen; dan zullen het volk en de goedgezinde liberalen overtuigd worden, dat zij alleen de ware vrijheid en het heil der maatschappij waarborgt en tot haar terugkeeren. Hij spreekt nog niet van een bondgenootschap met de liberalen; integendeel: hij bestrijdt hun princiepen en de houding, die de meesten van hen tegenover de Kerk aannemen. Doch hij wendt zich met een zekere sympathie tot de gematigde liberalen, de doctrinaires, die, ofschoon onverschillig in het geloof, toch ieder, ook den Katholiek, zijn vrijheid willen laten. Men moet niet bang zijn voor het liberalisme, het van zijn verkeerde princiepen en consequenties ontdoen, het katholiek maken, zooals hij later vooral betoogen zal, de vrijheid baseeren op het evangelie, niet op het ongeloof. — *Des progrès* maakte diepen indruk, doch bevredigde noch de liberalen noch de Katholieken. Deze zagen er een aanval in op de toch reeds wankele monarchie; Mgr. de Quélen, a.b. van Parijs, sprak zijn veroordeeling uit; de Paus zweeg; hij kon den talentvollen verdediger der pauselijke rechten moeilijk veroordeelen, doch evenmin aanmoedigen op den vooravond van den val der Bourbons. Lamennais begreep dit niet en teleurgesteld trok hij zich terug in de eenzaamheid van La Chesnaye. Daar verzamelde hij een kring van jonge, zeer talentvolle leerlingen en medestanders, geestelijken en leeken;

Lacordaire, Montalembert, Gerbet, Guéranger, Rohrbacher. Met hen zou hij den strijd voor de vrijheid der Kerk gaan voeren. Zij vormden een soort religieuse congregatie, met inachtneming der regels van het gemeenschappelijk leven.

De Julirevolutie van 1830 scheen de voorspellingen van Lamennais te verwezenlijken : de Bourbons gevallen, een grondwet, die grootere vrijheid beloofde. De bisschoppen waren verslagen en radeloos en zwegen. Doch mocht men de liberalen hun overwinning laten uitbuiten ten nadeele der Kerk ? De grondwet, die ook de liberalen beweerden te eerbiedigen, beloofde vrijheid, ook voor den godsdienst. Welnu, de Katholieken moesten er voor strijden, dat de Kerk die vrijheid ook verkreeg. Om dit plan te verwezenlijken, om krachtens de grondwet de vrijheid voor de Kerk te veroveren, stichtte Lamennais het eerste katholieke dagblad, *L'Avenir*, waarvan het eerste nummer 16 Oct. 1830 verscheen. De medewerkers van Lamennais waren zijn bovengenoemde jeugdige leerlingen. Hij was beïnvloed door het voorbeeld van andere landen. In de Vereenigde Staten waren kerk en staat gescheiden en het Katholicisme bloeide. In Engeland streed O'Connel onder de leuze „burgerlijke en religieuse vrijheid", met een beroep op de door de grondwet gegarandeerde vrijheid, voor de emancipatie der Katholieken. In België hadden de bisschoppen in 1815 de grondwet veroordeeld, omdat zij gelijkstelling der godsdiensten toestond (§ 217); de liberalen waren er voor geweest en hadden de anti-katholieke maatregelen toegejuicht. Toch sloten de Katholieken in 1828 met de liberalen een verbond, de eersten om zich te verweren tegen de anti-katholieke politiek der regeering, de laatsten uit antipathie tegen haar absolutisme. De katholieken aanvaardden het princiep der liberalen : „liberté en tout et pour tous", om met hun hulp voor zich zelf vrijheid te verkrijgen. Het congres van 10 Nov. 1830, dat na den opstand een nieuwe grondwet moest geven, bestond uit 140 Katholieken tegen 60 liberalen ; ook de Katholieken stemden voor een grondwet, die vrijheid van godsdienst en van drukpers gaf.

Het devies van *L'Avenir* luidde : Dieu et la liberté en beoogde een verbond tusschen de Kerk en de vrijheid. Hij vraagt geen onbeperkte vrijheid : „het recht voor iederen mensch om te gelooven en te handelen, zooals het hem behaagt", doch het recht „om alles te doen, wat niet met de gerechtigheid in strijd is". Om de vrijheid voor de Kerk te verkrijgen, plaatst hij zich op het standpunt der grondwet en aanvaardt de daar beloofde vrijheid „voor allen in alles". Dan moet men de andere belijdenissen en de dwaling ook

volkomen vrijheid geven, doch de Kerk kan den strijd met de dwaling veilig aanvaarden; als zij zelf slechts vrij is, zal zij overwinnen. *L'Avenir* heeft een politiek-sociaal en een godsdienstig-zedelijk program, krachtens hetwelk het eischt: vrijheid van drukpers, van onderwijs, van vereeniging, van geweten, scheiding van kerk en staat.

Op politiek-sociaal gebied vraagt hij decentralisatie, burgerlijke vrijheid en gelijkheid voor allen, economische vrijheid. Ofschoon hij in theorie vasthoudt aan het liberale economische systeem, vrijheid van arbeid en industrie, vrije vraag en aanbod, „personne ne peut intervenir sans injustice dans la fixation du prix des salaires", ziet hij het onrechtvaardige ervan in en tracht het te verbeteren. *L'Avenir* eischt voor de arbeiders het recht van vereeniging om zich te kunnen verdedigen; hij pleit voor een werkdag van 12 uur in plaats van 15—18; de Kerk moet bij patroons en arbeiders regelend tusschenbeide komen.

Op godsdienstig-zedelijk gebied vraagt hij: *a.* vrijheid van drukpers voor allen, op de eerste plaats, opdat de Katholieken die zouden verkrijgen, want de pers is het krachtigste middel „pour la vérité de se produire au grand jour". Er bestaat dan wel gevaar, dat ook de dwaling zich verbreiden kan, doch een censuur van den staat kan ook de katholieke pers treffen en de staat kan de censuur over goed en kwaad niet uitoefenen, omdat hij niet onfeilbaar is; beter geen dan een niet door de Kerk uitgeoefende censuur. En wij moeten vertrouwen stellen in de waarheid. „La vérité persécutée a triomphé partout de l'erreur privilegiée et puissante". — b. Vrijheid van onderwijs: opdat de Katholieken niet meer verplicht zijn de ongeloovige scholen te bezoeken. — c. Vrijheid van vereeniging, voor kloosterorden en arbeiders. — d. Vrijheid van geweten en scheiding van kerk en staat. Omdat het Gallicanisme zooveel kwaad gesticht heeft, vraagt hij voor de Kerk absolute vrijheid om haar eigen aangelegenheden te regelen; de staat heeft geen enkel recht ten opzichte van de Kerk, doch ook geen enkele bijzondere verplichting; de staat moet aan de Kerk haar vrijheid garandeeren gelijk aan iedere vereeniging. Dit veronderstelt, dat de staat areligieus is, zich om de Kerk niet bekommert en aan iedereen vrijheid van godsdienst en geweten laat. Wel is dit niet het ideaal; integendeel: Kerk en staat moeten samenwerken als ziel en lichaam. „De tijdelijke zaken hebben als fundamenteelen regel de goddelijke wet en de Kerk heeft tot taak de goddelijke wet te verklaren in haar verhoudingen tot de tijdelijke orde". De Paus heeft krachtens zijn geestelijke macht het recht „de décider les actes de conscience sociaux". Het ideaal is „l'Eglise animant, inspirant l'Etat, l'Etat mettant ses forces au service de l'Eglise". Doch dit ideaal is thans niet te bereiken; alleen als de Kerk zich op het standpunt der vrijheid plaatst, zal zij het op den duur verwezenlijken. De Kerk moet dus het concordaat verbreken, dat haar vrijheid belemmert en de bisschopsbenoemingen aan den staat overlaat. De geestelijkheid zal dan haar bezoldiging verliezen, doch dan is zij vrij en de geloovigen zullen haar onderhouden. De Kerk moet ook haar privileges prijsgeven, geen rechten opeischen, omdat zij een goddelijke instelling is, doch zich stellen op den bodem van het algemeen recht, le droit commun. Zij heeft den steun van den staat niet noodig: „elle suffit à elle-même". Zij moet geen beroep doen op materieelen steun van den staat, op den wereldlijken arm. De Kerk kan wel straffen toepassen op haar onderdanen, doch alleen geestelijke. Zij moet niet naar de Middeleeuwen terugkeeren; toen verkeerde de menschheid in haar kinderjaren en had tuchtmiddelen noodig. Nu zij volwassen is, moet zij zich zelf in vrijheid regeeren. „Si la foi renaît par la liberté", zou het een contradictie, een misdaad zijn aan de vrijheid te verzaken (Constantin, 526—555).

§ 214. De Kerk in Frankrijk.

Met de oprichting van *L'Avenir* ging 18 Dec. 1830 samen de stichting van een *Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*, die een levendige propaganda maakte. Vergreep de regeering zich aan de vrijheid der Kerk, dan werd terstond daarop gewezen. Adressen met duizenden handteekeningen voor de vrijheid van onderwijs werden aan de Kamer aangeboden. Om de regeering uit te dagen richtte Lacordaire zonder verlof te Parijs een kleine school op voor arme kinderen. Voor de rechtbank gedaagd, verdedigde hij zich zelf in zijn vroeger gewaad van advocaat; hij werd stormachtig toegejuicht en vrijgesproken. Met ongeëvenaarde kracht en welsprekendheid verdedigde Montalembert de vrije school in de eerste kamer. Er kwam leven in de ontmoedigde Katholieken. De Katholieken alleen waren echter niet machtig genoeg de vrijheidsidee te verwerkelijken; daarom publiceerde *L'Avenir* in zijn laatste nummer een *Acte d'union*, waarin hij de Katholieken en de werkelijke liberalen der geheele wereld opriep zijn program te aanvaarden.

Doch Lamennais, ofschoon zijn bedoelingen ongetwijfeld zuiver waren, wekte ook hevige oppositie, zoowel om het minder juiste van sommige zijner opvattingen als door de wijze, waarop hij zijn ideeën verkondigde.

a. Zijn gronddwaling is, dat hij de taak der Kerk te beperkt opvat; hij ziet haar hoofddoel in de sociale werkzaamheid. En hij meent, dat zij alleen van de democratie heil kan verwachten. b. Ofschoon beïnvloed door de liberale vrijheidsromantiek (§ 207, 1°), is hij geen liberaal in den eigenlijken zin van het woord: nooit heeft hij de autonomie der rede en het liberale religieuse indifferentisme aanvaard, de gelijkstelling van vrijheid en dwaling, de scheiding van kerk en staat als een ideaal gewenscht. „La liberté des peuples a pour condition, pour base nécessaire, la liberté de l'Eglise". Men had hem ook geen verwijt kunnen maken, als hij verklaard had de absolute vrijheid te willen dulden als een noodzakelijk kwaad, als iets, wat men in de tegenwoordige omstandigheden toch niet verhinderen kon en waarvan ook de Katholieken konden profiteeren om voor zich vrijheid te verkrijgen, zooals in België geschied was. Doch hij laat zich dikwijls meesleepen door het liberale mysticisme en noemt dan de onbeperkte vrijheid het absolute goed, een christelijk princiep, de vrijheid van geweten „un droit naturel sacré". Hij stelt m.a.w. soms practische eischen als princiepen op, verdedigt de absolute vrijheid niet als hypothesis, als iets wat in bepaalde omstandigheden geduld kan worden of zelfs goed kan zijn, doch als thesis, als het normale, alsof de waarheid en de dwaling hetzelfde recht op vrijheid hebben. Of hij schijnt dit tenminste te doen; want daar hij zijn gedachten niet logisch tot een systeem uitbouwt, doch rhetorisch ideeën lanceert, die soms elkaar schijnen tegen te spreken, is het niet zelden moeilijk uit te maken, wat hij eigenlijk wil. Door het liberale optimisme verblind, meent hij, dat de waarheid uit eigen krachten de dwaling zal overwinnen en hij begrijpt niet, wat toch de ondervinding leert, dat de kansen voor beiden niet gelijk staan: dat de dwaling meer kracht heeft de zwakke menschelijke natuur te verleiden dan de waarheid om haar te winnen, dat de dwaling dikwijls met oneerlijke

middelen werkt. Ook de samenwerking van Katholieken en ongeloovigen, principieele tegenstanders, was een utopie. c. Het concordaat had ongetwijfeld vele schaduwzijden, doch bood ook voordeelen. Het plotseling te verbreken zou de Fransche kerk in een avontuur storten, waarvan de gevolgen niet te voorzien waren. De Kerk mocht ook niet in een katholiek land als Frankrijk alle voorrechten prijsgeven, waarop zij als goddelijke instelling recht had, om zich als een zuiver menschelijke vereeniging op den bodem van het algemeene recht te stellen. — In andere landen waren de omstandigheden geheel verschillend. d. Zulke delicate quaesties behoorden bovendien niet in een dagblad besproken te worden. Het was op de eerste plaats de taak van Paus en bisschoppen ze te behandelen en Lamennais en de zijnen wekten den indruk ze buiten hen om te willen oplossen. e. Tenslotte konden de Fransche Katholieken, vastgegroeid aan de monarchie, de democratische ideeën van Lamennais niet begrijpen. Onder de monarchie had de Kerk geschitterd; de vrijheid, door de revolutie gepredikt, had haar op den rand van den ondergang gebracht. Onvoorzichtige uitdrukkingen, zonder nuanceering gelanceerde leuzen van vrijheid en volkssouvereiniteit schenen tot revolutie op te wekken en haar te wettigen.

Zoo is het verklaarbaar, dat de bisschoppen in *L'Avenir* een gevaar zagen en verschillende begonnen een formeele vervolging: seminarieprofessoren, die aanhangers waren van Lamennais, werden afgezet, theologanten niet tot de H. Wijdingen toegelaten. De lezers van *L'Avenir* (2300 abonnementen) waren meest jonge geestelijken; door deze maatregelen kreeg het blad gebrek aan steun en geld en 15 Nov. 1831 moest het de uitgave staken. In het laatste nummer werd dit aangekondigd: „Als wij ons een oogenblik terugtrekken, is het niet van vermoeidheid, nog minder wegens moedeloosheid, doch om gelijk vroeger de soldaten van Israël, den Heer te raadplegen in Silo: men heeft ons geloof en goede bedoelingen in twijfel getrokken; te Rome zullen wij de beslissing vragen." Kort daarop gingen Lamennais, Lacordaire en Montalembert naar Rome. Het was een zeer onverstandige daad: Rome had tot dusver gezwegen en zou misschien nog langer de actie van Lamennais geduld hebben, omdat hij met goede bedoelingen bezield was en inderdaad veel goeds tot stand had gebracht. Doch Lamennais wilde een beslissing en een positieve goedkeuring en deze kon Rome niet geven. 13 Fransche bisschoppen zonden 56 proposities uit zijn geschriften naar Rome, met het verzoek deze te veroordeelen; 15 Aug. 1832 verwierp de encycliek *Mirari vos* de voornaamste dwalingen van Lamennais, echter zonder namen en geschriften te noemen (Denz. 1613—16). Tegelijk met de encycliek ontving Lamennais namens den Paus een schrijven van kard. Pacca, waarin zijn verdiensten geprezen, zijn goede bedoelingen verondersteld en de voornaamste punten aangegeven worden, die den Paus mishagen: de openlijke behandeling van leerstukken en aangelegenheden, die aan den Apostolischen stoel gereserveerd zijn (de

quaestie van de scheiding van Kerk en staat); zijn opvatting omtrent de burgerlijke en politieke vrijheid, die, ongetwijfeld tegen zijn bedoeling in, tot opstand voeren moet; de overdrijving der cultus- en persvrijheid, die tegen de leer, principepen en praktijk der Kerk indruischt, „want indien onder sommige omstandigheden de voorzichtigheid gebiedt ze te dulden als een minder kwaad, dan kan een zoodanige leer toch nooit door een Katholiek worden voorgesteld als een goede en begeerenswaardige zaak."

Uiterlijk onderwierp Lamennais zich, doch niet innerlijk. Met al den hartstocht van zijn karakter had hij voor zijn idealen gestreden; zoo was hij er in opgegaan, dat hij de mogelijkheid van dwaling nooit schijnt overwogen te hebben. De veroordeeling had hem gebroken. Zijn tegenstanders, niet tevreden met zijn vernedering, wilden hem vernietigen; zij verklaarden zijn onderwerping ontoereikend en dreven hem tot het uiterste. In *Paroles d'un croyant* (1834) verklaarde hij den oorlog aan koning- en pausschap, in oudtestamentische beelden en apocalyptische visioenen: de vorsten zijn kinderen des duivels; de Kerk die zich aan hen bindt, is omgekocht en verraadt de menschheid. Steeds verder dwaalde hij af. Hij verheerlijkte het Deïsme en de democratie als den godsdienst der toekomst; later verviel hij in een religieus getint communisme; zijn moreel leven is echter altijd onberispelijk gebleven. Op zijn sterfbed weigerde hij een priester; hij bepaalde, dat men hem zonder godsdienstige plechtigheden en zonder een grafsteen onder de armen begraven zou. — Lamennais is een der meest tragische figuren uit de kerkelijke geschiedenis: in den beginne zooveel idealisme, liefde en geestdrift voor de Kerk en met zooveel talent en ijver, en op het eind een diepe val, veroorzaakt door overdrijving, gebrek aan werkelijkheidszin, zelfoverschatting, zelfverblinding en eigenzinnigheid. Voorzoover het goed was, is zijn werk echter niet nutteloos geweest: hij heeft de gevaren getoond van het Gallicanisme en een te nauw samengaan van de geestelijkheid met de monarchie, de Katholieken tot eigen actie opgewekt, een elite gevormd onder de jongere generatie, geleerd om te strijden voor de vrijheid en de rechten der Kerk, en daarmee nieuwe wegen voor actie gewezen, die later met succes gevolgd zijn. „Hij staat aan het begin van de intellectueele beweging der Fransche geestelijkheid en aan de bron van alle groote bewegingen der laatste jaren van de 19e eeuw" (Baudrillart, *Le renouvellement intellectuel du Clergé de France au XIXe s.*, P. 1903, 13).

Ook in het buitenland waren velen onder de betoovering van zijn

machtig woord gekomen; uit ons land min of meer en gedurende eenigen tijd o.a. P. Roothaan, Mgr. van Bommel, Broere en vooral le Sage ten Broek (Vrijmoed).

3°. Vele Katholieken gingen voort op den door Lamennais gewezen weg, doch op meer gematigde wijze; zij maakten duidelijk onderscheid tusschen thesis en hypothesis. Hun leiders waren **Lacordaire** [1] en **Montalembert** [2]. Lacordaire (1802—61) had in zijn studietijd als zoovelen het geloof verloren; als jeugdig advocaat vond hij het terug; hij werd priester. Tijdens de restauratie was voor zijn vrijheidsideeën geen plaats en hij wilde naar Amerika gaan, toen hij aan *L'Avenir* een arbeidsveld vond. Na de veroordeeling van Lamennais onderwierp hij zich, ook innerlijk, aan Rome, doch immer is hij een kampioen voor de vrijheid gebleven en voorstander van een gezonde democratie. In 1835 droeg Mgr. Quélen, a.b. van Parijs, hem op godsdienstige conferenties in de Notre Dame te houden; zijn prediking was een ongehoord succes: de kathedraal liep stampvol, meest met jongeren uit intellectueele kringen. Voor zijn grootendeels niet geloovig gehoor ontleende hij zijn argumenten aan de rede, de geschiedenis, philosophie en sociologie en wees op de groote beteekenis der Kerk voor de waardigheid en vrijheid van den mensch en voor de sociale orde. Zijn *Conférences* zijn het uitgangspunt geweest van een traditie, die tot in onze dagen voortduurt. — In 1838 werd hij Dominicaan: in 1843 voerde hij de orde weer in Frankrijk in. — Graaf **de Montalembert** (1810—70), een echte „ridder zonder vrees of blaam", is ook de vrijheidsidealen zijner jeugd trouw gebleven; hij wist zich echter niet voor overdrijvingen te hoeden. Aristocraat, was hij minder volksman dan Lacordaire; hij streed meer voor de politieke vrijheid. Met groote geestdrift en schitterende welsprekendheid heeft hij als lid van de kamer der Pairs de rechten der Kerk verdedigd en voor haar vrijheid gestreden. Hij was de eerste, die de Katholieken organiseerde om op te komen voor de rechten, die de grondwet hun waarborgde. Met talent heeft hij de middeleeuwsche beschaving en kunst verheerlijkt in zijn *Ste. Elisabeth* en *Les moines d'Occident.*

De strijd der Katholieken gold vooral de vrijheid van onderwijs

---

[1] Biogr.: Th. Foisset, 2 v. P. 1870; B. Chocarne, 2 v. P. [6] 1880; d'Haussonville, P. [3] 1904; H. Noble, D. Th. VIII (1925) 2394; R. Zeller, P. 1929. — J. Folghéra, L'apologétique de L., P. [2] 1905. — [2] P. Lecanuet, Montalembert, 3 v. P. 1895—1901. — V. Bucalle, M. Dijon 1927. — H. Schaepman, De Jeugd van M., Menschen en B. II, 63.

§ 214. *De Kerk in Frankrijk.*

De (protestantsche) minister Guizot had het lager onderwijs in een voor hen gunstigen zin hervormd (1833), doch de inrichtingen de l'enseignement secondaire (middelbaar en voorbereidend hooger onderwijs), door Lamennais genoemd „séminaires de l'athéïsme", stonden nog onder het monopolie der anticlericale universiteit, waaronder de wet Villemain (1841) ook de klein-seminaries wilde stellen. Dit bracht de Katholieken in beweging. De bisschoppen waren aanvankelijk meer geneigd om, gelijk vroeger, door stappen bij de regeering eenige concessies te verkrijgen, doch Mgr. Parisis, b. van Langres, pleitte onder invloed van Mgr. van Bommel van Luik, voor het standpunt der Belgische Katholieken: zich stellen op het terrein van het algemeen recht, krachtens de grondwet vrijheid van onderwijs opeischen. Een comité de défense religieuse werd opgericht en onder leiding van Montalembert vormde zich een „parti catholique", niet een politieke partij, doch een eenheidsfront der Katholieken op onderwijs- en sociaal gebied; bij de verkiezingen van 1846 behaalden zij 146 zetels. Het resultaat was de wet-Falloux (1850), tot stand gekomen door een compromis der Katholieken en gematigde liberalen (Thiers), die het enseignement secondaire vrij maakte. Ieder, ook een congregatie, kan scholen oprichten, die mede onder toezicht der geestelijken staan en uit de openbare kas gesteund kunnen worden; de universiteit blijft echter het oppertoezicht behouden. Talrijke intransigente Katholieken waren over deze laatste bepaling niet tevreden, maar de wet werd ten slotte toch door hen aanvaard. Zij bleek een groote weldaad: in 1854 hadden de Katholieken reeds 1081 inrichtingen van dit onderwijs geopend. — De onderwijsquaestie had een anti-clericalen storm tegen de Jezuieten ontketend (1843; Michelet, Quinet, Eugène Sue, *Le Juif errant*); zij werden o.a. door Ravignan S.J. verdedigd. Op verzoek der regeering raadde P. Gregorius XVI den Jezuieten aan, zich voorloopig meer op den achtergrond te houden (1845).

De regeering van Louis Philippe, die aanvankelijk zeer gereserveerd tegenover de Katholieken stond, was later meer welwillend. Het Katholicisme begon allerwegen te herleven. **Prosper Guéranger** (1806—75)[1] vestigde zich met drie gezellen in het oude prioraat van Solesmes (1833) en herstelde de Benedictijnerorde. Krachtig heeft hij gewerkt aan de herleving der liturgie; doordat hij vooral

[1] P. Delatte, Dom Guéranger, 2 v. P. 1909. — E. Sevrin, Dom G. et La Mennais, P. 1933.

de Romeinsche bevorderde, heeft hij het Gallicanisme indirect bestreden; toch wordt zijn echt romantische geringschatting voor de oudgallicaansche gebruiken, vooral voor de propria der 17e en 18e eeuw, en met name de hymnen van Santeuil, tegenwoordig niet meer gedeeld; de door hem ingeleide uniformiseering der liturgie in Romeinschen zin heeft een onschatbare verbetering gebracht, maar ook veel schoons aan plaatselijke gebruiken en oude teksten opgeruimd. — **Gousset** († 1866), kard. a.b. van Reims, droeg door zijn *Théologie morale* (1844) er veel toe bij de moraal van S. Alphonsus ingang te doen vinden en het heerschende rigorisme te verdringen. **Fr. Ozanam** (1813—53) [1], professor aan de Sorbonne, vereenigde de universitaire jeugd om den socialen nood te lenigen en stichtte de St. Vincentiusvereenigingen (1833)[2]. Deze beantwoordden aan een eisch des tijds, want tegenover het opkomende socialisme en communisme toonden zij, dat de Kerk oog had voor de sociale behoeften. Tot dit doel stichtte Ozanam eveneens, in 1848, een dagblad, *L'Ere Nouvelle*. Ook Buchez oriënteerde zijn socialistische volgelingen naar een, zij het ook vaag, Christendom, en wees op de sociale beteekenis der Kerk. Zoo had de Februari-revolutie (1848), die aan de Julimonarchie een einde maakte, over het algemeen geen antichristelijk karakter, omdat men gezien had, dat ook de Kerk een redelijke vrijheid voorstond en de belangen van het volk behartigde.

4°. De keuze van **Lodewijk Napoleon**, den zoon van koning Lodewijk Napoleon van Holland en Hortense de Beauharnais, tot president der republiek (1848), een keuze, waartoe ook de Katholieken hadden meegewerkt, was een reactie tegenover de demagogie, die onmiddellijk na de Februari revolutie een gevaarlijk karakter had aangenomen. In 1852 werd hij tot **keizer** uitgeroepen (1852—70) [3]. Hij zocht den steun der Katholieken en begunstigde de Kerk, die vooral in het begin van het tweede keizerrijk een bloeitijdperk beleefde. Ofschoon de organieke artikelen niet opgeheven werden, begon de regeering het Gallicanisme minder toe te passen, en op talrijke synoden spraken bisschoppen en geestelijken zich voor het primaat en de pauselijke onfeilbaarheid

---

[1] G. Goyau, Ozanam, P. 1925. — M. Rischke, Ozanam, Keul. 1927. — F. Méjecaze, Fr. Ozanam et l'Eglise catholique; Fr. O. et les lettres, P. 1932. — [2] A. Foucault, La Société de S. Vincent de Paul. Histoire de cent ans, P. 1933. — [3] P. de la Gorce, Hist. du Second Empire, 7 v. P. 1896—1905; Napoléon III et sa politique, P. 1933. — J. Maurain, Le Saint-Siège et la France de décembre 1851 à avril 1853, P. 1930; La politique ecclés. du second empire de 1852 à 1869, P. 1930.

uit. Talrijk waren de katholieke scholen; geen land deed zooveel voor de missiën. De wetenschap herleefde; om haar in dienst van het geloof te stellen stichtten de priesters **Gratry** († 1872) [1] en Pététot te Parijs het Oratorium (1852), „un atelier d'apologétique". Duizenden uit geheel het land vonden het geloof of den weg tot beter leven terug bij **S. Jean Vianney** [2], den heiligen pastoor van Ars (1786—1859). De verschijningen van O. L. Vrouw te **Lourdes** [3] (1858) verlevendigden de godsvrucht tot de H. Maagd en trokken pelgrims uit geheel de wereld.

Doch toen het positieve doel, vrijheid van onderwijs en een jegens de Kerk gunstig gezinde regeering bereikt was, laaiden de oude **twisten** weer op over de liberale methoden en haar al of niet vereenigbaarheid met de katholieke principen. De zg. **liberaal-katholieken** [4]: Montalembert, Lacordaire, Falloux, Cochin, de Broglie, Gratry, met hun orgaan *Le Correspondant*, **Mgr. Dupanloup** (1802—78) [5], b. van Orleans, een verdienstelijk paedagoog, welsprekend, zeer actief, een meer schitterende dan diepe geest, waren overtuigde Katholieken en vol liefde voor de Kerk. In de vrijheid zagen zij een positief goed en zij meenden, dat de Kerk zich zooveel mogelijk aan den modernen geest moest aanpassen, om de wereld te winnen. Zij waren tegemoetkomend jegens andersdenkenden en hadden bezwaren tegen de definieering der pauselijke onfeilbaarheid, een uiting van absolutisme, waardoor de moderne mensch zich van de Kerk zou afwenden. Aan de andere zijde stonden Mgr. Pie [6], b. van Poitiers, Mgr. de Ségur en vooral **Louis Veuillot** (1813—83) [7], redacteur van *L'Univers*, die de grootste journalist der 19e eeuw genoemd is. Veuillot was een geestdriftige, soms echter oppervlakkige verdediger van Kerk en Paus; voor de politiek als zoodanig was hij onverschillig. Terwijl Montalembert en de zijnen zich meer op het terrein der werkelijkheid plaatsten, meende Veuillot, dat de Kerk geen enkele concessie mocht doen, al haar rechten moest handhaven en de dogma's scherp op den voorgrond stellen. De strijd werd van beide zijden met noodelooze scherpte gevoerd en ten slotte waren het onvruchtbare disputen. Hoe zou het mogelijk zijn in het toenmalige Frankrijk de dwaling haar vrijheid te ontnemen? — Opzien verwekten de beide redevoeringen van Montalembert op het katholieke congres te Mechelen (1863) over de moderne vrijheden (*L'Eglise libre dans L'Etat libre*), waarin men ook verband meende te zien met Döllinger en zijn geestverwanten. Montalembert zegt wel, zich op het terrein der hypothesis te stellen, maar hij gebruikte zeer onvoorzichtige uitdrukkingen. In den *Syllabus* zagen velen een veroordeeling der liberaal-katholieken zonder meer, doch in zijn brochure: *La convention de 15 Septembre et l'Encyclique de 8 Décembre*, door Pius goedgekeurd, toonde Dupanloup aan, dat alleen excessen veroordeeld waren. — Veuillot had ook partij gekozen voor abbé Gaume, die in zijn *Le*

[1] Mgr. Perraud, Le P. Gratry, P. 1900. — [2] A. Monnin, Vie du curé d'Ars, 2 v. P. — F. Trochu, Le curé d'Ars, P. 1929. — [3] G. Bertrin, Histoire critique de Lourdes, P. [40] 1914. — L. Cros, Hist. de N. D. de Lourdes d'après les documents et les témoins, I—III, P. 1925—27. — H. Petitot, Histoire exacte des apparitions de N. D. de Lourdes à Bernadette, 2 v. P. 1935. — [4] C. Constantin, Libéralisme cath., D. Th. IX (1926) 506. — A. Leroy-Beaulieu, Les cath. libéraux, P. 1885. — G. Weill, Hist. du cath. libéral en France 1828—1908, P. 1909. — [5] Mgr. Lagrange, Vie de Mgr. D., 3 v. P. [3] 1886. — E. Faguet, Mgr. D., P. (1914). — H. Dutoit, Dupanloup, P. 1933. — [6] A. Baunard, Le cardinal Pie, 2 v. P. [2] 1886. — [7] E. et F. Veuillot, L. Veuillot, 4 v. P. 1899—1913. — E. Tavernier, L. V., P. 1913.

ver rongeur des sociétés modernes (1851) heftig het gebruik der heidensche klassieken op de scholen bestreed, doch door Rome in het ongelijk gesteld werd.

Op het einde der vijftiger jaren nam Napoleon een anderen koers, in verband met zijn anti-pauselijke houding in de Romeinsche quaestie. Allerlei kleingeestige maatregelen werden tegen de Kerk uitgevaardigd; het positivisme, de ongeloovige geest (Renan), de vrijmetselarij, de zedelooze literatuur richtten groote verwoestingen aan.

5°. Na zijn nederlaag in den Fransch-Duitschen oorlog legde Napoleon de keizerskroon neer en nog eenmaal hadden de Katholieken de kans den regeeringsvorm van hun land te bepalen. De Parijsche Commune, een oproerige beweging na het aftrekken der Duitsche troepen (Maart tot Mei 1871), had een proletarisch karakter; Mgr. Darboy, a.b. van Parijs, die zich te midden der strijdende troepen begeven had en talrijke andere priesters (Captier O. P., Olivaint S. J.) vielen als slachtoffers. De verkiezingen voor de nationale vergadering van 1871 brachten een groote meerderheid aan de conservatieven (400 legitimisten en Orleanisten, ieder de helft), 38 Bonapartisten, 200 republikeinen. Als president werd gekozen de liberaal Thiers (1871—73), die door de meerderheid gedwongen werd af te treden en opgevolgd werd door maarschalk Mac Mâhon (1873—79), die geheel op de rechterzijde steunde en streefde naar het herstel der monarchie, waarbij hij ook op de medewerking der gematigde liberalen kon rekenen. — De candidaat der legitimisten was de **graaf de Chambord,** kleinzoon van Karel X, die der Orleanisten de graaf van Parijs, kleinzoon van Louis Philippe. De liberalen en liberale Katholieken waren voor den laatste, de ultramontanen meer voor den graaf de Chambord, omdat zij van de restauratiemonarchie meer heil voor de Kerk verwachtten, van een „burgerkoning" een terugkeer tot de revolutie vreesden; ook veelal krachtens het legitimiteitsprinciep, een consequentie van het koningschap krachtens goddelijk recht, volgens hetwelk de drager van de hoogste macht in den staat het recht daarop nooit kan verliezen. Dit kan alleen verloren gaan door het uitsterven der dynastie of door vrijwilligen afstand; om orde en vrede te bewaren, kunnen de onderdanen de facto de geusurpeerde macht erkennen, doch het wettig gezag, in casu het huis Bourbon, blijft immer zijn recht behouden. Het legitimiteitsprinciep is het eerst, en vooral door Talleyrand, op het Congres van Weenen verdedigd. Het gelukte een fusie der legitimisten en Orleanisten tot stand te brengen

(1873), doordat de graaf van Parijs het legitimiteitsprinciep en daarmee de Chambord als pretendent erkende; hij zou dan de Chambord, die kinderloos was, opvolgen. Doch de Chambord wilde geen afstand doen van de witte leliënvaan der Bourbons om de driekleur aan te nemen, waarin hij een erkenning zag van het revolutionnaire beginsel der volkssouvereiniteit; hij wilde koning zijn bij de genade Gods. De meerderheid der conservatieven, die een monarchie op den grondslag der volkssouvereiniteit wilde, was evenmin tot toegeven bereid, zoodat de monarchie niet hersteld werd. De verkiezingen van 1876 gaven aan de anticlericale republikeinen een groote meerderheid; de verkiezingsstrijd was onder de leuze van **Gambetta**: „Le cléricalisme, voilà l'ennemi" en met bedenkelijke agitatiemiddelen gevoerd, als zouden de clericalen met het herstel der monarchie een terugkeer tot den toestand van voor 1789 met zijn bevoorrechte standen, tienden enz. beoogen. Ook in den senaat kregen zij de meerderheid, dank zij de noodlottige „politique du pire" van verschillende legitimisten, die zich met de linkschen verbonden: de monarchie is de eenig ware regeeringsvorm; als deze niet is te verwezenlijken, is het onverschillig of liberaal-conservatieven of anti-clericalen de meerderheid hebben in de republiek, die slechts een verkapte anarchie is. — In 1879 moest Mac-Mâhon aftreden en met zijn opvolger Grévy begon het anticlericale regiem der **laicistische republiek.**

§ 215. Spanje [1] en Portugal.

1°. Onder Josef Bonaparte, koning van **Spanje** (1803—13), waren antikerkelijke maatregelen genomen; door den langdurigen oorlog met Napoleon geraakte het land in een totaal verwarden en vervallen toestand. Met den terugkeer van het Bourbonsche vorstenhuis onder Ferdinand VII (1814—33) werd het wel iets beter, ook in godsdienstig opzicht, doch de koning was tegen de moeilijkheden niet opgewassen en zijn bestuur was reactionair, wat de liberalen en zeer talrijke vrijmetselaars versterkte en tot een revolutie dreef (1820), die een antikerkelijk karakter droeg. In opdracht der H. Alliantie greep Frankrijk in en herstelde

[1] P. Gams, Die Kirchengesch. Spaniens III, Rgb. 1879. — La Fuente, Hist. ecclés. de Espana, 6 v. Madrid 1873—75. — De Valras, Dom Carlos III et l'Espagne carliste, 2 v. P. 1876. — M. Legrendre, Espagne, D. Th. V (1913) 553.

Ferdinand op den troon (1823). Uiterlijk werd de Kerk begunstigd, doch ook, ondanks het verzet der strenge Katholieken (apostolischen), het kerkelijk staatsabsolutisme weer ingevoerd, waardoor de kerk voor de reactionaire maatregelen der regeering aansprakelijk werd gesteld. Ferdinand hief de Salische wet op, door Philips V (1713) met goedvinden der Cortes ingesteld, volgens welke bij ontstentenis van mannelijke erfgenamen de broers van den koning vóór zijn dochters gingen. Na zijn dood (1833) kwam zoo de regeering aan zijn dochter Isabella, onder het regentschap van haar moeder Maria Christina, doch een deel van het land (vooral Aragon en de Baskische provincies) en de meerderheid der geestelijkheid erkende **Don Carlos**, den broer van Ferdinand, waardoor een bloedige burgeroorlog uitbrak (1834—40). Maria Christina sloot zich aan bij de liberalen en een heftige kerkvervolging ontbrandde, die nog toenam, toen generaal Espartero zich van de macht meester maakte en Maria Christina uit het land verwees (1840). De meeste kloosters werden opgeheven, vele geestelijken verbannen, de kerkelijke goederen in beslag genomen en verkocht; vele monumenten verwoest; van 1836—46 waren de betrekkingen met Rome verbroken; in 1840 waren 22 bisschopszetels vacant. Gregorius XVI liet in 1842 over geheel de wereld openbare gebeden voor Spanje verrichten. Moedig werden de kath. rechten verdedigd door verschillende bladen en door Balmes († 1848; § 222) en **Donoso Cortés**[1], van het ongeloof tot de Kerk teruggekeerd, een invloedrijk kath. staatsman en sociaalpoliticus († 1853). In 1843 herstelde generaal Narvaez de orde. Isabella werd meerderjarig verklaard en als koningin erkend (1843—68). Onderhandelingen met den H. Stoel werden aangeknoopt, die in 1851 leidden tot een concordaat, aangevuld in 1859, dat het Katholicisme als den eenigen godsdienst erkende. De kerk bloeide weer op; Spanje bleek nog altijd een katholiek land te zijn.

Nog meerdere malen (1853, 1868) brak een revolutie uit, die zich ook tegen de Kerk richtte, eveneens een nieuwe Carlistenoorlog (1872—76), waarin vele geestelijken partij kozen voor don Carlos, den kleinzoon van den eersten. Met het herstel der Bourbons onder Alfonso XII (1875—85), den zoon van Isabella, begon het land tot rust te komen en de Kerk een rijke en veelzijdige werkzaamheid te ontwikkelen. De grondwet van 1876 verklaart het Katholicisme tot staatsgodsdienst en bepaalt, dat de

[1] P. Steenhoff, Donoso Cortes, Leid. 1905.

natie verplicht is tot onderhoud van den eeredienst en zijn bedienaren; toegestaan wordt de uitoefening van andere eerediensten, die echter geen openbare plechtigheden mogen houden. Doch het strafwetboek bevatte nog strafbepalingen tegen de geestelijken, die pauselijke stukken zonder het placet der regeering afkondigen. Protestantsche zendelingen maakten van de godsdienstvrijheid gebruik voor hun propaganda, doch zonder veel succes.

2°. Ook **Portugal** was onder Fransche heerschappij geraakt; de koninklijke familie week uit naar de Portugeesche kolonie Brazilië. In 1821 keerde koning Jan VI van Braganza (1816—26) terug naar zijn land, waar veel onrust heerschte, de liberalen de macht in handen hadden en de Kerk vervolgden. Brazilië verklaarde zich onafhankelijk en riep Jan's oudsten zoon, Don Pedro, tot keizer uit (1822—31), die afstand deed van zijn rechten op den Portugeeschen troon. Na den dood van Jan werd door de Cortes zijn tweede zoon, Don Miguel, als koning erkend (1828—34), die krachtig het gezag tegenover de liberalen handhaafde en ook de Kerk in haar rechten trachtte te herstellen; daarom werd hij het slachtoffer van een internationale lastercampagne. Don Pedro, uit Brazilië verdreven, deed zijn aanspraken weer gelden, en gesteund door de liberale regeeringen van Frankrijk en Engeland, wist hij zijn broeder te verdrijven (1834). Hij weigerde de tijdens de regeering van Miguel benoemde en door den Paus bevestigde bisschoppen te erkennen; ook een deel der geestelijkheid had vrijmetselaarsideeën; de patriarch van Lissabon, Patricius do Silva, uit de Augustijnerorde, leende er zich toe, de door Pedro zonder pauselijke bevestiging benoemde bisschoppen te wijden. Portugal dreigde in een schisma te vervallen; door de verdrijving van vele kloosterlingen heerschte er priestergebrek. Onder Pedro's dochter Maria de Gloria (1834—53), gehuwd met Ferdinand van Koburg-Kohary, die de koninklijke waardigheid met haar deelde, behielden de liberalen de macht; de toestanden werden wel iets beter, doch een overeenkomst met den H. Stoel werd niet bereikt en het staatskerkendom bleef voortbestaan. Ook onder de volgende koningen werd de kerk onderdrukt en vervolgd, terwijl de geestelijkheid weinig weerstandsvermogen toonde. Pius IX richtte in 1862 aan de bisschoppen een schrijven, waarin hij hen berispte om hun zwakheid tegenover de regeering en hun gebrek aan waakzaamheid in de ambtsvervulling. Onder Leo XIII werden de betrekkingen met den H. Stoel iets beter.

§ 216. De kerk in Duitschland, Oostenrijk-Hongarije en Zwitserland.

A. Duitschland[1]. 1°. Op het Congres van Weenen was het Duitsche rijk niet hersteld, doch vervangen door den Duitschen bond, bestaande uit 39 staten, onder voorzitterschap van den keizer van Oostenrijk. Art. 16 van de grondwet gaf alle belijdenissen volkomen burgerlijke en politieke gelijkberechtiging; in plaats van den confessioneelen kwam de pariteitsstaat. In Duitschland was echter slechts één vorst katholiek, nl. die van Beieren. Als schadeloosstelling voor de gesaeculariseerde goederen was aan de regeeringen opgelegd aan de financieele behoeften der Kerk tegemoet te komen, wat door concordaten geregeld moest worden. Pogingen op het Weener congres om voor geheel Duitschland één concordaat tot stand te brengen mislukten. Nu werden successievelijk met verschillende Duitsche staten concordaten gesloten. Met Beieren in 1817: de kath. godsdienst zou beschermd worden; de koning ontvangt het benoemingsrecht der bisschoppen; doch door het zg. Religionsedikt (1818) werd het concordaat door de regeering in den geest der organieke artikelen van Napoleon beperkt. Met Pruisen, dat verschillende overwegend katholieke provincies verkregen had (in den Oostenrijkschen successie-oorlog en bij de verdeelingen van Polen Silezië, West-Pruisen, Ermland, Posen en op het congres van Weenen Westphalen en Rijnland, te samen $^2/_5$ der bevolking) in 1821: opgericht werden de a.b. Keulen met de b. Trier, Munster en Paderborn en Gnesen-Posen, met het b. Kulm, terwijl Ermland en Breslau exempte bisdommen bleven; de bisschopskeuze geschiedde door de kapittels, die echter den koning minder gewenschte personen van de candidatenlijst moesten schrappen. Met Würtemberg, Baden, Hessen en Nassau van 1821—27, waardoor de provincie van den Boven-Rijn tot stand kwam: het a.b. Freiburg met de b. Rottenburg, Fulda, Mainz en Limburg; met Hannover in 1824, waar de b. Hildesheim en

---

[1] H. Brück, Gesch. der kath. Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrh., 4 Bde ([2] v. J. Kissling), Mainz 1902—08. — F. Schnabel, Deutsche Geschichte im 19 Jahrh., I—III Fr. 1929/34. — G. Goyau, L'Allemagne religieuse, 4 v. P. 1905—08. — J. Freisen, Staat u. kath. Kirche in den deutschen Bundesstaaten, 2 Bde Stuttg. 1906. — L. Kaas, Die geistliche Gerichtsbahrkeit der kath. Kirche in Preussen in Vergangenheit u. Gegenwart, 2 Bde Stuttg. 1915. — K. Wendlandt, Die weiblichen Orden u. Kongregationen der kath. Kirche und ihre Wirksamkeit in Preussen 1818—1918, Pdb. 1924.

Osnabrück werden opgericht. Saksen had reeds in 1846 een vicariaat.

De toestand der Duitsche kerk was echter treurig. Alle regeeringen streefden er naar de kerk geheel onder haar macht te brengen, zoowel uit een geest van Josefisme en verlicht despotisme als uit begeerte om op de basis van het Protestantisme of van een Christendom boven geloofsverdeeldheid godsdienstige eenheid te scheppen. De Katholieken werden in alles achtergesteld. Van de bisschoppen, niet zelden door Febronianisme en Aufklärungs-ideeën besmet, ging weinig actie uit; zij waren op de hand der regeeringen of legden zich bij haar maatregelen neer. Aan vele onderwijsinrichtingen voor geestelijken heerschte de geest der Aufklärung; zoo waren de meeste priesters theologisch slecht gevormd en in sommige streken gingen hun wenschen in half protestantsche richting: de liturgie vereenvoudigen, een Duitsche Mis invoeren, het brevier afschaffen; er gingen zelfs openlijk stemmen op voor afschaffing van het celibaat (o.a. de gebr. Theiner, Silezische priesters). Dan had Hermes zeer veel aanhangers (§ 221). Eerst geleidelijk maakte de Aufklärung plaats voor een gezonde theologie en een echt katholieken geest; de godsdienstzin van het volk, dat over het algemeen van de Aufklärung vrij gebleven was, begon zich levendiger te uiten. De geest der groote Fransche katholieke schrijvers, het voorbeeld van de Fransche en Belgische Katholieken, die streden voor de vrijheid der Kerk, werkten bevruchtend. In Beieren begunstigde koning Lodewijk I (1825—48) het Katholicisme en maakte München tot een centrum van katholieke wetenschap en cultuur (Görres, Döllinger, Mohler). Doch den grooten stoot tot de emancipatie der Katholieken van de staatsoverheersching en tot een machtig herleven van den godsdienstigen geest gaf de **Kölner Kirchenstreit** [1].

2°. Pruisen streefde meer direkt naar de protestantiseering der bovengenoemde later verworven overwegend kath. provincies. In 1803 had de regeering voor de Oostelijke provincies bepaald, dat kinderen uit **gemengde huwelijken** in den godsdienst van den

[1] W. Maurenbrecher, Die preussische Kirchenpolitik und der kölner Kirchenstreit, Stuttgart 1881. — J. Grisar, Die preussische Konvention mit dem hl. Stuhl vom Jahre 1821, St. d. Z. III (1921), 353; Friedrich Wilhelm IV und das kölner Ereignis, St. d. Z. 103 (1922), 338. — H. Bastgen, Erzbischof Graf Spiegel und der heilige Stuhl, Fr. 1932. — H. Schrörs, Die kölner Wirren (1837). Studien zu ihrer Geschichte, B. u. Bonn 1927. — O. Pfülf, Kard. von Geissel, 2 Bde Fr. 1895. — L. Schwahn, Die Beziehungen der kath. Rheinlande und Belgiens in den Jahren 1830—40, Straatsb. 1914. — A. Hagen, Die Mischehenstreit in Würtemberg 1837—1855, Pdb. 1931.

vader moesten worden opgevoed; vóór het huwelijk mocht geen overeenkomst over de opvoeding der kinderen gesloten worden. Dit was een bevordering van het Protestantisme, want in de katholieke streken werden dikwijls protestantsche ambtenaren en militairen geplaatst, die daar met katholieke vrouwen trouwden. In de Oostelijke provincies legde men zich hierbij neer en zegenden de geestelijken zulke huwelijken kerkelijk in. Toen echter in 1825 deze bepaling ook voor Rijnland en Westphalen werd afgekondigd, ontstond daar krachtig verzet. Vele priesters weigerden huwelijken zonder voorafgaande waarborgen voor de katholieke opvoeding in te zegenen en weigerden de absolutie aan hen, die zulk een huwelijk voor den predikant sloten. De regeering eischte, dat deze geestelijken gestraft zouden worden door de bisschoppen. Deze vroegen de regeering zich tot Rome te mogen wenden (1828), wat hun werd toegestaan, doch hun koerier moest via Berlijn naar Rome reizen. Intusschen werd door de bisschoppen der kerkprovincie Keulen de zaak provisorisch geregeld, zooals de regeering wenschte. In de breve *Litteris altero abhinc anno* (Maart 1830) ging P. Pius VIII tot de uiterste grenzen van toegevendheid: de pastoors moeten ernstig tegen de gemengde huwelijken waarschuwen. Mochten deze vermaningen niet baten, dan mogen zij, om grooter onheil te voorkomen, passieve assistentie verleenen (bruidegom en bruid geven hun toestemming voor den pastoor, zonder dat deze eenige kerkelijke plechtigheid verricht) bij de huwelijken, die zonder waarborgen voor de kath. opvoeding der kinderen gesloten worden. Verder verklaart de breve, dat de huwelijken, die niet met inachtneming der formaliteiten van Trente, niet voor den pastoor, gesloten worden, ongeoorloofd, doch geldig zijn. Dit protest tegen de gemengde huwelijken was niet naar den zin der regeering, die actieve assistentie, inzegening, wenschte. Daarom hield zij de breve achter, trachtte eerst door onderhandelingen met Rome wijzigingen te verkrijgen en toen dit mislukte, wendde zij zich tot graaf von Spiegel, a.b. van Keulen, die vroeger onder invloed van Aufklärung en Febronianisme had gestaan, doch als eerste a.b. van Keulen veel voor de organisatie van zijn bisdom tot stand had gebracht en meer kerkelijk gezind was geworden. Hij liet zich echter tot de groote zwakheid verleiden, naar het schijnt in de veronderstelling dat Rome later zijn goedkeuring wel zou geven, zooals von Bunsen, de pruisische gezant te Rome, hem suggereerde, om met de regeering een geheime overeenkomst te sluiten (1834), waarbij ook zijn 3 suffraganen (de b. van Trier,

Münster en Paderborn) zich aansloten en die de afspraak inhield, om de pauselijke breve in den zin der regeeringsbepaling van 1825 te „verklaren". Zij zouden aan hun geestelijken instructies geven in dezen zin, dat de bedoeling van Rome was, als regel de actieve assistentie te verleenen, de passieve slechts in zeldzame gevallen, bv. bij verachting van den kath. godsdienst. Door deze „verklaring" kreeg de breve dus een tegenovergestelden zin en zou in West-Duitschland de praktijk der Oostelijke provinciën ingevoerd worden.

Verschillende pastoors bleven echter de actieve assistentie weigeren en spoedig was men in Rome bekend met de instructies, welke de 4 bisschoppen aan hun geestelijken gegeven hadden. Aan v. Bunsen werd een protestnota overhandigd (1836), doch deze ontkende het bestaan eener geheime overeenkomst en zocht de zaak op de lange baan te schuiven. Mgr. v. Spiegel stierf in Aug. 1835; de regeering wenschte een opvolger, die het vertrouwen der geestelijkheid bezat en geneigd was de conventie uit te voeren. Zij meende dien te vinden in **Mgr. Clemens August von Droste-Vischering,** wijbisschop van zijn broer, den b. van Munster, waar hij zeer teruggetrokken leefde. Op een vraag namens de regeering, hoe hij bij de gemengde huwelijken handelen zou, antwoordde hij voorzichtig, „de volgens de breve van P. Pius VIII getroffen overeenkomst te zullen onderhouden"; het was hem niet bekend, dat zij in strijd met de breve was. Hij werd nu 1 Dec. 1835 door het kapittel gekozen, doch kwam reeds spoedig in strijd met de regeering, omdat hij tegen haar zin maatregelen nam tegen de Hermesianen. Een conflict in de quaestie der gemengde huwelijken schijnt hij zoolang mogelijk te hebben willen vermijden. Als aartsbisschop kreeg hij kennis van de geheime overeenkomst; in de praktijk volgde hij de pauselijke breve, maar verwierp niet uitdrukkelijk de overeenkomst. Doch 10 Nov. 1836 liet de b. van Trier op zijn sterfbed aan P. Gregorius weten, dat hij zijn instemming met de geheime overeenkomst betuigd had, die hij nu herriep. Rome was nu van alles op de hoogte en de Paus verzocht Clemens, den strijd in de quaestie der gemengde huwelijken te beginnen. Door onderhandelingen en bedreigingen trachtte de regeering hem hiervan af te brengen, doch toen alles vruchteloos bleef, liet zij hem gevangen nemen (20 Nov. 1837) en in de vesting Minden opsluiten. De gevangenneming was in stilte geschied en eerst den volgenden morgen vernamen de Keulenaars, dat zij van hun herder beroofd waren. Groot was de verontwaardiging, vooral toen de regeering haar gedrag wilde

rechtvaardigen door den bisschop voor te stellen als een oproermaker, als ongehoorzaam aan de wetten des lands. 10 Dec. liet P. Gregorius in een allocutie tot de kardinalen tegen dezen aanslag op de gewetensvrijheid een krachtig protest hooren, dat in geheel de wereld een diepen indruk maakte.

De vervolging werd de Duitsche kerk tot zegen. Bij zijn gevangenneming had de aartsbisschop gezegd: „Gelobt sei Jesus Christus; jetzt geschieht Gewalt". De geweldddaad schudde de Katholieken wakker. Het volk, toch al niet zeer Pruisisch gezind, geraakte in beweging. In verschillende kerken bad men openlijk voor den aartsbisschop; in Westfalen besloot de adel geen feesten te geven, zoolang hij gevangen zat; von Galen, von Ketteler e.a. legden hun staatsbetrekking neer. Görres schreef zijn *Athanasius*, waarin hij Clemens August met den grooten belijder van Alexandrië vergelijkt; de vlammende woorden van den strijder voor recht en vrijheid maakten in geheel het land en daarbuiten een diepen indruk. Ook de andere Duitsche bisschoppen kregen den moed den Paus in plaats van de regeering te gehoorzamen. Die van Paderborn en Munster gingen in 1838 de breve volgen. De a.b. van Gnesen-Posen, Mgr. von Dunin, verbood in 1837 de geestelijken op straf van suspensie van de breve af te wijken; de b. van Kulm en Ermland volgden zijn voorbeeld. Ook Mgr. v. Dunin werd gevangen genomen. Alleen Mgr. von Sedlnitzky, prins-bisschop van Breslau, in indifferentisme en Josefinisme opgevoed, was op de hand der regeering. Zijn geestelijken volgden echter de breve; toen de bisschop zich tot de regeering wendde om hen te straffen, deden zij een beroep op Rome. Wijl vermaningen niet baatten, eischte de Paus, dat Sedlnitzky zou aftreden, wat hij na eenigen tijd deed (1840), om later tot het Protestantisme over te gaan. De Pruisische regeering had twee bisschoppen gevangen kunnen nemen, doch één slaafschen bisschop in zijn macht te handhaven ging boven haar kracht.

De heeren in Berlijn zagen langzamerhand in, dat de geweldpolitiek op een volslagen mislukking uitliep en het volk slechts verbitterde. De nieuwe koning, Frederik Willem IV (1840—61) begon den weg des vredes op te gaan. Mgr. v. Dunin werd in vrijheid gesteld en de regeering verklaarde, zich met de gemengde huwelijken niet meer te zullen bemoeien. In het ministerie van eeredienst werd zelfs een „Katholische Abteilung" opgericht. Moeilijker was de personenquaestie te Keulen. Mgr. Clemens August was in vrijheid gesteld, maar hem weer openlijk als bisschop

te erkennen zou een groote nederlaag voor de regeering zijn. Een oplossing werd daarin gevonden, dat hij zijn waardigheid behouden, doch haar niet meer zou uitoefenen; in den persoon van Mgr. von Geissel, b. van Spiers, zou hem een coadjutor met recht van opvolging gegeven worden, die tevens als vicarius apostolicus het bisdom zou besturen. Mgr. Clemens August had ook de kracht het hoogste offer, dat van zijn persoon, te brengen en legde zich bij deze regeling neer († 1845).

3°. De kölner Kirchenstreit maakte de tot dusver tot kleine kringen beperkte actie tot een volksbeweging. De Katholieken hadden geleerd, voor hun vrijheid en rechten op te komen; zij hadden de regeering doen wijken en waren zich van hun kracht bewust geworden; zij zouden zich niet meer gelaten neerleggen bij de onderdrukking door den staat. De Februari-revolutie (1848) had ook in Duitschland een machtigen drang gewekt naar bevrijding van het vorstelijk absolutisme, en deze kwam ook gedeeltelijk tot stand. Pers- en vereenigingsvrijheid werden toegestaan en zoo konden de Katholieken actie ontwikkelen op politiek en sociaal gebied, wat vroeger onmogelijk was geweest. Op de nationale vergadering te Frankfort (1848) kwamen zij krachtig voor hun rechten op; in de „grondrechten" werd verklaard: „ieder godsdienstgenootschap regelt en bestuurt zelfstandig zijn aangelegenheden". Doch de toegezegde vrijheid werd daarom nog niet verleend. Het best misschien nog in Pruisen, ofschoon de Katholieken bij benoemingen bleven achtergesteld en het onderwijs niet aan hun wenschen beantwoordde. — In Beieren[1] had koning Lodewijk I (1825—48) veel voor de Kerk gedaan; zijn ongelukkige hartstocht voor de Spaansche zangeres Lola Montez vervreemdde hem echter van de Kerk en hij toonde zich later dikwijls zeer onkerkelijk. Zijn zoon en opvolger Maximiliaan II (1848—64) was anti-clericaal. Vooraanstaande Katholieken werden van hun posten verwijderd; de liberalen verkregen invloed. Protestanten uit Noord-Duitschland (o.a. v. Sybel) werden aan de universiteit te München beroepen. Ook Katholieken (Döllinger) geraakten in het liberale vaarwater. Liberale ministers (o.a. von Hohenlohe) namen anti-kerkelijke maatregelen. Doch dank de katholieke actie (Jörg) leden de liberalen bij de kamerverkiezingen van 1869 de nederlaag. — In Baden trad **v. Vicari**, a.b. van Freiburg (1842—68), waar aan

[1] M. Staudinger, Die kath. Bewegung in Bayern in der Zeit des Frankfurter Parlamentes, Rgb. 1926.

de universiteit, ook in de theologische faculteit, langen tijd onkerkelijke tendenzen overheerscht hadden, krachtig op tegen de onderdrukkingsmaatregelen der regeering. Hij werd eenige dagen gevangen gehouden (1854); ook later werd de goede verhouding met de regeering niet hersteld. Na zijn dood bleef de bisschopszetel 14 jaar onbezet. — In Hessen-Darmstadt was v. Ketteler, b. van Mainz, een krachtig verdediger der kerkelijke rechten. — Ook in Hannover heerschten wrijvingen; in 1866 kwam het aan Pruisen. — In de Noordelijke, bijna geheel protestantsche staten (Sleeswijk-Holstein, Brunswijk, Mecklenburg) werden de Katholieken nog niet als gelijkberechtigd behandeld.

Reeds langen tijd bestond er spanning tusschen de beide machtigste staten van den Duitschen bond, Oostenrijk en Pruisen. De meeste Katholieken waren voorstanders van een Duitschland met insluiting van Oostenrijk (Groot-Duitschers); de meeste Protestanten van een Duitschland zonder Oostenrijk onder de hegemonie van Pruisen (Klein-Duitschers). De romantisch-historische school (Voigt, Leo, Boehmer, de bekeerlingen Hurter, Onno Klopp) pleitte voor herstel van het oude Duitsche rijk met Weenen als hoofdstad; de Pruisische school daarentegen (von Sybel, von Treitschke, de jurist Bluntschli) zag in het Protestantisme de belichaming van het echte „Germanendom". De oorlog tusschen Pruisen en Oostenrijk (1866) bracht de beslissing; de Duitsche bond werd ontbonden, waardoor de Katholieken in Duitschland tot een minderheid werden; Pruisen verkreeg een aanzienlijke machtsuitbreiding. Vele Protestanten stelden de zegepraal van Pruisen voor als een overwinning van den modernen op den middeleeuwschen staat, van het Protestantisme op het Katholicisme. Vijf jaar later werd het katholieke Frankrijk verslagen en Duitschland één onder het keizerschap van den protestantschen koning van Pruisen. Steeds dreigender werd het gevaar van een stormloop tegen het Katholicisme. Doch dit had zich in de afgeloopen 25 jaar zoo versterkt, dat het rustig den aanval kon afwachten.

4°. Onder de leiding van voortreffelijke bisschoppen (v. Geissel, Keulen; v. Diepenbrock, Breslau [1]; v. Ketteler, Mainz; v. Reisach, München; v. Vicari, Freiburg) had **het Duitsche Katholicisme** zich op ieder gebied heerlijk **ontwikkeld,** zoodat het een voorbeeld en leerschool zou worden voor de geheele katholieke wereld.

[1] A. Nowack, Ungedruckte Briefe von und an Kard. v. D., Breslau 1931.

Germania docet! Het volk was zeer godsdienstig: talrijke kerken werden gebouwd; de Jezuieten (Roh) gaven vruchtbare volksmissiën; de bedevaart naar den H. Rok (de tunica inconsutilis van Christus) te Trier, die door den bisschop in 1844 ter vereering werd uitgesteld, trok twee maanden lang gemiddeld 20.000 pelgrims per dag. Alom verrezen kloosters en godsdienstige vereenigingen. Vóór 1848 bestonden er weinig kloosters in Duitschland, mede tengevolge van de secularisatie; in 1872 waren in Pruisen alleen 104 kloosters voor mannen, 851 voor vrouwen, met 10.000 kloosterlingen. De in 1849 opgerichte Bonifatiusverein tot ondersteuning der kath. diaspora had tot 1907 38½ mill. mark bijeengebracht, meer dan 1000 parochies en bovendien omstr. 2500 kerken of missiestaties gesticht. Doch het volk werd ook politiek en sociaal georganiseerd en dit vormde zijn kracht tijdens den Kulturkampf. In 1848 werd de eerste **katholiekendag** [1] gehouden (de Mainzer kan. Lennig), die sedertdien ieder jaar plaats zou hebben, de wapenschouw van het katholieke Duitschland, waar de geloovigen van hun plichten in het openbare leven doordrongen werden en zich een publieke meening vormde, ook over practische politieke en sociale quaesties. De eerste, die zich in grootschen stijl op **sociaal gebied** bewogen heeft, was **Adolf Kolping** (1813—65)[2], de „Gesellenvater". Van schoenmakersleerling ondanks vele moeilijkheden priester en kapelaan te Elberfeld geworden, wijdde hij zijn bijzondere zorg aan de Gesellen, handwerkslieden, die van stad tot stad trokken en in godsdienstig opzicht zeer verwaarloosd waren. In een brochure bepleitte hij hun belangen: zij moesten een tehuis hebben, passende ontspanning, vakopleiding en godsdienstig onderricht. In 1855 waren reeds 104 vereenigingen opgericht met 12.000 leden, die zich steeds uitbreidden. Terzelfder tijd nam Freiherr Schorlemmer-Alst (1825—95) een ander sociaal werk ter hand. De boerenstand maakte een ernstige crisis door; hun eigendom en zelfstandigheid dreigden verloren te gaan door het groot-kapitaal. Hij stichtte de Bauernvereine (1862), die spoedig een economische en politieke macht zouden vormen, met eigen pers, fabrieken en credietinstellingen. — Ook katholieke vereenigingen van studenten kooplieden enz. werden opgericht.

Doch ook het arbeidersvraagstuk begon in Duitschland dringend

---

[1] J. Kissling, Gesch. der deutschen Katholikentage, 2 Bde Mr. 1920—24. — [2] Th. Brauer, Adolf Kolping, Kevelaer 1935. — H. Bopp, Die Entwicklung des Handwerksgesellentums im 19. Jahrhundert unter dem Einfluss der Zeitströmungen, Pdb. 1932.

een oplossing te vragen. De socialistische beweging, reeds eerder in Frankrijk en Engeland ontstaan, won ook in Duitschland aanhang, niet zoozeer door het communistische manifest van Marx en Engels (1848), als wel door de propaganda van Lasalle in de 60er jaren. De Katholieken stonden echter op de bres. De Badensche katholiekenleider Buss († 1878) was de eerste in Duitschland, die het voorstel deed tot een sociale wet, een fabriekswet (1837), wat echter verder geen succes had. In 1848 hield **Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler** (1811—77) [1], later b. van Mainz, zijn 6 bekende preeken over de groote sociale vragen van den tegenwoordigen tijd. Hij is de baanbreker van de kath. sociale arbeidersbeweging in Duitschland, een der grootste bisschoppen van de 19e eeuw.

Hij stamde uit een oud-adellijke katholieke Westfaalsche familie, studeerde in de rechten en verkreeg een staatsbetrekking, die hij bij de gevangenname van den a.b. van Keulen neerlegde. In 1844 priester gewijd, werd hij eerst kapelaan te Beckum, in 1846 pastoor te Hopsten, een arme, verwaarloosde landelijke parochie en in 1848 tot lid van het Frankforter parlement gekozen. Hij trok de aandacht, sinds hij in 1848 in den dom van Mainz zijn 6 beroemde preeken hield over : *Die grossen sozialen Fragen der Gegenwart*. In 1849 werd hij pastoor te Berlijn, in 1850 b. van Mainz, waar de godsdienst in diep verval was, doch hij bracht er veel verbetering, terwijl hij krachtig de kath. rechten tegenover de regeering verdedigde. Had hij in zijn 6 preeken en in zijn *Freiheit, Autorität u. Kirche* (1862) de sociale quaestie meer in het algemeen besproken, in zijn *Die Arbeiterfrage u. das Christentum* (1864) hield hij zich vooral met het arbeidersvraagstuk bezig. Den wortel van het kwaad ziet hij in het liberalisme ; hij wijst op de noodzakelijkheid, den christelijken geest te beleven en de naastenliefde te beoefenen, ook op de principen van het natuurrecht ; hij baant echter ook de nieuwe wegen, die later de katholieke sociale actie zal volgen. Vroeger was men den arbeiders vooral te hulp gekomen door zielzorg en liefdadigheidsinrichtingen ; hij pleit voor nieuwe middelen, voor Selbsthilfe : dat de arbeiders zich vereenigen en „Produktivassoziationen" stichten. Indirect had hij bij Lasalle inlichtingen laten inwinnen. In een rapport aan de bisschoppen (1869) vraagt hij tusschenkomst van den staat door een arbeiderswetgeving en in zijn boek *Die Katholiken im deutschen Reich* (1873) ontvouwt hij een omvangrijk politieksociaal program, dat het Centrum later practisch gebruiken zou. Zijn neef Von Galen legde in 1877 den rijksdag het plan voor van een wet tot bescherming der arbeiders. Doch in den Kulturkampf was het voor de Katholieken nog niet de tijd, een sociaal program te verwezenlijken. Wel werden talrijke kath. arbeidersvereenigingen opgericht en de *Christliche soziale Blätter* (1868 ; Aken) wijdden zich aan de studie van het sociale vraagstuk.

Von Ketteler was geen man van groote, oorspronkelijke gedachten of uitgebreide geleerdheid, maar een practicus en vóór alles priester. Als zoodanig is hij het volk te hulp gekomen, wiens nood hij had leeren kennen en waarvoor

---

[1] Ausgewählte Schriften, hrg. v. J. Mumbauer, 3 Bde Kempten [2] 1924. — O. Pfülf, B. v. Ketteler, 3 Bde Mainz 1899. — G. Goyau, Ketteler (La pensée chretienne), P. 1907. — F. Vigener, Ketteler, Mn. 1924 (vgl. E. Theissing, H. T. 9 (1930), 122). — Th. Brauer, Ketteler, Hamburg 1928. — G. von Lerchenfeld, Ketteler, St. G. G. III.

hij ook zijn persoonlijk vermogen wegschonk. Zijn groote beteekenis ligt daarin, dat hij, een invloedrijk man, wiens stem overal doordrong, als een van de eersten in Duitschland met overtuiging op het belang van het arbeidersvraagstuk gewezen heeft; dat onder zijn invloed de Katholieken aan de gerechtvaardigde eischen van het volk tegemoet kwamen vóór het socialisme, dat daarom onder de Katholieke arbeiders betrekkelijk weinig aanhangers vond.

5°. Intusschen waren de Katholieken begonnen zich ook **politiek**[1] te organiseeren. In 1852 stichtten de 62 kath. afgevaardigden van de Pruisische kamer, onder wie 17 priesters, „de katholieke fractie", sinds 1858 het Centrum genoemd, dat echter in 1867 ten onderging wegens innerlijke moeilijkheden en het ontbreken van een positief program van politieke actie. Doch het dreigende gevaar van den kant der Protestanten en liberalen deed de Katholieken de noodzakelijkheid van een politieke organisatie inzien. 13 Dec. 1870 sloten 54 kath. afgevaardigden van den Pruisischen landdag zich aaneen; 21 Maart 1871 stichtten 67 kath. afgevaardigden van den rijksdag (387 leden) **het Centrum**, niet een confessioneele partij (met een exclusief program en uitsluitend kath. leden, als onze R.K. Staatspartij), doch een politieke, waarvan ook niet-katholieken lid konden worden, die echter de politieke quaesties van kath. standpunt uit beschouwde en de kath. belangen verdedigde. Later is over het karakter van het Centrum veel getwist, tot de Centrumsleiding in 1914 het politieke karakter der partij bevestigde. — De voormannen waren Von Mallinckrodt[2], de gebr. Peter en August Reichensperger[3] (deze laatste een vriend van Montalembert, een geestdriftig aanhanger van de romantiek en een der gangmakers bij de voltooiing van den Dom van Keulen) en vooral **Ludwig Windhorst** (1812—91)[4], na den dood van Mallinckrodt (1874) de leider. Windhorst, „de kleine excellentie", vroeger minister van het in 1866 door Pruisen ingelijfde koninkrijk Hannover, was een groot politicus, met een nooit falende zakenkennis, zeer slagvaardig en scherp in het debat; men heeft gezegd, dat hij de eenige was, dien Bismarck vreesde.

Eveneens ontwikkelde zich een kath. **pers**[5]. Tusschen 1863 en

---

[1] F. Schnabel, Der Zusammenschluss des politischen Katholizismus in Deutschland i. J. 1848, Heidelb. 1910. — M. Spahn, Dat deutsche Zentrum, Mn. 1907. — A. Kannengieser, D'étapes en étapes. Le Centre cath. en Allemagne, P. 1905. — K. Bachem, Vorgeschichte, Gesch. u. Politik der deutschen Zentrumspartei (1815—1914), 7 Bde Keulen 1927—30. — [2] O. Pfülf, Hermann v. Mallinckrodt, Fr. [2] 1901. — [3] L. v. Pastor, August Reichensperger, 2 Bde Fr. 1899. — [4] E. Hüsgen, Ludwig Windhorst, Keul. [2] 1911. — [5] K. Löffler, Gesch. der kath. Presse Deutschlands, Mn. Gladb. 1924.

1865 werden 20 kath. bladen opgericht, in 1871 het eerste groote kath. dagblad, de *Germania.*

Op het gebied der **theologische wetenschap,** vooral der positieve, begon Duitschland een allereerste plaats in te nemen, ofschoon op dit terrein ook dwalingen en gevaarlijke stroomingen de Kerk bedreigden.

6°. Door haar krachtig godsdienstig leven en haar organisatie op politiek en sociaal gebied wierf de kerk een machtig leger, dat zij zou oproepen in den **Kulturkampf**[1], den grooten strijd tegen het Katholicisme, onder leiding van Bismarck in Pruisen, het rijk en verschillende staten gevoerd. Deze kwam niet onverwacht, doch was door allerlei stroomingen voorbereid. a. Het oude Protestantisme, in den rijksdag vertegenwoordigd door de partij der conservatieven, zag met een zekeren naijver en vrees den bloei van het Katholicisme in het immers „protestantsche" Duitschland. De geloovige Protestanten zouden zich echter steeds meer afzijdig houden, toen de strijd niet alleen een antikatholiek, doch ook een antichristelijk karakter kreeg onder invloed van b. het liberalisme, dat spoedig de leiding nam. Ook in Duitschland was sedert het midden der eeuw de materialistische en rationalistische geest sterk geworden; en deze zag in het Katholicisme het sterke bolwerk tegen de moderne „cultuur" (Kulturkampf, aldus genoemd door den bioloog Virchow). In den rijksdag was het liberalisme vertegenwoordigd door de nationaal-liberalen. c. Vele ambtenaren, juristen enz., nog steeds onder invloed van het Josefisme en tevens aanhangers der Hegeliaansche opvatting van de staatsalmacht, wilden de Kerk aan den staat onderwerpen (o.a. Falk, minister van eeredienst, de ontwerper van de meeste antikerkelijke wetten). d. De Oud-Katholieken hoopten zich met steun van den staat te handhaven en leverden wapenen door het „ultramontanisme" der Katholieken als gevaarlijk voor den staat en de wetenschap voor te stellen. Al deze stroomingen werden vereenigd en tegen Rome gekeerd door **Bismarck,** den ijzeren kanselier, die Oostenrijk en Frankrijk verslagen en het Duitsche rijk gesticht had (20 Jan. 1871).

Bismarck (1815—98) was uit zijn aard geen kerkvervolger; hij is het geworden niet uit protestantsche geloofsovertuiging of uit haat tegen den godsdienst als

---

[1] J. Kissling, Gesch. des Kulturkampfes in Preussen-Deutschland, 3 Bde Fr. 1911—15. — L. Ficker, Der Kulturkampf in Münster. Aufzeignungen, bearb. u. veröffentlicht v. O. Hellinghaus, Mn. 1928. — G. Goyau, Bismarck et l'Eglise. Le Kulturkampf, 4 v. P. 1911—13. — J. Möller, Otto von Bismarck en de Kulturkampf, Kath. 148 (1915), 149 (1916).

zoodanig, doch uit politiek. Stammend uit den geloovig-protestantschen Noord-Duitschen landadel, verloor hij in den stormachtigen studententijd het geloof. In den piëtistischen kring zijner adellijke buren in Pommeren, waartoe ook zijn vrouw, Johanna von Puttkammer, behoorde, vond hij het terug, doch in piëtistischen vorm, zonder veel waarde te hechten aan dogma's en uiterlijke ceremonies. De kern van zijn godsdienstige overtuiging vormt een sterk verantwoordelijkheids- en plichtsgevoel en een levendig geloof in de voorzienigheid. Doch zijn God is vooral een God van kracht, die hem heeft uitverkoren het vaderland groot te maken, waarvoor alle middelen geoorloofd zijn. Ofschoon hij het geloof niet verloor, verkilde het in de latere jaren van den bitteren strijd en het gaf hem noch de kracht zijn haatgevoelens te overwinnen, noch troost en berusting in zijn diepen val.

Zijn politiek had slechts één horizon : de grootheid van Pruisen en Duitschland. Tegenover het Katholicisme was hij reeds vol protestantsche vooroordeelen, doch hij zou het waarschijnlijk ongemoeid gelaten hebben, als het niet door de stichting van het Centrum een partij gevormd had, om zijn rechten te verdedigen. Het Centrum trad niet agressief op ; het eischte voor alle belijdenissen vrijheid, ook voor de Katholieken. Bismarck echter meende, dat zij niets te eischen hadden ; het kwam hem toe alle innerlijke aangelegenheden te regelen. Door vooroordeel verblind, stelde hij het voor alsof zij de eenheid van het rijk bedreigden, door te gehoorzamen aan een vreemde mogendheid (den Paus), door hun Oostenrijksche sympathieën, doordat zij verbinding zochten met de Katholieken van Frankrijk. Daarbij kwam nog, dat een der leiders van het Centrum, Windhorst, een Hannoveraan was, dat de particularistische kath. Beieren er deel van uitmaakten en dat de kath. Polen en Elzassers er dicht bij stonden. Deze roomsche macht moest gebroken worden ; daartoe sloot Bismarck een bondgenootschap met de nationaal-liberalen, die in godsdienstig opzicht verder van hem afstonden dan de Katholieken, maar hem in de politiek den noodzakelijken steun boden. — Bismarck was een geweldige realist, die in de politiek alleen met de zichtbare werkelijkheid en tastbare voordeelen rekening hield, die meende alles met stoffelijk geweld te kunnen beslissen, doch de macht van het geestelijke miskende. Daar ligt de oorzaak zijner mislukking. — K. Wilhelm I was geloovig protestant en den Katholieken niet ongunstig gezind, doch stond geheel onder invloed van Bismarck ; keizerin Augusta was vroom en zelfs welwillend voor de Katholieken.

Bismarck had eerst den Paus aan zijn politiek dienstbaar willen maken. Hij liet hem vragen pressie uit te oefenen op de Katholieken in Frankrijk om de wapenen neer te leggen, op de kath. Beieren om hun oppositie tegen de eenheid van Duitschland te staken ; hij trachtte hem te bewegen zijn afkeuring uit te spreken over de vorming van het Centrum als politieke partij. Toen Pius IX zich daartoe niet leende, was hij een vijand voor Bismarck, die spoedig zijn ontevredenheid liet blijken. 29 Juni 1871 werd een priester, godsdienstleeraar aan het gymnasium te Braunsberg, dien wegens zijn weigering om de pauselijke onfeilbaarheid te erkennen, de missio canonica ontnomen was, door de regeering gehandhaafd ; 8 Juli de kath. afdeeling in het Pruisische ministerie van eeredienst opgeheven ; 10 Dec. voor het geheele rijk de zg. Kanzelparagraph afgekondigd, welke geestelijken, die politieke aangelegenheden op den preekstoel behandelden op een wijze, die de openbare orde

zou kunnen verstoren, met zware straffen bedreigde. In Pruisen bestonden geen confessioneele scholen, doch in de staatsscholen werd het godsdienstonderwijs, dat verplichtend was, resp. door kath. en protest. geestelijken gegeven; zij waren ook leden der schoolinspectie. Een wet van 18 Maart 1872 onttrok de scholen in Pruisen aan het toezicht der geestelijken, ook der protestantsche. Het idee was van de liberalen uitgegaan, die het onderwijs wilden verleeken; Bismarck was met hen meegegaan, omdat hij meende, dat de Poolsche geestelijken de jeugd in anti-pruisischen geest opvoedden. Ook vier vijfde der conservatieven stemde tegen de voor hen ongunstige schoolwet. Bismarck ging steeds meer met de liberalen mee; met dezelfde middelen beoogden zij een verschillend doel: hij wilde de politieke zelfstandigheid, zij de godsdienstige actie van het Centrum breken. De liberalen wilden het gezantschap bij den H. Stoel opheffen, Bismarck nog den schijn van een goede verhouding bewaren (Seien Sie ausser Sorge, nach Canossa gehen wir nicht), doch benoemde als gezant kard. von Hohenlohe, een broer van den Beierschen ministerpresident, dien Rome niet wilde aanvaarden, wat in 1874 tot opheffing van het gezantschap leidde. 4 Juli 1872 werd (voor het geheele rijk) de zg. **Jezuietenwet** uitgevaardigd, die aan de Jezuieten (en eenige maanden later ook aan de Redemptoristen, Lazaristen, Priesters van den H. Geest en Dames du Sacré-Coeur, als aan de Jezuieten verwant) de geestelijke werkzaamheid verbood; zij mochten geen huizen in het rijk hebben en ook het particulier verblijf op een bepaalde plaats kon hun verboden worden.

De groote vervolging begon met de voor Pruisen in 1873 uitgevaardigde zg. **Meiwetten**, die ten doel hadden de kerk van Rome los te maken en onder den staat te stellen. Een geestelijke kan niet worden aangesteld, als hij niet drie jaar gestudeerd heeft aan een door de regeering goedgekeurde inrichting en een staatsexamen afgelegd; de bisschop moet de aanstelling van een geestelijke aan den opperpresident meedeelen, die daartegen binnen een maand eventueel protest kan aanteekenen (Anzeigepflicht); alleen een Duitsche kerkelijke overheid kan geestelijke straffen opleggen en een geestelijke kan appelleeren op het koninklijk gerechtshof voor geestelijke zaken, dat in hoogste instantie beslist. In 1874 en 1875 werden deze wetten aangevuld en met straffen gesanctioneerd: in 1875 o.a. alle staatstoelagen aan bisschoppen en geestelijken ingetrokken, zoolang zij niet schriftelijk verklaarden zich aan de wetten te onderwerpen, wat slechts 24 geestelijken (van de 4000)

deden (Sperr- of Brotkorbgesetz); alle orden en congregaties, behalve die zich aan ziekenverpleging wijdden, opgeheven; eveneens de paragraphen der Pruisische grondwet, die de kath. kerk vrijheid en zelfstandigheid waarborgden; de kerkelijke goederen kwamen aan een Kirchenvorstand, door de parochianen gekozen, waarvan de pastoor geen voorzitter mocht zijn. Tegelijkertijd werden de Oud-Katholieken begunstigd en bevoordeeld; waar een voldoende aantal was, ontvingen zij een deel van het kerkelijk bezit en het medegebruik der kerken. Een schisma zou Rome bevreesd moeten maken.

De Duitsche bisschoppen protesteerden reeds in 1872 en verklaarden, aan de uitvoering der wetten hun medewerking niet te zullen verleenen; men zou passieven tegenstand bieden. Zoo moesten de seminaries gesloten worden. Daar de bisschoppen de geestelijken benoemden, zonder de Anzeigepflicht te onderhouden en aldus benoemde geestelijken toch hun functies uitoefenden, werden straffen toegepast: geldboeten, gevangenis, verbanning. Mgr. Ledóchowski, a.b. van Gnesen-Posen, bracht 2 jaar in de gevangenis door, Mgr. Melchers van Keulen, Mgr. Eberhard van Trier, Mgr. Brinckmann van Münster 6 maanden; Mgr. Martin van Paderborn werd te Wesel geïnterneerd; daarna werden zij verbannen. Slechts 4 bisschoppen konden in het land blijven. Meer dan 2000 geestelijken werden tot boeten en gevangenisstraf veroordeeld; te Trier zaten tegelijkertijd 50 priesters in de gevangenis, waar zij het verblijf met de gewone misdadigers deelden. Doch de priesters trotseerden de gevaren en bleven heimelijk de sacramenten toedienen. Na verloop van eenige jaren waren 1125 van de 4627 parochies zonder pastoors, daar de regeering hen niet toeliet. Ook vele leeken werden gestraft, sprekers in vergaderingen en dagbladredacteuren; om de couranten niet van hun beste krachten te berooven, boden zich zg. zitredacteurs aan, die voor de wet de verantwoordelijkheid der protestartikelen droegen. Ook talrijke kath. ambtenaren werden afgezet. Slechts enkele zg. staats-katholieken betuigden hun instemming.

Reeds in het midden der 70er jaren bleek, dat de onwrikbare tegenstand der Katholieken niet te overwinnen was. Bij de verkiezingen voor den Pruisischen landdag in 1873 steeg het aantal Centrums-afgevaardigden van 52 tot 89, bij die van 1874 voor den rijksdag van 67 tot 94, in 1881 tot 100. De keizer en de orthodoxe Protestanten begonnen steeds meer van de vervolging afkeerig te worden, ook uit bezorgdheid voor de evangelische

kerk. Ook Bismarck was in zijn Kulturkampfijver sterk bekoeld. Reeds bij het leven van Pius IX werden de voelhorens uitgestoken om tot toenadering te komen. De eerste stap ging echter uit van Leo XIII, die het als een der voornaamste aangelegenheden van zijn pontificaat beschouwde, den vrede in Duitschland te herstellen en reeds op den dag zijner keuze (20 Febr. 1878) een brief aan den keizer schreef, waarin hij zijn verheffing meedeelde en een beroep deed op zijn rechtvaardigheidszin. Bismarck neigde uit politiek tot toenadering: hij was voor beschermende rechten, evenals de conservatieven en het Centrum; de liberalen waren voor vrijhandel. In 1879 maakte hij zich los van de liberalen, die talrijke zetels aan de conservatieven verloren, om met dezen en het Centrum een nieuwe meerderheid voor zijn tariefwetten te vormen. Bismarck wilde echter nog niets toegeven. De onderhandelingen, gevoerd door de nuntii van München en Weenen vlotten slecht. Eerst in 1880 en de volgende jaren werden verschillende dispensaties in de Meiwetten gegeven, die echter zelf bleven bestaan. Zoo konden de bisschoppen weer terugkeeren en de zielzorg in de vacante parochies worden uitgeoefend. In geen geval wilde de regeering echter de bisschoppen Ledóchowski en Melchers weer toelaten, die om den vrede niet in den weg te staan, den Paus ontslag vroegen. Pius IX had reeds in 1874 Ledóchowski tot het kardinalaat verheven, Melchers werd kardinaal onder P. Leo XIII (1885). In 1882 herstelde Pruisen het gezantschap bij den H. Stoel. In 1885 riep Bismarck de bemiddeling in van P. Leo in de Carolinenquaestie tusschen Duitschland en Spanje, die ten gunste van Duitschland werd opgelost. Bismarck wilde echter niet capituleeren voor het gehate Centrum en voor Windhorst, en zoo werden door Mgr. Kopp, b. van Fulda (later kard. b. van Breslau), namens den Paus in het Heerenhuis de onderhandelingen gevoerd, die in 1886 en 1887 tot opheffing der meeste wetten leidden. Leo stond echter (1886) de Anzeigepflicht onder zekere voorwaarden toe, tegen het advies van de meerderheid der bisschoppen en het Centrum, die door hadden willen vechten. In 1886 vroeg Bismarck den Paus het Centrum te bewegen te stemmen voor het septenaat (het voorstel om weer voor 7 jaar de legersterkte in vredestijd vast te stellen op 468.000 man; het Centrum wilde dezen termijn tot 3 jaar verkorten); hij zou dan de Meiwetten opheffen. De pauselijke staatssecretaris Jacobini zond nu (3 Jan. 1887) aan den voorzitter van het Centrum een vertrouwelijke nota, waarin hij liet uitkomen, dat het stemmen voor het septenaat overeenkomstig het ernstig

verlangen des Pausen zou zijn. Deze antwoordde namens zijn partij, dat het onmogelijk was in zuiver politieke quaesties de instructies van Rome te volgen; dit zou het bestaan van het Centrum in gevaar brengen; wel waren hij en de meeste zijner collega's bereid geen nieuw mandaat te aanvaarden, als de H. Stoel het voortbestaan van het Centrum niet meer noodzakelijk achtte. De H. Stoel billijkte deze houding. — In 1890 werden de theologanten van den dienstplicht vrijgesteld. De Jezuietenwet is echter eerst in 1917 opgeheven; sedert 1904 mochten zij individueel in Duitschland verblijven en priesterlijke functies uitoefenen.

Wat de andere Duitsche staten betreft: de Kulturkampf woedde ook in Baden, Hessen, Beieren (minister Lutz; in mindere mate; hij bestond meer in bescherming der Oud-Katholieken).

Tegenwoordig wordt wel vrij algemeen aangenomen, dat de Kulturkampf van den kant van Bismarck en de liberalen een fout geweest is; hij was een aanslag op de gewetensvrijheid en heeft jaren lang de Katholieken minder gunstig voor het rijk gestemd; de godsdiensthaat vlamde op en het ongeloof nam toe. De Kerk had ernstige verliezen geleden, doordat jaren lang het godsdienstige leven zich niet op normale wijze kon ontwikkelen en de Katholieken zich niet aan cultuur- en socialen arbeid konden wijden. Doch de gemeenschappelijke strijd heeft hen van den anderen kant innerlijk vereenigd en versterkt, hun het bewustzijn hunner kracht geopenbaard en hen geleerd in de politiek zelfstandig op te treden.

B. **Oostenrijk-Hongarije** [1] had door de saecularisatie betrekkelijk het minst geleden. Doch door het Josefisme, dat vooral door den almachtigen staatskanselier von Metternich (1809—48) gehandhaafd bleef, was de Kerk bijna een van Rome onafhankelijke, nationale instelling geworden en zij had zich daarbij neergelegd (minder in Hongarije). Het godsdienstig en wetenschappelijk leven kwijnde; bij de saeculiere en reguliere geestelijkheid was de tucht verslapt en zij had veel van haar invloed bij het volk ingeboet. Eerst zeer geleidelijk begon na het Congres van Weenen de herleving. Zooals in Pruisen wilde men de geestelijken dwingen de gemengde huwelijken zonder waarborgen in te zegenen; het verzet daartegen in Pruisen vond ook in Oostenrijk navolging. De revolutie van 13 Febr. 1848 brak ook in Oostenrijk het onbeperkte absolutisme en schonk daardoor aan de Kerk

[1] C. Wolfsgruber, Kard. Migazzi, Saulgau, 1891; Jos. Kard. Rauscher, Fr. 1888; Friedrich Kard. Schwarzenberg, 3 Bde W. 1906—17. — E. Tomek, Autriche, D. Th. I ² (1923) 2593.

bewegingsvrijheid en leven. De herleving echter van het Katholicisme, dat in Duitschland de bisschoppen tot aanvoerders had, werd in Oostenrijk bijna een opstand tegen Milde, a.b. van Weenen, een Josefist, die bang was voor iedere zelfstandige uiting van kath. leven. Zijn opvolger Rauscher (1853—75), een leerling van Clemens Hoffbauer, was van een beteren geest bezield. De Katholieken maakten van de vrijheid gebruik door een eigen pers te stichten (Seb. Brunner, 1814—93)[1]; ook het kath. vereenigingsleven bloeide. In 1855 werd een concordaat met den H. Stoel gesloten, dat de Josefistische bepalingen bijna geheel ophief, doch den staat belangrijke concessies deed (keizerlijk benoemingsrecht voor bijna alle bisdommen, toestemming der regeering voor kloosterstichtingen en veranderingen in de indeeling der bisdommen en parochies). De uitvoering stuitte echter op grooten tegenstand bij vele ambtenaren, een deel van den aan het oude regiem gehechten clerus en de liberalen, die sedert Sadowa (1866) aan de regeering waren. Zoo werd het weer eigenmachtig beperkt door verschillende wetten, o.a. over het onderwijs, die k. Frans Jozef I (1848—1916) goedkeurde, waarover P. Pius IX zich beklaagde (1868). In 1870 verklaarde de regeering het concordaat als niet meer van kracht, omdat een der contractanten, de Paus, door de onfeilbaarheidsverklaring een andere persoonlijkheid zou geworden zijn; in 1872 ontnam zij het kath. karakter aan de universiteiten; in 1874 verving zij het concordaat door „Meiwetten", die de vrijheid der Kerk beperkten en o.a. de bisschoppen verplichtten, de benoemingen aan de regeering mee te deelen. Door de krachtige houding der bisschoppen en de gematigde toepassing der wetten, en niet het minst door de tusschenkomst van den keizer zelf, werd een Kulturkampf vermeden en de Kerk een tamelijk groote bewegingsvrijheid toegestaan. Zoo bleef het land, uiterlijk tenminste, katholiek.

In de Oostenrijksch-Hongaarsche monarchie leefden meer dan 2 millioen geünieerde Christenen van Byzantijnschen ritus, meest Roethenen; zij werden door de regeering achteruitgezet en men trachtte hen te latiniseeren, hoewel tevergeefs. Sinds de verdeeling van Polen behoorde „Roodroethenië" of **Galicië** tot Oostenrijk; naast het oude kerkelijk middelpunt, Lvov (Leopol, Lemberg) herstelde Pius VII in 1808 weer de oude metropool Galitz (Halicz). De Galicische priesters waren vrijwel alle gehuwd; een

[1] R. Ritzen, Der junge Sebastian Brunner in seinem Verhältnis zu Jean Paul, Anton Günther und Fürst Metternich, Aihach 1927.

élite werd gevormd in het sinds 1897 door Leo XIII opgerichte Roetheensch college te Rome; dezelfde Paus maakte ook een eind aan de onvoorzichtige latinisatie en hervormde de in verval geraakte Basilianerorde; sindsdien begon een langzame herleving van deze zwaarbeproefde en vervallen christenheid. — Het rijksdualisme, dat vooral sinds k. Frans Jozef Oostenrijk en Hongarije administratief gescheiden hield, werd ook op kerkelijk terrein streng doorgevoerd: zoo bleven de Roethenen van Podkarpathië — of Roessinen — (in de 17e eeuw geünieerd, diocesen Munkacz (1771) en Prechov (1818)), als transleithanisch, dus Hongaarsch, gescheiden van het Oostenrijksche Galicië. — Even willekeurig was de groepeering der **orthodoxe** Christenen, die zich overigens een systematische achteruitzetting moesten laten welgevallen: voor de transleithanische (van Hongarije) herstelde k. Frans Jozef het patriarchaat van Carlovtsi (1848); alle cisleithanische, — en nog wel van zoover uiteenliggende streken als Dalmatië, Triëst, Weenen en de Boekowina (Tsjernovitz) — werden eveneens te zamen gegroepeerd. — Voor die van Bosnië (in 1878 geannexeerd) sloot de regeering in 1880 een zeer voordeelig concordaat met het Phanar; de uitvoering ontmoette echter grooten tegenstand bij het volk. Ook in Hongarije heerschte ontstemming over de gewilligheid, waarmee de hoogere clergé zich voegde naar de wenschen van Budapest.

C. **Zwitserland**[1] had in den Napoleontischen tijd onder Fransche heerschappij gestaan. De bondsacte van 1815 liet aan de afzonderlijke kantons godsdienstige autonomie; de hierarchie werd geregeld. Sedert 1830 begonnen in verschillende kantons Protestanten, liberalen en vrijmetselaars (Zwitserland was een toevluchtsoord van allerlei elders verdreven revolutionnaire en antikatholieke elementen) met liberale en Josefistisch gezinde Katholieken de Kerk te bestrijden; zij werd onderdrukt, dikwijls op gewelddadige wijze, de kloosterlingen verdreven, de kerkelijke goederen onteigend. Om hun belangen te verdedigen vereenigden zich 7 kath. kantons (Luzern, Freiburg enz.) in den Sonderbund (1845), waarop een gewapend conflict uitbrak met den bondsraad,

[1] C. Müller, Die kath. Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18 Jahrh., Einsiedeln 1928. — H. Seeholzer, Staat u. römisch-kath. Kirche in den paritätischen Kantonen der Schweiz, Zürich 1912. — Hergenröther-Kirsch IV, 423; 559. — Woeste, Histoire du Kulturkampf en Suisse, Br. 1887. — W. Martin, La situation du catholicisme à Genève 1815—1907, P. 1909. — G. Goyau, Une Ville-Eglise. Genève 1535—1907, 2 v. P. 1918. — U. Lampert, Kirche u. Staat in der Schweiz, Bazel 1929.

die de overwinning behaalde en in de kath. kantons radicale regeeringen instelde. De herziene bondsacte (1848) bevatte geen waarborgen voor de kath. kerk en de onderdrukking duurde voort. De b. van Lausanne-Genève, Mgr. Marilley, die protesteerde, werd verbannen (1848—56). Na het Vaticaansch concilie laaide de vervolging in sommige kantons weer op; de Oud-Katholieken verkregen talrijke kerken, de b. van Bazel werd verbannen (1873), Mgr. Mermillod, vicaris-generaal en hulpbisschop van Mgr. Marilley, afgezet (1872). De bondsraad, tot wien de Katholieken zich wendden, deed niets om het onrecht tegen te gaan; op het protest des Pausen werd zelfs de internuntius uitgewezen (1874). Eerst in de 80er jaren verbeterde de toestand geleidelijk.

§ 217. Nederland [1] en België.

1°. Na den val van Napoleon werd Willem I als souvereine vorst van Nederland erkend (1814—40); de grondwet (1814) verzekerde vrijheid van godsdienst, behoudens toezicht der regeering op gezindten, die een staatstoelage ontvingen, en gelijke rechten aan alle burgers; alleen de koning moest van den gereformeerden godsdienst zijn. Het Congres van Weenen vereenigde België met Nederland tot één koninkrijk onder Willem I [2]. De godsdienstige verhoudingen werden daardoor sterk gewijzigd: het nieuwe koninkrijk telde ruim 4 millioen Katholieken en nog geen 1½ millioen Protestanten. De grondwet voor het nieuwe koninkrijk (1815) was op het punt van godsdienst gelijk aan die van 1814; alleen de bepaling, dat de koning gereformeerd moest zijn, was weggelaten. Voor de Katholieken van Nederland was de grondwet gunstig en zij maakten dan ook geen moeilijkheid. Vele Belgische

[1] W. N u ij e n s, Gesch. v. h. Nederl. volk van 1815 tot op onze dagen, Amst. 1884—86. — Het kath. Nederland 1813—1913, 2 dl., Nijmegen 1913. — G. B r o m, Pays-Bas, D. Th. 12 (1933) 79. — P. A l b e r s, Gesch. v. h. herstel der Hierarchie in de Nederlanden, 2 dl., Nijm. 1903. — J. W i t l o x, De kath. staatspartij, I—II, Den Bosch 1919—27. — P. B l o k, Gesch. v. h. Nederl. Volk IV. — A. C o m m i s s a r i s, Van toen wij vrij werden, 2 dl., Groningen I [3], 1929; II, 1929. — [2] H. C o l e n b r a n d e r, Gedenkstukken der Algemeene Gesch. van Nederland van 1795 tot 1840, 10 dl., Den Haag 1905; Vestiging van het koninkrijk, Amst. 1927; Willem I, koning der Nederlanden, I—II, Amst. 1931/35. — C h. T e r l i n d e n, Guillaume I, Roi des Pays Bas et l'église cath. en Belgique (1814—30), 2 v. P. 1906. — A l b e r s I. — W i t l o x I. — R. S m e e t s, Aartspriester Gerrit van Nooy (1810—32), A. A. U. 39 (1913), 1—166. — J. v. d. L o o s, Aartspr. G. van Nooy, Bijdr. B. Haarlem 39 (1920), 258; Jan van Banning als hoogleeraar, pastoor en aartspr., t.a.p. 40, 24; Antonio Antonucci als vicesuperior en aartspr. van Holland, Zeeland en West-Friesland, t.a.p. 41, 23; B. J. Gerving, aartspr. van Holland, Zeeland en West-Friesland, t.a.p. 41, 313.

Katholieken wilden echter de bevoorrechte positie der Kerk in het Zuiden gehandhaafd of tenminste door een concordaat geregeld zien en maakten daarom principieel bezwaar tegen de gelijkstelling der godsdiensten; zij vreesden ook, dat de groote macht, die de grondwet in zake onderwijs aan de protestantsche regeering toestond, tot nadeel der Kerk gebruikt kon worden. De Belgische bisschoppen dienden daarom terstond na de publicatie van het concept der grondwet een *Klacht* bij den koning in, waarmee echter geen rekening werd gehouden; daarna bij de notabelen, die over de grondwet moesten stemmen, hetgeen den uitslag zeker heeft beïnvloed. Van de 1603 notabelen in België stemden 527 vóór, 796 tegen de grondwet; de koning verklaarde haar echter aangenomen, door de niet-stemmers bij de voorstanders te rekenen.

Als men voor een land met gemengde bevolking één grondwet wilde vaststellen, was het artikel over den godsdienst niet onbillijk. Alles hing van de toepassing af en reeds spoedig bleek, dat deze in antikatholieken geest zou geschieden. Willem had verschillende goede regeeringskwaliteiten: hij was bekwaam en zeer werkzaam, vol toewijding en met het oprechte verlangen bezield de welvaart van het land te bevorderen. Doch hij was een man van het oude regiem en kon zich moeilijk schikken in de op zich vrij geringe beperkingen, die de grondwet aan zijn absolutisme oplegde; hij wilde zooveel mogelijk persoonlijk alles regelen, zonder met de volksvertegenwoordiging voldoende voeling te houden. Als Protestant stond hij bevooroordeeld tegenover de Katholieken, die hij niet zelden koel en wantrouwend behandelde. Meer echter dan direkt antikatholiek was hij Josefistisch gezind. Zijn ideaal was godsdienstige eenheid van geheel het land op den grondslag van een algemeen Christendom in den geest der H. Alliantie. Daartoe moest de kerk, de katholieke zoowel als de protestantsche, door den staat bestuurd worden; de godsdienst was staatszaak. De zelfstandigheid der katholieke kerk, die aan een buitenlandsche overheid gehoorzaamde, paste niet in dit systeem. De koning werd nog verder in deze richting gedreven door zijn raadslieden: Protestanten, als Van Maanen, minister van justitie, die den invloed vreesden van de Katholieken, die door de vereeniging zoo verre in de meerderheid gekomen waren; Josefisten als de Belg Goubau, directeur-generaal van den kath. eeredienst en zijn secretaris Van Ghert. Zoo droeg de regeering van Willem I het karakter van een verlicht despotisme in den geest van Josef II. Zijn absolutisme moest de ontevredenheid der liberalen opwekken, zijn religieuse politiek die der Katholieken.

Reeds terstond brak een conflict uit. Met eenig overleg had men omtrent het artikel over den godsdienst wel tot overeenstemming kunnen komen. De koning was echter niet genegen met de bezwaren der Belgische bisschoppen rekening te houden; zoo werden deze geprikkeld, wantrouwend en intransigent en vaardigden een scherp *Jugement doctrinal* uit, waarin zij verboden den eed op de grondwet af te leggen. De koning trachtte den tegenstand te breken door tot a.b. van Mechelen te benoemen Mgr. de Méan, vroeger b. van Luik, later administrator apostolicus van de districten Ravenstein en Megen, die zich bereid verklaarde, den eed af te leggen. Rome wilde, zoo mogelijk, een vredelievende oplossing; na langdurige onderhandelingen werd de Méan bevestigd, na een openlijke verklaring, dat hij met den eed niets in strijd met de rechten der Kerk had willen bezweren (Oct. 1817). Willem echter van zijn kant gaf niets toe. **Mgr. de Broglie,** b. van Gent, werd wegens het *Jugement* en de afkondiging van

pauselijke bullen zonder placet, en het weigeren van openbare gebeden voor de koninklijke familie voor de rechtbank gedaagd en toen hij niet verscheen, bij verstek tot deportatie veroordeeld, welk vonnis op het schavot van Gent, tusschen twee pas gevonniste inbrekers in, aan een paal werd geplakt (8 Nov. 1817). Ook andere geestelijken werden vervolgd. De Paus ging natuurlijk niet in op den eisch des konings om Mgr. de Broglie af te zetten. Eerst na diens dood (1821) werd de eedquaestie opgelost: de koning vaardigde een besluit uit, dat de eed slechts betrekking had op het burgerlijk gebied en alleen voor aangelegenheden gold, die niet in strijd met de goddelijke en kerkelijke wetten waren. Zes jaar eerder afgelegd, had deze verklaring een massa moeilijkheden kunnen voorkomen.

Nog steeds was de verhouding van kerk en staat niet geregeld. Een besluit van 16 Sept. 1815 stelde naast het Departement van eeredienst, met een aparte bestuursafdeeling voor de zaken van den kath. eeredienst onder een directeur, een commissie in, bestaande uit katholieke leden van den Raad van State, om van advies te dienen voor kath. aangelegenheden; het veronderstelde als vanzelf sprekend het placet. De koning wilde voor België het concordaat van Napoleon nog als rechtsgeldig beschouwd zien; in Nederland was nog niets geregeld. Onderhandelingen omtrent een overeenkomst konden eerst na den dood van Mgr. de Broglie beginnen en leidden na eindelooze moeilijkheden in 1827 tot een **concordaat,** waarvoor het Fransche van 1801 als basis diende. Ieder bisdom zou zijn kapittel en seminarie hebben; de bisschop zou door de kanunniken gekozen worden. Het kapittel moest bij vacatie van den zetel de namen der bisschopscandidaten aan den koning opgeven, die minder gewenschte namen kon schrappen. Er werd een a.b. Mechelen opgericht, met de suffragaanbisdommen Luik, Namen, Doornik, Gent, Brugge en in het Noorden Amsterdam en Den Bosch. — De Paus en de regeering hebben het concordaat als rechtsgeldig beschouwd, ofschoon het in het Noorden nooit is ingevoerd: wegens den tegenstand der Protestanten, de moeilijkheid over de benoeming der kanunniken, die de koning voor zich opeischte, wat Rome niet toestond, en het uitbreken der Belgische revolutie.

Intusschen had de regeering door allerlei maatregelen de **Katholieken,** vooral in België, in hooge mate **verbitterd.**

Zij werden bij benoemingen achtergesteld; in Vlaanderen trachtte men de processies te verminderen; tegen alle recht in werd het placet toegepast bij benoemingen en het publiceeren van pauselijke stukken. De door P. Leo XII uitgeschreven jubilé-aflaat bv. mocht niet van den kansel worden afgekondigd zonder goedkeuring der regeering en deze moest er uitdrukkelijk bij vermeld worden. Slechts met groote moeite kon men in 1842 voorkomen, dat het placet in het Wetboek van Strafrecht werd opgenomen. De grondwet verbood vereenigingen en beperkte de persvrijheid; zoo kon de regeering kloosterorden

en katholieke geschriften weren. Doch het grootste bezwaar was de school. Men handhaafde de wet van 1806, die de school losmaakte van de protestantsche staatskerk, doch het beginsel huldigde van staatsmonopolie en van de „gemengde" school. De regeering regelde alles, wat met het onderwijs in betrekking stond en zonder haar verlof, dat niet gemakkelijk gegeven werd, mocht geen school worden opgericht, ook al werd deze uit eigen middelen bekostigd. De Katholieken waren dus aangewezen op de „gemengde" school, waar het onderwijs, neutraal ten opzichte van de belijdenissen, moest steunen op de algemeen erkende Christelijke waarheden, doch practisch in protestantschen, later steeds meer in protestantsch-rationalistischen geest gegeven werd. De voorgeschreven leerboeken waren protestantsch; de onderwijzers waren in het Noorden bijna uitsluitend Protestanten; de schoolopzieners hadden practisch de regeling in handen en in 1829 waren onder de 11 schoolopzieners in Brabant slechts 4 Katholieken, onder de 68 in de overige noordelijke provincies slechts één. Ook in België trachtte men zooveel mogelijk neutrale scholen op te richten, terwijl men de Broeders der christelijke scholen weerde, waardoor aan duizenden arme kinderen het onderricht ontnomen werd.

Om ook de opleiding der geestelijken onder het toezicht der regeering te stellen in den geest van Josef II, hief een besluit van 1825 alle klein-seminaries en Latijnsche scholen op; in 10 steden, waar athenea bestonden konden convicten worden opgericht onder toezicht der bisschoppen, voor studenten, die aan het atheneum onderricht ontvingen. Dan richtte men te Leuven een **collegium philosophicum** op, waar de toekomstige priesters twee jaar moesten studeeren in de wijsbegeerte, kerkelijke geschiedenis en canoniek recht (22 vakken); niemand mocht in de grootseminaries worden opgenomen, die daar niet gestudeerd had. Die in het buitenland studeerden zouden niet tot de geestelijke bediening worden toegelaten. De regent en de professoren zouden benoemd worden door den koning, op advies van den a.b. van Mechelen. — De bisschoppen en nagenoeg de geheele geestelijkheid (behalve een deel van die van Luxemburg) achtten het bezoek van het collegium ongeoorloofd; op waardige en energieke wijze heeft ook Mgr. de Méan het bestreden; zoo is het een mislukking geworden. Het was ingericht voor 1200 leerlingen; in de 5 jaar van zijn bestaan (1825—30) zijn er 551 studenten opgenomen, het laatste jaar slechts 8; 523 hadden een beurs. De Noordelijke provinciën zonden 15 leerlingen, de Zuidelijke 364, Luxemburg 180; slechts weinigen beoogden opleiding tot het priesterschap. Bij het sluiten van het concordaat beloofde de koning mondeling het collegium facultatief te stellen, wat in 1829 geschiedde; in 1830 werd het opgeheven. Waren de maatregelen doorgevoerd, dan had de geestelijkheid op den duur uit moeten sterven.

In België sloten de Kath. in 1828 een (door Rome ongaarne geziene) unie (§ 214, 2°) met de liberalen (ontevreden over de beperking der persvrijheid, de finantieele politiek, de achteruitzetting van België; de Potter). De Juli-revolutie van 1830 sloeg van Frankrijk naar België over, dat in opstand kwam en 4 Oct. zijn onafhankelijkheid proclameerde.

2°. **Willem II** (1840—49)[1] had door een langdurig verblijf in Brabant en zijn vriendschap met den Tilburgschen pastoor en lateren a.b. Zwijsen de Katholieken persoonlijk leeren kennen en wilde aan hun redelijke eischen zooveel mogelijk tegemoet komen.

[1] Albers II. — Witlox II.

Zijn regeering was een streven naar verzoening, ofschoon hij hierin belemmerd werd door de grondwet en zijn protestantsche omgeving. Hij wilde, evenals Rome, het concordaat tot uitvoering brengen, wat stuitte op de kortzichtige oppositie der Protestanten: zij begrepen niet, dat de volkomen vrijheid, welke de Kerk op het punt stond te verkrijgen, haar veel voordeeliger was dan het concordaat met zijn beperkingen. Door zijn tusschenkomst werd het placet uit het Wetboek van strafrecht geweerd; ook hief hij de belemmerende bepalingen voor de kloosterlingen op. De directie van kath. eeredienst werd omgezet in een ministerie van R. K. eeredienst. De grondwet van 1848 (Thorbecke) was een groote schrede voorwaarts op den weg der democratie; zij eerst gaf het land een eigenlijken constitutioneelen regeeringsvorm, politieke vrijheid en gelijkheid en hief de belemmeringen op, die de ontwikkeling der kerk in den weg stonden. Zij waarborgde niet alleen vrijheid van godsdienst, doch ook van vereeniging, drukpers, onderwijs; alleen het processieverbod bleef gehandhaafd. De nieuwe (liberale) minister-president **Thorbecke** [1] (1849—53) was niet ongodsdienstig, doch huldigde een algemeen Christendom boven geloofsverdeeldheid; hij eerbiedigde ieders overtuiging en wilde als eerlijk man ieder zijn rechten toekennen. Steeds sterker werd een beweging tot **herstel der hierarchie** [2], die vooral van leeken uitging. Rome wilde aanvankelijk nog vasthouden aan het concordaat, waarvoor de Katholieken echter niet veel gevoelden, evenmin als Thorbecke, zoodat het in 1852 werd opgeheven. Niets stond nu meer de oprichting der hierarchie in den weg, daar de Katholieken volgens de grondwet zelfstandig hun innerlijke aangelegenheden konden regelen. De regeering werd gepolst en had geen bezwaar, als zij tot stand kwam „in den geest der grondwet", en in de breve *Ex qua die* (1853) herstelde Pius IX de hierarchie. Daarmee werd een einde gemaakt aan den abnormalen toestand, die twee en een halve eeuw geduurd had; het episcopaat ging nu leiding en eenheid geven aan de zich alom openbarende katholieke actie. — Aartsbisschop van Utrecht en tevens b. van 's Hertogenbosch werd **Johannes Zwijsen** (1793—1877) [3], een man van ondernemenden geest en scherp inzicht, stichter van twee congregaties; als vriend van Willem II had hij invloed bij de regeering en kon daar ten voordeele der Katholieken werken; reeds jaren

[1] J. Brugmans, Thorbecke, Haarl. 1932. — [2] Albers II. — J. Witlox, Studien over het herstel der hiërarchie in 1853, Tilburg 1928. — [3] J. Witlox, Mgr. Joan. Zwijsen, Den Bosch 1927. — Zwijsen-nummer van Bossche Bijdragen 8 (1927).

lang vervulde hij een leidende rol. Hij organiseerde het aartsbisdom en stichtte het seminarie Rijsenburg. **Franc. van Vree** (1807—61), meer een geleerde, president van Warmond, werd b. van Haarlem.

Een door antipapistische elementen op touw gezette, en door de politieke tegenstanders van Thorbecke geleide actie tegen het herstel der hierarchie, **de Aprilbeweging**, die zich uitte in talrijke hartstochtelijke pamfletten en een met vele handteekeningen voorziene petitie aan den koning, was spoedig geluwd, toen het politieke doel, den val van het ministerie, bereikt was.

Het **kloosterleven** [1] begon zich te herstellen.

Ofschoon er vele regulieren in de zielzorg werkzaam waren, konden tijdens de Republiek geen kloosters in het gebied der Staten bestaan; talrijk waren zij echter in het gedeelte van Limburg en Brabant, dat hiertoe niet behoorde, doch deze werden bijna alle tijdens de Fransche overheersching opgeheven. Krachtens de Napoleontische wet van 1812 mochten alleen congregaties, wier leden geen eeuwige geloften aflegden en zich aan ziekenverpleging en onderwijs wijdden, blijven bestaan, als zij door een afzonderlijk decreet waren goedgekeurd. Zoo konden van de eigenlijke kloosterorden alleen de Norbertinessen te Oosterhout zich handhaven, door een armenschool op te richten, en de Kruisheeren van St. Agatha bij Cuyck (het eenige toen bestaande klooster van deze orde), doordat zij een pachtcontract met de regeering hadden, dat in 1812 voor één jaar verlengd werd en in 1813 wederom voor een jaar. Een koninklijk besluit van 1814 bepaalde, dat de kloosters, door de Napoleontische wet gesupprimeerd, opgeheven zouden blijven, een van 1815, dat de kloosterlingen, die nog in hun kloosters woonden, dit mochten blijven doen, doch geen nieuwe leden aannemen; in 1818 werd nogmaals bepaald, dat contemplatieve orden geen nieuwe leden mochten aannemen. De orden en congregaties, die zich aan onderwijs en ziekenverpleging wijdden, moesten, om zich een wettig bestaan te verzekeren, hare statuten aan de regeering overleggen. In België vooral verwekte dit heftige verbittering; het noviciaat der Jezuieten werd in 1816 opgeheven. Willem II gaf reeds op den dag zijner inhuldiging (28 Nov. 1840) aan de contemplatieve orden verlof nieuwe leden aan te nemen en redde daardoor de orde der Kruisheeren, van welke nog 4 oude priesters over waren, erkende het klooster der Redemptoristen te Wittem [2], in 1833 tijdens het voorloopig Belgisch bestuur gesticht, waaruit de groote predikant **Bernard Hafkenscheid**, † 1865, voortkwam [3] en gaf gemakkelijk verlof voor nieuwe stichtingen. De grondwet van 1848 bracht vrijheid van vereeniging en hief daarmee alle belemmeringen voor kloosterstichtingen op en spoedig hadden de oude orden hier talrijke kloosters (Franciscanen te Weert 1836, Jezuietennoviciaat te Ravenstein 1850, Dominicanen te Huissen 1858). Nieuwe congregaties van onderwijs en ziekenverpleging waren reeds vroeger gesticht; Franciscanessen te Dongen in 1801, te Etten in 1820. De eerste zustercongregatie in de Hollandsche missie werd in 1822 te Amersfoort gesticht door den Luxemburger Matthias Wolff S. J. (1779—1857) [4], pastoor te Kuilenburg. De zusters namen den regel aan van de Zl. Julie Billiart te

---

[1] J. Jansen, Het kath. Nederland I, 86—117. — C. Lambermond, in Commissaris II, 237—255. — [2] H. Mosmans, Het Redemptoristenklooster te Wittem, Roermond 1936. — [3] M. Lans, Het leven van Pater Bernard, Amst. [4] 1905. — [4] F. van Hoeck, Levensschets van den E. P. Matth. Wolff S. J., Nijm. 1922.

Namen (§ 211, 5° ; Zusters van O. L. Vrouw) [1] en richtten te Amersfoort een „pédagogie chrétienne" voor meisjes op (onder den naam: Associatie van Werkhoven en Co., naar mej. Werkhoven, een der eerste zusters, om machtiging van de regeering te verkrijgen). Een der huizen, te Engelen (N.B.), scheidde zich later af en vormde onder leiding van P. Wolff het Gezelschap van Jesus, Maria, Josef. Limburg kreeg een stichting van Franciscanessen te Heythuizen (1825); pastoor Zwijsen stichtte in 1832 te Tilburg de Congregatie der Zusters van O. L. Vr., Moeder van barmhartigheid [2], in 1844 die der Fraters van O. L. Vrouw, Moeder van barmhartigheid, Mgr. A. Schaepman in 1873 te Utrecht de Congregatie der Fraters van O. L. Vrouw van het H. Hart.

3°. Het herstel der hierarchie was gedeeltelijk reeds een vrucht van de **emancipatie** der Katholieken, een uiting van hun kracht. Na een kortstondige opleving in 1795 hadden de Katholieken zich weer teruggetrokken; twee eeuwen onderdrukking hadden hen achterlijk en schuw gemaakt. Zij waren reeds blij niet lastig gevallen te worden; de opvordering hunner rechten, die in de grondwet wel gegarandeerd, doch daarom nog niet verleend werden, lieten zij aan de Belgen en eenige Brabanders over. Er was geen kath. partij noch een kath. pers; enkele opgerichte tijdschriften hadden slechts een kortstondig bestaan. Een bekeerling, **Joachim George le Sage ten Broek** (1775—1847) [3], notaris te Loosduinen, een man vol geestdrift, initiatief en onvermoeide werkkracht, zou de emancipatie inleiden. Hij was een verdienstelijk apologeet en stichtte verschillende tijdschriften (*De godsdienstvriend,* 1818; *Catholijke Nederlandsche Stemmen,* 1835), die levenskracht bleken te bezitten; daardoor is hij de vader der Nederlandsche katholieke pers, die hij jarenlang bijna alleen vertegenwoordigde. Hij gaf echter niet enkel voorlichting, doch spoorde de Katholieken ook aan tot actie om voor hun rechten op te komen; hij wees op de vergrijpen der regeering tegen de grondwet, leidde een petitiebeweging voor vrijheid van onderwijs en drukpers, en vormde een school van nieuwe strijders. — Intellectueele centra [4] waren de seminaries Warmond en Hageveld [5], het laatste gesticht door den Leidenaar **C. van Bommel** (1790—1852), later b. van Luik, die ook in België veel voor het onderwijs tot stand bracht en den Warmonder professor baron van Wyckersloot, later b. van Curium i.p.i. († 1851). In 1842

[1] B. Arens, De zalige Julie Billiart, Utr. 1922, 357—78. — [2] J. Kronenburg en Chr. Boomaars, De Zusters van Liefde ... te Tilburg, Den Bosch 1924. — [3] L. Sicking, J. le Sage ten Broek, Geloof en wetenschap, 13, 3. — F. Vrijmoed, Lamennais avant sa défection et la Néerlande catholique, P. 1930. — [4] G. Brom, Herleving van de wetenschap in kath. Nederland, Den Haag 1930. — [5] H. Taskin, Gesch. v. h. seminarie Hageveld, De Kath. 112 (1897) 86; 113, 185.

stichtte van Vree, president van Warmond, *De Katholiek* [1], ons eerste wetenschappelijk tijdschrift. De voornaamste medewerker was **Cornelius Broere** (1803—60) [2], professor der philosophie te Hageveld en later der kerkelijke geschiedenis te Warmond. Broere was een groote geest en een begenadigd dichter en kunstenaar, meer theoloog echter dan wijsgeer. Hij was autodidact in een periode van verwarring en onzekerheid op wijsgeerig gebied; zoo is hij niet vrij gebleven van de dwalingen van zijn tijd: traditionalisme („wetenschap volgt den godsdienst en gaat deze niet vooruit") en (misschien) ontologisme. Zijn bespiegelingen zijn te ijl, te aprioristisch, te weinig getoetst aan de werkelijkheid; alle dwalingen wil hij uit één princiep afleiden. In den geest van de Maistre overschat hij de gezagsidee en hij ziet de betrekkelijke voordeelen der democratie over het hoofd: een grondwet is voor hem een uiting van pantheïsme (Brom, t.a.p.). — De priester J. M. Schrant, prof. te Gent en te Leiden, ofschoon aanvankelijk niet vrij van de verlichtingsideeën, werd door zijn kath. tijdgenooten met een ongemotiveerd wantrouwen bejegend [3].

De **romantiek** [4] had ook in Nederland liefde voor de Middeleeuwen gewekt, doch aanvankelijk meer bij de niet-katholieken dan bij de Katholieken. Eerst **Jozef Alberdingk Thym** (1820—89) [5] heeft hen nader gebracht tot den middeleeuwschen rijkdom en den Roomschen Vondel leeren kennen. Zijn devies was „Nil nisi per Christum", zijn ideaal „God dienen in schoonheid". Een nobel en ridderlijk karakter, en door en door katholiek, heeft hij zijn geloofsgenooten onophoudelijk aangespoord de hun toekomende plaats te gaan innemen op het gebied van kunst [6] en wetenschap. Zelf gaf hij het voorbeeld; als letterkundige, aestheticus, historicus heeft hij een blijvende plaats verworven in onze cultuurgeschiedenis. Zijn stem drong ook door tot niet-katholieken, bij wie priesters nog geen gehoor vonden. Hij heeft de herleving der gothiek bevorderd (*De heilige linie*); zijn ideeën werden verwezenlijkt door

---

[1] H. Taskin, Terugblik na 75 jaren, de Kath. 150 (1916), 457. — [2] A. v. Cooth, Mgr. Corn. Broere, De Kath. 101 (1892), 19. — G. Brom, Herleving, 30—55. — [3] Johannes Matthias Schrant. Zijn autobiografische herinneringen, uitgeg. d. G. Gorris S.J. — L. J. Rogier, Schrant en de katholieke herleving, Tilburg 1932. — [4] G. Brom, Romantiek en Katholicisme in Nederland, 2 dl., Gron. 1926. — [5] G. Brom, Herleving; Romantiek. — H. Padberg, J. A. Alberdingk Thym, Leiden (z.j.). — F. Vercammen, Thijm en Vlaanderen, Amst. 1932. — De Beiaard, Thym-nummer, 5, 2 (1920). — H. Duurkens, A. Thym en de kerkbouw, Stud. 97 (1922), 301; 98, 92; 99, 124; 100. 461. — [6] G. Brom, De herleving van de kerkelijke kunst in kath. Nederland, Leiden 1933.

den grooten bouwmeester **Pierre Cuypers** (1827—1921) [1], die de beginselen der gothiek aan nieuwe tijden aanpastte en door zijn tallooze prachtige kerken en profane gebouwen op ons land blijvend zijn stempel gedrukt heeft (§ 223). Victor de Stuers (1843—1916) [2], referendaris bij het ministerie van binnenlandsche zaken, heeft zich groote verdiensten verworven door Cuypers rijksopdrachten te geven en door zijn ijveren voor het behoud van oude monumenten. G. van Heukelum (1834—1910), pastoor te Jutfaas, de grondlegger van het kostbare aartsbisschoppelijk museum te Utrecht en de stichter van het S. Bernulfusgilde, trok verschillende kunstenaars naar Utrecht (Brom, W. Mengelberg, H. Geuer). **W. Nuyens** (1823—94) [3], geneesheer te Westwoud, bewees in zijn degelijke geschiedkundige werken, dat Nederland geen protestantsche natie is, dat de Katholieken steeds, ook in den 80-jarigen oorlog, hun vaderland hebben liefgehad en dat zij dus dezelfde rechten hebben als de andere burgers; hij ruimde talrijke vooroordeelen weg.

Tijdens de regeering van Willem I waren onder de 55 afgevaardigden voor de Tweede Kamer slechts 6 Katholieken, allen Brabanders, onder wie enkele zeer bekwame mannen, die als de gelegenheid zich voordeed, krachtig voor de katholieke belangen opkwamen: L. van Sasse van Ysselt, J. L. A. Luyben; groote verdiensten hebben eveneens J. B. van Son (1804—75, minister van R. K. eeredienst) en B. J. van Sonsbeeck [4]. Een vurige katholieke propagandist was graaf Fortuné Duchatel [5].

De eerste pogingen om de Katholieken tot samenwerking te brengen vormen de stichting der *R. K. Maatschappij* (1820) door le Sage ten Broek, de petitiebeweging van 1828, en die voor grondwetsherziening (1848; 60.000 handteekeningen). In 1829 werd het eerste kath. dagblad gesticht, de *Noord-Brabanter*, in 1845 *De Tijd* (de Brabantsche priester J. Smits, 1813—73, en de Amsterdammer Dr. Cramer), die de Katholieken in godsdienstig-politieke quaesties oriënteerde. In 1848 hadden voor het eerst rechtstreeksche verkiezingen plaats; onder de 68 afgevaardigden waren 15 Katholieken, 12 uit het Zuiden, 3 uit het Noorden; de districten waren zoo verdeeld, dat de Katholieken in het Noorden moeilijk zetels konden

[1] P. Albers, P. Cuypers, Stud. 95 (1921), 294. — G. Brom, Romantiek en Katholicisme I. — [2] P. Albers, Victor de Stuers, Stud. 89 (1918) 20, 125, 533; 90, 1, 228, 330; 92, 443; 94, 337. — [3] G. Gorris, Dr. W. Nuyens beschouwd in het licht van zijn tijd, Nijm. 1908; Dr. W. Nuyens, 1823—1923, H. T. 2 (1923) 145. — [4] Witlox I, II. — [5] J. Witlox, Een Zuid-Nederlander als emancipator van Neerlands Katholieken. Graaf Fortuné Duchatel, Tilb. 1930.

verkrijgen, zoodat zij geen eigen candidaten stelden. Zij stemden meestal op liberalen, die de verzekering gaven hun belangen te zullen behartigen; deze stemden echter nooit op Katholieken. In de 60-er jaren begonnen de Katholieken zich meer van de liberalen los te maken en zich langzamerhand te wenden tot de orthodoxe Protestanten onder leiding van Groen van Prinsterer. Verschillende oorzaken hebben daartoe meegewerkt. De op het gebied van godsdienst onpartijdige liberalen uit de school van Thorbecke begonnen plaats te maken voor de meer anticlericale in den geest van minister Kappeyne; de Syllabus wees op het gevaar der liberale beginselen, waarvan ook verschillende Katholieken niet vrij gebleven waren; de liberalen waren antiroomsch in de Romeinsche quaestie en vooral in hun onderwijspolitiek. De strijd voor de eigen school zou de Katholieken tot een politieke partij vereenigen.

De grondwet van 1848 had vrijheid van **onderwijs** [1] geschonken; de wet van 1857, die dit nader regelde, ontnam de school haar protestantsch karakter en eischte strikte neutraliteit. Doch deze neutraliteit is op zich reeds veroordeelenswaardig en werd bovendien in het Noorden slecht geëerbiedigd. Een *Mandement* van het geheele episcopaat (1868) zette dit uiteen en spoorde de Katholieken aan eigen scholen op te richten. Zij ontvingen echter niet de minste subsidie, maar moesten hun eigen scholen bekostigen en bovendien evenveel als de anderen bijdragen tot het door staat en gemeente bekostigde, voor hen onbruikbare, openbaar onderwijs. De wet van 1877 handhaafde deze schreeuwende onrechtvaardigheid; dit spoorde de Katholieken tot nieuwe krachtsinspanning aan (verder § 229, 14°).

4°. De grondwet van **België** (1831) [2] erkent geen staatsgodsdienst; de regeering heeft geen aandeel in de benoeming van bisschoppen en geestelijken, doch deze bezitten ook geen bijzondere voorrechten. Zij garandeert volkomen vrijheid van eeredienst, onderwijs, vereeniging en pers. De bezoldiging van de bedienaren der erkende eerediensten (Katholieken, Protestanten, Joden)

[1] C. Hentzen, De politieke gesch. van het lager onderwijs in Nederland I—IV, Den Haag 1925/32. — S. Stokman, De religieuzen en de onderwijspolitiek der regeering in het vereenigde koninkrijk der Nederlanden (1814—1830), Den Haag 1935. — [2] E. de Moreau, Belgique, D. H. E. 7 (1934) 520. — Ch. Terlinden (vgl. 1°). — M. Josson, De Belgische omwenteling van 1830, 3 dl., Amst. 1930. — G. Knuvelder, Het rampjaar 1830, Hilv. 1930. — E. de Moreau, L'Eglise cath. en Belgique (1830—1914), in: Hist. de la Belgique contemporaine II, Br. 1929. — Prêtres de Belgique 1830—1930, Nouv. Revue théol. 1930, 617—744. — P. Verhaegen, La lutte scolaire en Belgique, Gent 1906.

geschiedt door den staat. Onder leiding der bisschoppen (Sterckx, † 1867 en Dechamps, † 1883, a.b. van Mechelen; van Bommel, † 1852 en Doutreloux, † 1901, b. van Luik; Malou, † 1864, b. van Brugge) ontwikkelde zich een bloeiend godsdienstig leven. De universiteit van Leuven, in 1835 hersteld, werd spoedig een internationaal centrum van wetenschap; de liberalen stichtten een vrije universiteit te Brussel. Het godsdienstonderwijs werd verplichtend gesteld op de openbare lagere (1842) en middelbare (1854) scholen; daarnaast richtten geestelijken en kloosterlingen nog talrijke eigen colleges op. Katholieken (Nothomb, A. Dechamps, J. Malou, Chr. Woeste, A. Beernaert) en liberalen waren afwisselend aan de regeering, de liberalen meest tot 1870, de Katholieken van 1870—78, toen het anticlericale ministerie Frère-Orban hen verving. De liberalen hadden hun volgelingen vooral in het Waalsche industriegebied en in sommige groote steden, de Katholieken onder de Vlaamsche landelijke bevolking. In Vlaanderen bloeide een rijke kath. literatuur op (Guido Gezelle, 1830—99) [1]. In Mechelen vonden eenige druk bezochte kath. congressen plaats (1863, 1864, 1867 (het arbeidersvraagstuk)).

5°. **Luxemburg** was op het Weener Congres tot groothertogdom verheven; na de Belgische revolutie kwam het grootste deel aan België, het kleinere in personeele unie in 1839 aan Willem I van Nederland; in 1890 bij den dood van Willem III werd Adolf van Nassau groothertog. In 1833 was een eigen apost. vicariaat opgericht, dat in 1870 tot bisdom werd verheven. De apost. vic. Laurent moest in 1848 om moeilijkheden, door een antikatholieke partij veroorzaakt, terug geroepen worden. Het land is bijna geheel kath. en antikerkelijke maatregelen konden niet genomen worden.

§ 218. De Kerk in Engeland, Schotland, Ierland, Scandinavië.

A. Engeland [2]. 1°. In den loop der 18e eeuw waren ook in Engeland de tolerantie-ideeën sterker geworden; duizenden

---

[1] B. Verhoeven, G. G., vader van het nieuwe Vlaanderen, Utr. 1930. — [2] P. Thureau-Dangin, La renaissance cath. en Angleterre au XIXe siècle, 3 v. P. 1899—1906; Le catholicisme en Angleterre au XIXe s., P. [4] 1909. — F. Gasquet, Great Britain and the Holy See 1792—1806, R. 1919. — P. Fitzgerald, Fifty years of catholic life, 2 v. Lo. 1921. — D. Gwynn, A Hundred Years of catholic Emancipation (1829—1929), Lo. 1929. — Catholic Emancipation 1829—1929, Lo. 1929. — G. Constant, Angleterre, D. H. E. III. — Cl. Webb, A study of religious thought in England from 1850, Oxf. 1933. — P. Schaefer, Die katholische Wiedergeburt der englischen Kirche, Mn. 1933.

Fransche priesters hadden er tijdens de Revolutie gastvrije opname gevonden en door hun stichtelijken levenswandel de vooroordeelen verminderd. *The Public Worshipact* van 1791 schonk aan de Kath. vrijheid van eeredienst en onderwijs; het parlement, de universiteit en openbare ambten bleven echter voor hen gesloten en de staat erkende geen doopsels en huwelijken, die niet in de staatskerk geregistreerd waren. Ierland zou de bevrijding brengen [1]. Nadat het bijna drie eeuwen lang voor zijn godsdienst en nationale zelfstandigheid gestreden en eindeloos geleden had, was na den mislukten opstand van 1797 de gewapende tegenstand opgegeven, om te beproeven langs wettelijken weg recht te verkrijgen. De ziel dezer beweging was de groote katholieke volksleider en redenaar, de advocaat **Daniel O'Connell** (1775—1847) [2]. Hij bracht eenheid in de actie door de reorganisatie en leiding der in 1810 gevormde „Catholic association", om door wettelijke middelen, doch krachtige agitatie (reusachtige meetings, petitionnementen) opheffing der dwangwetten te verkrijgen. In 1828 liet hij zich in het Iersche graafschap Clare kiezen tot lid van het parlement, waarin hij als katholiek geen zitting mocht hebben. In Ierland heerschte groote opgewondenheid; men durfde O'Connell den toegang tot het parlement niet weigeren; ook verschillende liberalen waren tegen de uitsluitingswetten; in 1829 werd voor geheel het Britsche rijk de **emancipationsbill** aangenomen, die den testeed ophief, en daardoor den Kath. den toegang tot het parlement en openbare ambten openstelde. In 1836 en 1837 werd in Engeland aan de staatskerk het monopolie van de doop- en huwelijksregisters ontnomen; in 1868 de belasting afgeschaft, die iedere dissenter aan de staatskerk te betalen had; in 1871 de studenten vrijgesteld van de onderteekening der 39 artikelen, om universitaire graden te behalen. De laatste bepalingen tegen de Kath. (behalve uitsluiting van den troon en van het ambt van staatskanselier, en eenige uitzonderingsmaatregelen tegen mannelijke kloosterorden, die echter reeds sinds lang niet meer gehandhaafd worden) zijn eerst in 1926 afgeschaft.

[1] P. Hughes, The catholic question 1689—1829, Lo. 1929. — B. Ward, The eve of Catholic Emancipation (1803—30), 3 v. Lo. 1911—12. — J. Blötzer, Die Katholikenemanzipation in Grossbrittannien u. Irland, Fr. 1905. — J. Guibert, Le réveil du catholicisme en Angleterre, P. 1907. — J. van Dijk, De vrijmaking der Engelsche Katholieken, Leiden 1912. — K. Derks, Het Eeuwfeest der kath. emancipatie in Engeland, Stud. 112 (1929), 442. —
[2] Biogr.: M. Macdonagh, Lo. 1904; Nemours Godré, P. [2]1900; A. Zimmermann, Pdb. 1909. — M. Macdonagh, D. O'Connell and the story of catholic emancipation, Lo. 1929.

De emancipatiebill gaf aan de Kerk de levensmogelijkheid, doch bracht voor de Katholieken in Engeland zelf aanvankelijk niet veel verandering ; alleen eenige kath. lords namen zitting in het heerenhuis, wat door sommige hooge geestelijken met een zekere bezorgdheid gezien werd, daar zij het isolement veiliger vonden. De eeuwenlange vervolging had weinig meer van het Katholicisme overgelaten. Er waren toen onder 4 apostolische vicarissen een 160.000 Katholieken, meest arm, achterlijk in cultureel opzicht en daarom geheel buiten het openbare leven staande ; zij werden voor een „gens lucifuga" (Newman) aangezien, als wezens van een andere wereld. Zij waren bijna geheel afhankelijk van enkele groote heeren (de hertog van Norfolk e.a.), die het geloof bewaard hadden en hun particuliere kapellen voor hen openstelden, de geestelijken benoemden en in hun onderhoud voorzagen. Van deze oude Kath. kon weinig actie uitgaan, doch twee factoren hebben de Engelsche kerk een levenskracht geschonken, die bewondering wekt en tot de meest merkwaardige en bemoedigende verschijnselen der nieuwere kerkgeschiedenis behoort : de immigratie der Ieren en de Oxford-beweging. De **Ieren** vormden reeds een aanzienlijk percentage der oude Kath. (vooral in het Noord-Westen, Lancashire) ; doch vooral sedert den grooten hongersnood in 1845 en de volgende jaren nam hun aantal geweldig toe. Manning kon in de 80-er jaren nog schrijven : „Acht tiende van de Kath. in Engeland is Iersch". Zij waren zeer aan hun geloof gehecht en vol levenskracht, doch aanvankelijk doodarm ; zij werkten in de fabrieken en in de havens. De Oxfordbeweging echter voerde voortreffelijke krachten toe uit de intellectueele en hooge kringen.

2°. De **Oxfordbeweging** [1], een der zuiverste renaissance's van het geloof, heeft het beste van de Anglicaansche vroomheid op een uiterst critiek tijdstip op bijna wonderbare wijze gered. — Want ook in de Engelsche staatskerk was in de 18e eeuw een ernstige crisis ontstaan ; het rationalisme bedreigde het geloof en deed het godsdienstige leven verdorren. Er waren drie richtingen : de High

[1] Thureau-Dangin I. — Al. Janssens, De beweging van Oxford, Brugge 1930 ; Het hedendaagsche Anglicanisme I, Antw. 1930 ; Anglicaansche bekeerlingen, Antw. 1928. — Chr. Dawson, The Spirit of the Oxford Movement, Lo. 1933. — S. Leslie, The Oxford Movement 1833 to 1933, Lo. 1933. — Van Anglic. zijde : R. Church, The Oxford Movement. Twelve years 1833—45, Lo. 1891. — S. Ollard, A short History of the Oxford Movement, Lo. 1915. — W. Knox, The catholic movement in the Church of England, Lo. ²1930.

Church, Low Church en Broad Church Party; de eerste hield zooveel mogelijk vast aan de Kath. elementen (bisschoppelijke hierarchie enz.), de tweede aan de Calvinistische, de derde was meer liberaal gezind (§ 226, 9°). Gelijk elders in Europa openbaarde zich na de Fransche revolutie ook in Engeland een godsdienstige herleving, die zich deels concentreerde in de Low Church, doch vooral in de Oxfordbeweging (Tractarianisme, Ritualisme, Anglo-Katholicisme), een richting in de High Church. Eenige jonge geestelijken van de universiteit van Oxford: Keble († 1866), Froude († 1836), en Pusey († 1882), bij wie zich later Newman voegde, sloten zich aaneen om den godsdienstigen geest in de staatskerk te verlevendigen. Daartoe moest men naar hun meening terugkeeren tot de bronnen: de christelijke oudheid, en de staatskerk van protest. elementen zuiveren; het kerkelijk leergezag versterken tegen het liberalisme en den invloed der wereldlijke macht op de Kerk verminderen; een inniger, dieper, meer ascetisch godsdienstig leven opwekken.

Hun leider werd weldra **John Henry Newman** (1801—90) [1], zoon van een Londenschen bankier, die in Oxford theologie studeerde, in 1825 de Anglicaansche priesterwijding ontving en in 1828 vicar werd der universiteitskerk. Hij had het voornemen gemaakt het celibaat te onderhouden, om zich onverdeeld aan den dienst der kerk te wijden. Zijn opvoeding was in de richting der Low Church geweest en hij was met vooroordeelen tegen de Kath. kerk bezield; de Paus was voor hem de antichrist; in 1829 had hij zich openlijk tegen de emancipatie der Kath. uitgesproken. Een reis naar de Middellandsche zee om zijn gezondheid te herstellen (1833) deed wel sommige vooroordeelen verdwijnen, doch Rome

---

[1] Works: Lo. 1868—96, 37 vol. — Gesammelte Werke, hrg. v. D. Feuling, E. Przywara u. Pr. Simon, I—II, Mn. 1924—28. — E. Przywara u. O. Karrer, K. J. H. Newmans Christentum, 8 Bde Fr. 1922. — E. Przywara, A Newman synthesis, Lo. 1930. — R. Hutton, Card. Newman, Lo. 1892. — W. Ward, The life of J. H. card. N., 2 v. Lo. 1911. — M. Laros, Kardinal Newman, Mainz 1920. — H. Stoel, Kardinaal Newman, I (1801—45), Gron. 1914. — J. Lewis May, Joh. Henry Newman, Ned. vert. door Fr. Wahlen, Voorhout 1931. — J. Gunning, J. H. Newman, Amst. 1933. — H. Tristram et F. Bacchus, Newman, D. Th. XI (1930) 327. — H. Bremond, Newman. Essai de biographie psychologique, P. 1906. — Ch. Sarolea, Card. Newman and his influence on religious Life and Thought, Edinb. 1908. — J. Flood, Cardinal Newman and Oxford, Lo. 1933. — H. Tristram, Newman and his Friends, Lo. 1934. — J. Guiton, La philosophie de Newman, P. 1933. — D. Gorce, Newman et les Pères, sources de sa conversion et de sa vie intérieure, Juvisy 1934. — W. v. d. Pol, De Kerk in het leven en denken van Newman, Nijkerk 1936. — P. Sobry, Newman en zijn Idea of a University, Antw. 1934.

bleef hem een vijand. In 1833 begon hij met zijn bovengenoemde geestverwanten een reeks brochuurtjes, later grootere verhandelingen, uit te geven, *Tracts for the times,* (90, een derde van Newman), waarin zij hun ideeën verspreidden, die leven en beweging brachten in de Anglicaansche kerk. Dicht stonden zij bij de hoog-kerkelijke beweging der 17e eeuw (§ 177, 5°) ; zij namen verschillende kath. leerstellingen, ceremonies en devoties over, erkenden de werkelijke tegenwoordigheid in het H. Sacrament, herstelden den eucharistischen eeredienst en brachten de biecht weer in gebruik. Doch Roomsch-katholiek wilden zij niet zijn, noch genoemd worden. Zij waren het in verschillende punten niet eens en wisten niet positief te zeggen, wat zij eigenlijk wilden. Newman stelde zich ten opzichte der hierarchie op het standpunt der zg. Branch Theory: de Engelsche kerk is met de Roomsche en Grieksche een der drie gelijkberechtigde takken van de algemeene kerk; haar bisschoppen zijn ook opvolgers der Apostelen. Op theologisch gebied volgde hij de zg. via media, een middenweg tusschen het Katholicisme en Protestantisme, welke een gezuiverde Anglicaansche Kerk zou vormen. Tegenover het Protestantisme moest deze het gezag der oudheid handhaven, tegenover het Katholicisme de na de oudheid ingevoerde leerstellingen en praktijken verwerpen, met een beroep op den regel van Vincentius Lerinensis: „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere catholicum" (§ 57. A.).

Deze theologie was niet helder en langzamerhand begon bij Newman twijfel op te komen aan de via media en het bestaansrecht der Engelsche kerk. Bij zijn studie van de kerkvaders en de ketterijen der eerste eeuwen kwam het hem voor, alsof het Semi-Arianisme en Monophysitisme zich ten opzichte van de algemeene kerk en den stoel van Rome in dezelfde positie bevonden als de Anglicaansche kerk en zij waren ten doode opgeschreven geweest. Diepen indruk maakte een woord van Augustinus ten opzichte der Donatisten, door Wiseman geciteerd (1836) : securus iudicat orbis terrarum (zeker oordeelt de geheele wereld, niet de kerk van een enkel land). Het was duidelijk, dat de Engelsche kerk niet de katholiciteit bezat, die wel aan Rome toekwam; de Engelsche kerk moest bewijzen gelijk te hebben, niet Rome. Om uit de moeilijkheid te geraken en rust te vinden in zijn geweldigen zielestrijd schreef hij in 1841 het laatste en beroemdste der tracts, *tract 90,* waarin hij het onmogelijke tracht te bewijzen, namelijk dat de 39 artikelen zoo kunnen verstaan worden, dat zij niet in strijd zijn noch met de

leer der Kerk in de oudheid noch met het concilie van Trente en dat de Anglicaansche kerk zich dus eigenlijk ook roomsch-katholiek kan noemen. Ofschoon hij zijn stelling, niet Roomsch te willen zijn, handhaaft, ziet hij in, dat hij het moet zijn. Een storm van verontwaardiging stak op tegen „den verrader der Engelsche kerk" en, daarvoor wijkend, legde hij zijn bediening als vicar neer, om zich terug te trekken in de eenzaamheid van Littlemore (in de nabijheid van Oxford). In een ascetisch leven van gebed en studie zocht hij vrede. Hij bestudeerde vooral de christelijke oudheid: zouden de „nieuwe" dogma's over de sacramenten, de rechtvaardigingsleer, de pauselijke onfeilbaarheid, die niet met evenveel woorden in de H. Schrift en bij de Vaders te vinden zijn en die hij zoo dikwijls aan de Roomsche Kerk had verweten als verbasteringen der ware leer, wellicht niet anders zijn dan vruchten eener rechtmatige ontwikkeling? Het resultaat van zijn onderzoek is zijn beroemd *An essay on the development of christian doctrine*. Begonnen door een Anglicaan, die zoekt en bidt om het licht, is het boek geëindigd door een Katholiek. Voltooid is het niet. Tijdens het schrijven vond Newman de volheid der waarheid; toen brak hij zijn boek af met een dankzegging aan God en de woorden van Simeon: nunc dimittis servum tuum Domine, quia viderunt oculi mei salutare tuum. Twee dagen later, 8 Oct. 1845, liet hij den Italiaanschen Passionist, P. Dominicus Barberi, een heilig man, die zijn leven aan de bekeering van Engeland gewijd had, naar Littlemore ontbieden, legde met twee vrienden de geloofsbelijdenis af en ontving onder voorwaarde het H. Doopsel. In 1847 werd hij te Rome priester gewijd, trad in het Oratorium van Philippus Nerius en bracht dit naar Engeland (Birmingham) over, waar hij als eerste overste optrad.

Newman behoort tot de groote religieuse denkers en schrijvers. Hij bezat een door en door religieuse natuur, zoodat de godsdienst hem een behoefte en een levenstaak was. In de wereld ziet hij een symbool van het goddelijke; hij heeft als het ware een intuïtie van de „onzichtbare realiteiten", die onder het uiterlijke wereldgebeuren verborgen liggen. Hij gevoelt zich geleid door een innerlijk licht en met groote scherpte beschrijft hij de werking van den H. Geest in de ziel. De onzichtbare wereld leeft voor hem. Groot psycholoog, sprekend tot het hart volgens zijn zinspreuk „cor ad cor loquitur", een meester der Engelsche taal, weet hij ook anderen in de hoogere wereld binnen te leiden, waarin hij zelf leeft. Zoo is hij voor velen de vader geworden van geestelijk leven. Zijn schriftelijke nalatenschap is zeer uitgebreid en veelzijdig: talrijke preeken, die meestal met neergeslagen oogen, zonder eenig uiterlijk oratorisch effect, werden voorgelezen, doch van een zeldzaam doordringende kracht; brieven; *The idea of a university*, over de katholieke wetenschap, die hij schreef toen hij in 1851 tot rector benoemd werd van een op te richten katholieke universiteit; historische verhandelingen (*The Arians of the fourth Century* enz.);

zijn beroemd bekeeringsverhaal: *Apologia pro vita sua* (1864). Kingsley, een liberaal Engelsch geestelijke, had de oprechtheid van Newman's bekeering in twijfel getrokken; deze antwoordde binnen twee maanden in een meesterlijke autobiographie, waarin hij zijn religieusen ontwikkelingsgang verhaalt. In eens en voor goed had hij daardoor de sympathie van geheel, ook niet-katholiek, Engeland gewonnen.

Als wijsgeer trok hem wellicht meer dan eenig ander het vraagstuk aan van de zekerheid in het godsdienstige; hij had ook een scherpen blik voor de moeilijkheden, die met het geloof verbonden zijn. Op het gebied der zoo bij uitstek moderne problemen van de ontwikkeling der kath. leer en van de godsdienstige zekerheid, opent hij nieuwe gezichtspunten en ontwikkelt hij vruchtbare gedachten. In beide punten is hij, ofschoon ten onrechte, door de Modernisten, als hun voorlooper aangehaald [1]. Het eerste probleem bespreekt hij in zijn bovengenoemd *An essay on the development of christian doctrine* (1845). In de ontwikkeling ziet hij een teeken van leven; daarom moest ook de oude Kerk zich tot het tegenwoordige Katholicisme ontwikkelen. De theorie der ontwikkeling was niet nieuw; doch vóór Newman heeft niemand haar zoo veelzijdig toegelicht en met zoo groote scherpzinnigheid haar wetten en kenmerken (hij geeft er 7 aan) trachten te bepalen. In tegenstelling met de Modernisten neemt hij een depositum fidei aan, een complex van geopenbaarde waarheden, die niet veranderen en ook niet door een nieuwe openbaring worden vermeerderd. Al de dogma's zijn in kiem (in nuce) in de H. Schrift en de traditie aanwezig. Onder leiding en voorlichting der Kerk wordt alleen onze kennis ervan vollediger. — Het tweede probleem bespreekt hij vooral in *An essay in aid of a grammar of Assent* (1870). Van thomistisch standpunt uit zijn op dit boek wel aanmerkingen te maken, doch ten onrechte wordt Newman beschuldigd van agnosticisme, alsof hij leeren zou, dat de rede het bestaan van God niet bewijzen kan. Waar is, dat hij de gewone bewijzen uit het causaliteitsbeginsel niet gebruikt en dat de metaphysiek en het intellectueel element te weinig tot hun recht komen, doch steeds erkent hij, in tegenstelling met de Modernisten, uitdrukkelijk de objectieve waarde der argumenten uit de rede, de wonderen en prophetieën. Veel meer dan een emotioneel, is hij een rationeel, intellectueel karakter. Hij is echter meer een practische dan een theoretische apologeet; meer intuïtief dan deductief; hij spreekt tot een bepaalden kring van ontwikkelde Engelschen van zijn tijd en geeft zijn eigen ontwikkelingsgang weer, die op de eerste plaats religieus aangelegde menschen trekken zal. Hij wil de waarheid niet alleen abstract doen begrijpen, doch laten zien en aanvoelen, zoodat zij alle vermogens omvat en tot een levende werkelijkheid wordt. Daarom werkt hij ook op gemoed en wil en gebruikt vooral psychologische argumenten: Corde creditur ad iustitiam. Hij schildert, hoe een geloovig gemoed God in alles ziet en in Hem alleen bevrediging vindt; hoe de schoonheid, harmonie, levenskracht en zegenrijke werkzaamheid van het Katholicisme teekenen van zijn goddelijken oorsprong zijn. Deze teekenen noemt hij een combinatie van waarschijnlijkheden, waardoor men echter (in tegenstelling met hetgeen de Modernisten leeren) tot absolute zekerheid kan komen; zij vormen de voorbereiding tot een onvermijdelijke conclusie.

Als zoovele groote geesten is Newman eerst door latere tijden begrepen; bij zijn leven had hij met veel tegenwerking en wantrouwen, ook onder zijn geloofsgenooten (kard. Manning), te kampen. Ofschoon persoonlijk overtuigd van

---

[1] H. Bremond, Le développement du dogme chrétien; La psychologie de la foi; La vie chrétienne, 3 v. P. 1905—06. — J. de Groot, Denkers van onzen tijd, 1910. — J. Folgera, Newman apologiste, P. 1927. — H. Ahaus, Newman en de Modernisten, N. K. St. 8 (1908), 202, 227. — E. Przywara, Zur Gesch. des „modernistischen" Newmans, St. d. Z. 102 (1924), 443; Newmans Problemstellung, St. d. Z. 112 (1927), 432. — D. Th. XI (1930) 397.

de pauselijke onfeilbaarheid, achtte hij definieering niet noodig en inopportuun. Hij was gematigd, geen man van uitersten, en daarom werd hij beschuldigd van liberalisme, waar hij zoover mogelijk van verwijderd was. Een krachtigen steun vond hij in kard. Wiseman en in Mgr. Ullathorne [1], b. van Birmingham. P. Leo XIII benoemde hem tot kardinaal (1879), niet alleen om zijn verdiensten, doch ook om een grooten Engelschman te eeren. Newman zag er een erkenning in van zijn levenswerk door het kerkelijk gezag, een bewijs, dat het niet nutteloos was geweest, doch door God gezegend. De eer veranderde zijn levenswijze niet; hij bleef eenvoudig te midden zijner medebroeders te Birmingham wonen, waar hij in 1890 overging „ex umbris et imaginibus in veritatem".

3°. Het onmiddellijk gevolg van Newman's bekeering was de overgang van vele anderen (omstr. 150), allen wetenschappelijk gevormde, hoogstaande mannen, meest geestelijken (o.a. Ward, Faber, Dalgairns), die dikwijls een schitterende positie voor een onzekere toekomst prijs gaven. Ofschoon geen massa-overgang volgde, is de stroom van bekeerlingen uit deze kringen tot op onzen tijd voortgegaan (tot 1910 minstens 607 geestelijken, van 1910—15 100, van 1915—20 waarschijnlijk meer dan 100, alleen in 1926 14; Janssens, 157; het aantal bekeerlingen 1920—30 bedraagt 121.973; L. Th. K. III, 689. Ook in de jaren 1930—35 handhaafde zich het getal van ruim 12.000 bekeerlingen jaarlijks. Schönere Zukunft 9 (1936) 407). Anderen (Keble, Pusey, Gladstone [2]) bleven in de Anglicaansche kerk, waar zij de ritualistische, katholiseerende beweging voortzetten (§ 226, 9°).

Vele bekeerde Anglicaansche geestelijken werden priester; mannen van stand en ontwikkeling, vol ijver, brachten zij leven en een nieuwen geest in de kath. kerk van Engeland. Door de oudere geestelijkheid werden zij echter met een zeker wantrouwen bejegend. De man der voorzienigheid in deze tijden was **Nicolaas Wiseman** (1802—65) [3], sedert 1840 coadjutor van den apost. vic. van het Midland-district, sedert 1848 apost. vic. van het district Londen. Hij was professor der Oostersche talen aan de Sapienza en rector van het Engelsche college te Rome geweest, een geleerde en schrijver van Europeeschen naam, ook bij de Protestanten in aanzien, vol geestdrift, die ook bij anderen bezieling wist te wekken. De groote beteekenis der Oxfordbeweging inziende, had hij deze aangemoedigd; de talenten der bekeerlingen wist hij te gebruiken. In 1850 werd de hierarchie hersteld; Wiseman, reeds

---

[1] C. Butler, The life and times of b. Ullathorne, 2 v. Lo. 1926. — [2] R. Crämer, Gladstone als christlicher Staatsmann, 1927. — [3] W. Ward, The life and times of card. Wiseman, 2 v. Lo. 1897. — Mainde, Le card. Wiseman et son action vis-à-vis des protestants, Br. 1905. — D. Gwynn, Card. Wiseman, Lo. 1929.

kardinaal, werd a.b. van Westminster. Het herstel der hierarchie verwekte een hevige antikatholieke agitatie (no-popery), die echter spoedig bedaarde, niet het minst door het taktvolle en welsprekende geschrift van Wiseman *Appeal to the English people*. Wiseman trachtte de Kath. uit de vernedering op te heffen door hen aan het openbare intellectueele en sociale leven te doen deelnemen, een werk, waarvoor echter vooral zijn opvolger, kard. **Manning** (1808—92) [1], groote verdiensten heeft.

Manning was een hoogbegaafd Anglicaansch geestelijke, voor wien een groote toekomst openstond. Hij bleef buiten de Oxfordbeweging; ook kwam hij niet langs den weg van studie tot de Katholieke Kerk; man van orde en gezag, kreeg hij de overtuiging, dat het een fout was in de inrichting der staatskerk, dat het hoogste gezag in de handen van leeken berustte. Dit bleek hem vooral uit de Gorhamquaestie. Gorham, een Angl. geestelijke, geloofde als Calvinist niet in de sacramenteele werking van het doopsel, waarom zijn bisschop weigerde hem als pastoor te installeeren (1847); de beslissing echter van de grootendeels uit leeken bestaande privy council (§ 226, 9°) luidde, dat de installatie toch geschieden moest. In 1851 werd Manning katholiek en te Rome priester gewijd; vele anderen volgden zijn voorbeeld. In 1857 werd hij proost van het kapittel te Westminster; op aandrang van kard. Wiseman voerde hij de Oblaten van den H. Carolus Borromeus in Engeland in, een congregatie van wereldpriesters, die altijd bereid zijn de werken van het apostolaat, vooral onder de arme bevolking, op zich te nemen, die de bisschop hen opdraagt. Tegen de werkzaamheid van Manning en de bekeerlingen ontstond echter een heftige oppositie onder de oude geestelijkheid, die vroom en degelijk was, doch de nieuwe tijden niet begreep; het middelpunt dezer oppositie vormden het kapittel en Mgr. Errington, de coadjutor met recht van opvolging van kard. Wiseman. Wiseman, wien het aan bestuurstalenten ontbrak, wist den vrede niet te herstellen, doch Manning vond steun bij Pius IX, die hem met voorbijgaan van Mgr. Errington motu proprio tot opvolger van Wiseman benoemde (1865).

Manning was een ascetisch man, die veel gewerkt heeft voor het innerlijk leven van geestelijkheid (*The eternal Priesthood*) en leeken, een geboren heerscher met groote organisatorische talenten, die echter moeilijk tegenspraak kon verdragen. Hij nam het initiatief tot allerlei ondernemingen van philanthropischen en socialen aard, werkte voor drankbestrijding, afschaffing der slavernij en voor de rechten der Ieren. Van nature reeds democratisch en sociaal aangelegd, werd hij dit nog meer door den omgang met de arme Ieren, die het grootste deel der kath. bevolking vormden. In woord en geschrift heeft hij gepleit voor de arbeiders, voor hun recht om zich te vereenigen en voor een rechtvaardig loon. Hoe machtig zijn invloed was, bleek bij de groote dokwerkersstaking te Londen

[1] G. Hutton, Card. Manning, Lo. 1892. — F. Gasquet, C. M., Lo. 1895. — E. Purcell, Life of C. M., 2 v. Lo. 1896. — V. de Marolles, Le card. M., P. 1905. — S. Leslie, H. E. Manning, Lo. 1921.

(1889), die door zijn bemiddeling werd opgeheven. Daardoor won de kerk het vertrouwen der arbeiders; de Katholieken begonnen mee te leven met de natie en verkregen invloed in het openbare leven; veel vooroordeel en wantrouwen verdween. Door Manning werden vele kath. scholen opgericht, die door den staat gedeeltelijk gesubsidieerd werden; ook het kloosterleven bloeide. Zoo kon de kerk in Engeland hoopvol de toekomst ingaan.

Ook in Engeland werd een felle strijd gevoerd tusschen liberaal-katholieken (Lord Acton [1], een leerling van Döllinger, de *Rambler*) en overdreven conservatieven („ultra's": W. Ward, de *Dublin Review*); Manning stond aan de zijde der laatsten en zelfs Newman deelde in zijn ongemotiveerd wantrouwen. Newman was overtuigd van de noodzakelijkheid eener katholieke wetenschap; hij werd de eerste rector (1851—58) van een te Dublin op te richten universiteit, die echter wegens gebrek aan medewerking niet tot stand kwam. Hij wilde toen een Oratorium te Oxford stichten, als religieus centrum voor de studenten; onder invloed van Manning spraken de Engelsche bisschoppen zich echter uit tegen het studeeren van Katholieken te Oxford en Cambridge, als gevaarlijk voor het geloof, welk veto eerst in 1895 werd opgeheven. Manning wilde een katholieke universiteit stichten te Kensington (1873), wat mislukte, omdat hij Newman en de Jezuieten uitsloot.

B. In **Ierland** [2] (A. 1°), waar op de 8 millioen inwoners slechts 850.000 Protestanten waren, genoot de Engelsch-Iersche staatskerk de tienden, die van oudsher op de landerijen rustten en de Kath. moesten bovendien bijdragen tot het onderhoud van haar kerken. Er heerschte, in de 40er jaren vooral, een agrarische crisis, nog verergerd, doordat de arme boeren een buitensporig hooge pacht moesten betalen aan de protestantsche lords, die bijna al het land in eigendom hadden. Velen emigreerden naar Engeland en vooral naar Amerika, waar zij de kern van het opbloeiende Katholicisme vormden. **O'Connell** voerde een parlementaire actie om het lot van zijn volk te verbeteren en zelfbestuur te verkrijgen (de repeal-beweging), eerst in samenwerking met de liberale whigs, later in oppositie tegen de conservatieve tory's. In 1838 werden de tienden opgeheven; in 1845 verkreeg de kath. kerk recht op eigendom; in 1869 werd aan de Engelsch-Iersche staatskerk door Gladstone haar geprivilegieerde positie ontnomen; een deel harer bezittingen kwam ten goede aan de dissidenten. — De Kerk kwam tot bloei; de geestelijkheid kon een betere opleiding ontvangen; zeer verdienstelijk werkte de Capucijn Mathew

---

[1] F. Gasquet, Lord Acton, Lo. 1906. — [2] D. Chart, Ireland from the union to the Catholic Emancipation Lo. 1910. — A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Irland III (1891). — Lecarpentier, Le catholicisme en Irlande, P. 1904.

(† 1856) tot opheffing van het lagere volk en tot bestrijding van het drankmisbruik.

C. In **Schotland**[1] waren slechts weinig Kath. overgebleven, doch van een goed gehalte; de priesters werden opgeleid in het Schotsch college te Rome. Ook daar was de emancipationsbill van kracht, doch de antikerkelijke wetten werden eerst geleidelijk afgeschaft. In 1829 waren er slechts 51 kerken, in 1846 reeds 87; het aantal Kath. nam toe door immigratie van Ieren. In 1878 werd de hierarchie hersteld.

D. In **Scandinavië**[2] duldde men in het begin der 19e eeuw officiëel nog alleen het Protestantisme. In **Denemarken** was in de 17e eeuw aan de kath. gezanten toegestaan hun godsdienst particulier in hun huiskapel uit te oefenen; op het einde dier eeuw werd ook aan kath. buitenlanders, die in de wolindustrie werkzaam waren, particuliere godsdienstoefening toegestaan. In 1751 ontvingen de Kath. verlof in Kopenhagen een kerk te bouwen, doch eerst de grondwet van 1849 proclameerde godsdienstvrijheid en burgerlijke gelijkheid voor de Kath. In **Noorwegen** werd in 1845 een tolerantie-edict uitgevaardigd; in **Zweden**[3] verkregen de Kath. in 1860 vrijheid van eeredienst, doch met talrijke beperkingen. In 1892 werd in ieder der drie landen een apost. vicariaat opgericht. Vooral in Denemarken nam het aantal Kath. toe (600 in 1848; 8700 in 1900).

§ 219. Godsdienstige toestanden in het Russische rijk, de Balkanstaten en het Oosten.

1°. Een groot deel der 19e eeuw was voor de Katholieken in **Rusland**[4] een lijdensgeschiedenis. In het vroegere Russische rijk woonden er slechts weinig, doch de verdeeling van **Polen**

---

[1] A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Schottland II (1883). — Lecarpentier, Le cath. en Ecosse, P. 1905. — [2] J. Metzler, Die Apost. Vicariaten des Nordens, Pdb. 1919. — [3] Die kath. Kirche in Schweden in neuer Zeit, Mn. 1929. — [4] Bonwetsch, Brian-Chaninov, Beck § 200, B, 1°. — A. Palmieri, La chiesa russa, Flor. 1908. — L. Berg, Die röm. kath. Kirche und die orthodoxen Russen, B. 1926. — P. Pierling, La Russie et le Saint-Siège. Etudes diplomatiques V, P. 1912. — A. Boudou, Le Saint Siège et la Russie. Leur relations diplomatiques au XIXe s., P. 1922—25. — M. Rouët de Journel, Nonciatures de Russie d'après les documents authentiques. Nonciature d'Arezzo 1802—06, 2 v. R. 1927. — A. Theiner, Neueste Zustände der kath. Kirche beider Ritus in Russland u. Polen, Augsburg 1841.

(1772—95) bracht millioenen onder Russische heerschappij. Katharina II had aan de Kath. van den Latijnschen ritus, meest Polen, een betrekkelijke vrijheid gelaten, en de Jezuieten geduld; doch de geünieerde **Roethenen**[1] trachtte zij door list en geweld van Rome los te maken en met de Russische staatskerk te vereenigen (§ 200, B.).

De toestand werd beter onder Paul I (1796—1801), een mysticus, die geloofde aan een persoonlijk charisma, hem door de keizerszalving geschonken. Zooveel mogelijk trachtte hij de door zijn moeder genomen maatregelen ongedaan te maken; in 1799 verbood hij alle geheime genootschappen; ofschoon overtuigd orthodox, duldde hij de Uniaten en persoonlijken overgang naar het Kathocisme; grootmeester van Malta, was hij bevriend met Pius VII en den Jezuieten-generaal Gruber; krachtens een overeenkomst met Pius VI waren reeds in 1798 3 diocesen opgericht voor de Roethenen, en het a.b. Mohilew (residentie St. Petersburg) met 5 suffraganen voor de Kath. van den Latijnschen ritus; voor de laatsten eveneens het b. Warschau; in 1818 werd het a.b. met 7 suffraganen.

Alexander I (1801—25), een zeer onrustige geest, nam in religieuse aangelegenheden een zeer geheimzinnige houding aan. In zijn jeugd vrijmetselaar, liet hij in 1822 weer alle loge's sluiten; hij verzachtte de draconische kloosterwetten van Katharina (§ 200, B.), zoodat de heropbloei van het kloosterleven, en vooral van vele „vrouwencongregaties" zonder geloften, van zijn regeering dateert. Hij raadpleegde vertegenwoordigers van de meest tegenstrijdige richtingen: zoowel de vaagmystieke piëtiste barones de Krüdener, als de Maistre, Mgr. Hohenlohe, archimandriet Photius, en den predikant Paterson, die in 1813 het Bijbelgenootschap invoerde. Ofschoon er voortdurend geruchten gingen over besprekingen met Rome, geschiedde er officiëel niets positiefs: zijn geheime overgang tot het Katholicisme wordt thans algemeen voor een fabel gehouden: de protopope Alexis Fedotov stond hem bij op zijn sterfbed (1825 te Taganrog); langen tijd nam men aan, dat hij eerst in 1869 onder den naam Fjodor Koezmitsj als starets was gestorven te Tomsk, waar zijn graf eenigen tijd door het volk werd vereerd.

Met Nicolaas I (1825—55), een man van bruut optreden, begon

[1] E. Likowski, Gesch. des allmählichen Verfalls der unierten ruthenischen Kirche im 18. u. 19. Jahrh. 2 Bde Krakau 1903.

een nog sterker despotisch bestuur en tevens een godsdienstige politiek, die nog lang Rusland zou beheerschen: in het land zelf het „apostolaat van den knoet": de bevolking met geweld russificeeren en daarom godsdienstige eenheid tot stand brengen op den grondslag van de Russische staatskerk; vervolgens de Orthodoxen in het buitenland, grootendeels onder Turksche heerschappij levende Slaven, aan Rusland binden. Door overreding, doch vooral door onderdrukking en geweldmaatregelen werden bijna alle Roethenen in Rusland (meer dan 1.600.000), tenminste uiterlijk, van Rome losgemaakt en met de staatskerk vereenigd; in 1839 werd het bisdom Polotsk opgeheven; drie bisschoppen en meer dan 1300 priesters gingen over; talloozen, vooral eenvoudige boeren, vielen bij de strafexpeditie's naar weerspannige dorpen als slachtoffers van hun trouw aan de Unie. Eerst in 1847 werd een voorloopig accoord met den H. Stoel gesloten. Ook de Kath. van den Latijnschen ritus werden vervolgd. Het verlaten van de staatskerk en het toedienen der sacramenten aan bekeerlingen was strafbaar; door allerlei bureaucratische bepalingen werd het Katholicisme belemmerd. Na den opstand der **Polen**[1] van 1830/31 en vooral na dien van 1863, welke een politiek en tegelijk een godsdienstig karakter droegen, volgden vele geweldmaatregelen tegen kerk en geestelijkheid; talrijke kerken en een groot deel der bezittingen werden haar ontnomen, vele kloosters, en ook het laatste b. der geünieerden, Chelm, opgeheven. De strijd tegen de Poolsche nationaliteit was tegelijk een strijd tegen de kath. Kerk; de vervolging bracht echter in Polen slechts weinigen tot afval. Sinds 1866 waren alle betrekkingen met den H. Stoel verbroken; eerst in 1883 werd door Leo XIII weer een legaat, kardinaal Vannutelli, naar St. Petersburg gezonden, dien Alexander III welwillend ontving; in 1893 volgde een soort concordaat.

Alexander II (1855—81), de „tsaar-bevrijder", scheen een meer liberale richting in te gaan; hij hief de lijfeigenschap op en trachtte ook de staatskerk tot nieuw leven op te wekken. Na den Poolschen opstand (1863) kwam de reactie echter weer aan het roer; sinds groeide het aantal der revolutionnaire Nihilisten (meest studenten), die door radicale omverwerping van het bestaande, betere toestanden wilden scheppen. De miskenning der meest elementaire rechten van het volk door de regeering en de hoogere standen en

[1] P. Lescoeur, L'Eglise catholique en Pologne sous le gouvernement Russe (1772—1875), 2 v. P. [2] 1876; L'Eglise cath. et le gouvernement russe, P. 1907.

de meedoogenlooze onderdrukking van iedere meeningsvrijheid (Siberië) moest bijna noodzakelijk tot een omwenteling leiden. De regeering van Alexander III (1881—94) bracht geen verandering. Ook Nicolaas II (1894—1917), vroom, doch geheel beheerscht door zijn reactionnaire omgeving, leefde nog geheel in de idee der oude theocratie, evenals keizerin Alexandra Fjodorovna; onder zijn regeering vielen de canonisatie van den starets Serafim van Sarov, patroon der Romanov's, en het optreden van den wonderdoener Jan van Kroonstad. — De revolutie van 1905 gaf het rijk een constitutioneelen regeeringsvorm en een, hoewel nog zeer beperkte, godsdienstvrijheid. Tengevolge daarvan hereenigden zich een groot deel (200.000) van de in 1875 afgescheiden Roethenen uit het diocees Chelm met Rome; zij gingen echter tot den latijnschen ritus over. Spoedig trad ten opzichte der Kath. weer reactie in, zoodat de toestand weinig beter was dan vóór 1905. De Oberprocuror der H. Synode, Pobjedonostsev, trachtte de volledige russificatie der kath. randstreken ook kerkelijk door te zetten. Ook de voorgestelde hervormingen van de staatskerk bleven uit; de regeering, die de Doema had toegelaten, wist het door talloozen gewenschte Sobor (nationaal concilie) te verijdelen. Het feit, dat de staatskerk zoo nauw met het regeeringssysteem verbonden was en zoo weinig gedaan had om schreeuwende misstanden te verbeteren, verklaart waarom het geloovige volk aanvankelijk zoo apathisch de in 1918 begonnen kerkvervolging aanzag. — Wat de **innerlijke geschiedenis der staatskerk** betreft, bracht de 19e eeuw een zekere opleving. In de theologie bleven tot 1850 de protestantiseerende tendenzen van Feofaan Prokopowitsj van invloed; kentering trad eerst in met de werken van metropoliet Macarius (orthodoxe dogmatische theologie, St. Petersburg 1849—53; Inleiding tot de orth. theologie 1855; Geschiedenis der Russ. Kerk, 12 dln., 1883—1903) en die van Maltzev. — Een grooten steun en vooral een winst aan prestige ontving de Orthodoxie door de literair-politieke partij der **Slavophielen.**

De Slavophilie, een soort Russische nationaal-romantiek, onder invloed van de Westersche Romantiek omstreeks 1830 ontstaan, was een reactie tegen de kunstmatige „verwestersching" sinds Peter den Groote en een terugkeer naar de nationale traditie. Zij begon in de literatuur (taalzuivering; de dichters Poesjkin en Lermontov), uitte zich spoedig in de beeldende kunsten (neo-moskovitische kerkbouw) en keerde zich tenslotte op politiek terrein tegen de liberalen. Zij brak met de liberale minachting voor het volkschristendom; verschillenden verweten de officiëele kerk haar onvolkschheid of keerden zich

tegen de verregaande staatsbemoeiing in kerkelijke zaken (o.a. A. Chomjakov, Georg Samarin, Ivan Aksakov). De Slavophielen geloofden aan de messiaansche zending van het „christuslievende Russenvolk" ; zij zagen in het volk den drager der ware orthodoxie, een opvatting, waarvoor in 1848 ook de Oostersche patriarchen zich uitspraken, en die de groote vereering verklaart, welke verschillende groote geesten uit hun kring, o.a. de dichters Nikolaj Gogol en Dostojevskij, voor de kloosters gevoelden en voor hun startsen. — De onverdraagzame godsdienstige politiek sinds Nicolaas I bediende zich later van hun ideeën. Na 1850 vatte men de nationale roeping meer op in den zin van hegemonie over een Greco-Slavische, orthodoxe christenheid („het kruis herstellen op Hagia Sofia"), tegenover het liberale romaansch-germaansche Westen ; de Slavophilie vervormde zich tot panslavisme. Vanaf haar eerste verschijnen ontmoetten de theorieën der Slavophielen veel critiek, en terecht : in werkelijkheid was het 19e-eeuwsche Russische volksgeloof nog altijd zeer onbyzantijnsch en extremistisch, een soort vermenging van paganisme en orthodoxie, met veel dionysische elementen ; ook orthodoxe auteurs (Berdjajev) geven toe, dat het Russische volksgeloof meer berust op een vagen, hoewel diepen zin voor het mystische dan op een redelijke overtuiging : het verdraagt geen critiek of ontwikkeling en uit zich het zuiverst in sommige sekten ; in den cultus der Godsmoeder schijnt soms die der moederaarde voort te leven.

Ondanks den steun der regeering en de geestdriftige propaganda der Slavophielen lieten de kerkelijke toestanden ook in de 19e eeuw alles te wenschen over. Het geestelijke leven bleef verstard ; de lagere geestelijkheid cultureel en maatschappelijk op een zeer laag peil. De kerk verloor haar sympathie en invloed bij het volk, dat in haar een werktuig zag van de despotische en reactionnaire regeering ; goedig, passief, geduldig en lijdzaam, bleef het zich echter nog lang in de ergste misstanden schikken, en hield trouw vast aan de orthodoxie ; tot aan den oorlog bleven de geestdrift voor het stichten van kerken, en het pelgrimeeren naar verafgelegen kloosters, en vooral naar de HH. Plaatsen, onverzwakt. — Tevergeefs trachtte de staatskerk de Oudgeloovigen te winnen ; na langdurige vervolging ontvingen deze tenslotte een zekere, beperkte vrijheid. Ook de andere **sekten** [1] bleven ondanks systematische onderdrukking voortbestaan, zoowel de vroeger uit de raskol ontstane als de meer orgiastische (Chlysti, Skoptsi, § 200 B.) en anti-sociale. In den loop der 19e eeuw en nog na 1900 ontstonden er nog verschillende nieuwe, gewoonlijk van apocalyptisch-nihilistische tendenzen, o.a. de Njeplatelschtschiki (niet-betalers van kerkel. belasting), de Njemoljaki (niet-bidders, sinds 1864 in den Oeral), de Swyatoduchowzen (aanhangers des H. Geestes, dualisten) en de communistische Molakanen en Duchobortsen in den Kaukasus ; vele van hun aanhangers gingen later mee met de

[1] J. Gehring, Die Sekten der russischen Kirche, Lz. 1898. — K. Grass, Die russischen Sekten I—II, Lz. 1906—14. — K. Algermissen, Konfessionskunde, Hannover 1930, 373.

roode revolutie. — Kort voor den oorlog, in 1913, herleefde het oude hesychasme van de 14e eeuw in zijn meest krassen vorm in de Imjaslavíja-beweging of de Onomatolatrie, een devotie, door den monnik Hilarion op den Athos gepredikt, en volgens welke de Naam Gods (in den vorm van de aanroeping van Lc. 18, 13), als goddelijke, aanbiddenswaardige werkelijkheid werd voorgesteld; de beweging werd heftig bestreden en door de H. Synode verboden; meer dan 1000 Russische monniken moesten den Athos verlaten; hun devotie bleef echter zeer vele aanhangers vinden.

Toch beteekende de 19e eeuw op kerkelijk gebied een vooruitgang; van regeeringswege werden seminarie's opgericht; de kerkelijke akademie's van Moskou, St. Petersburg, Kazan en Kiew telden goede wetenschappelijke krachten; Russische geleerden verwierven ook op kerkelijk terrein internationalen roem (de archeologen Kondakov en Aïnalov; de historicus Oespenskij). Krachtig interveniëerde de regeering voor de christelijke minderheden in het Turksche rijk; het keizerlijk pravoslavisch Genootschap voor Palestina organiseerde de Russische volksbedevaarten en overdekte het H. Land met hospitia en kerken. Als eerste onder de orthodoxe kerken nam ook de Russische de missie ter hand; met veel vrucht in Siberië, met weinig succes in den Kaukasus, Toerkestan, China (sinds 1712), Mandsjoerije, Korea, Japan (1858, 1880 bisdom), Alaska en de Aleoeten, Perzië (Oermiah) en Amerika (ook onder Uniaten).

Vooral na 1860 ging echter een groot deel der intellectueelen door het materialisme, en dikwijls ook tengevolge van politieke oppositie, voor de orthodoxie verloren; later begon ook het fabrieksproletariaat de ideeën der ongeloovige intellectueelen over te nemen; sinds 1872 verscheen *Das Kapital* van Marx openlijk in de landstaal, ondanks de censuur.

Toch bleven godsdienstige vraagstukken voortdurend op den voorgrond. De beide grootste Russische schrijvers der 19e eeuw, Fjodor Michailovitsj **Dostojevskij**, de schepper van den psychologischen naturalistischen roman (1821—81), en graaf Lev **Tolstoj** (1828—1910), zijn religieus gerichte denkers, zij het op geheel verschillende wijze.

De godsdienst van Dostojevskij bestaat in het „zich schuldig voelen aan alles voor allen, om Christi wil", in boete en lijden; zijn liefde gaat uit tot de armen van geest en de lijdenden. God is liefde; Hij wordt slechts gevonden door hen, die Hem als kinderen zoeken, hoe zwak en zondig zij ook zijn; het geloovige volk is de „drager Gods". Ofschoon al zijn hoofdfiguren pathologische of misdadige trekken vertoonen, zijn zij van een aangrijpende menschelijkheid; hij verdiept alle

conflicten tot religieuze gewetensvragen. Hij stierf als vurig christen. — Tolstoj daarentegen stond vreemd tegenover de orthodoxie ; ondanks zijn pretentie van nationaal profeet bleef daarmee het beste van zijn volk buiten zijn horizon. Hij verwierp iederen positieven godsdienst ; zijn opvattingen vormen een vermenging van christelijke leerstellingen (Schleiermacher), mystieke elementen der Russische sekten, Boedhisme, Pantheisme. Uit de vergankelijkheid van het aardsche zoekt de mensch den weg der verlossing, die beschreven wordt in het Evangelie, dat letterlijk moet worden opgevat : communisme, weigering van den krijgsdienst, niet-weerstaan aan het kwaad, ook niet aan den onrechtmatigen aanvaller ; de staat mag geen geweld gebruiken ; de cultuur is veroordeelenswaardig. Tolstoj leed onder de onuitvoerbaarheid zijner principen. Beide schrijvers, en hun talrijke epigonen (Mereschkovskij, geb. 1865), weerspiegelen het diep godsdienstige, maar vage mysticisme van hun volk ; zij weten geen vaste lijnen aan te geven. Dostojevskij's invloed is zeer groot geweest in eigen land ; daarbuiten vooral na den grooten oorlog.

Verschillende Russen uit aanzienlijke families zijn in het buitenland kath. geworden : prins Gallitzin, Madame Swetchin († 1857)[1], prins Gagarin e.a. De philosoof **Vladimir Solowjew** (1853—1900)[2] kwam door studie van het materialisme en van Spinoza tot het geloof terug.

Te Westersch-gezind in de oogen der Slavophielen, en te mystisch voor de liberalen, stond hij met zijn opvattingen geheel alleen : hij was overtuigd van de zending van het heilige Rusland, werkte voor hereeniging der kerken en nam alle kath. dogma's aan, ook het primaat. Waarschijnlijk was hij wel in het geheim in de katholieke Kerk opgenomen, doch hij ging niet openlijk tot haar over. Na een zeer kort professoraat te St. Petersburg en Moskou werd hij geschorst en tenslotte werden hem in de staatskerk de sacramenten geweigerd. Hij was bevriend met Dostojevskij, P. Pierling S. J. en b. Strossmayer, en had ook onder de orthodoxen vele bewonderaars. Hij stierf onverwacht op het landgoed van prins Sergej Troebetskoj, nadat de dorpspope van Oeskoje hem de laatste Sacramenten had toegediend : een geünieerd priester kon niet meer ontboden worden.

Voor den oorlog begon Rusland, in verband met zijn expansietendenzen, een steeds grooteren invloed uit te oefenen op de orthodoxe kerken op den Balkan en in het Oosten.

2°. De Christenen in **Klein-** en **Voor-Azië** en op den **Balkan,** vrijwel allen orthodoxen, stonden in het begin der 19e eeuw onder **Turksche heerschappij**[3].

In Europeesch Turkije woonden slechts 260.000 Kath. van den

---

[1] M. Rouët de Journel, Une russe catholique : Madame Schwetschine, P. 1929. — [2] M. d'Herbigny, Un Newman russe, Vladimir Soloviev, (1853—1900) P. 1934. — G. Sacke, W. S. Solowjews Geschichtsphilosophie, B. 1929. — Ed. Krivánek, V. S. Solowjev's streven naar kerkelijke eenheid (1853—1900), Stud. 114 (1930), 1, 86. — [3] K. Lübeck, Die christlichen Kirchen des Orients, K. 1911. — G. Goyau, Le protectorat de la France sur les chrétiens de l'empire ottoman, P. 1895. — E. von Mülinen, Die lateinische Kirche im türkischen Reiche, B. [2] 1903. — L. André, Les Etats chrétiens des Balkans depuis 1815, P. 1918. — M. Spinka, A history of Christianity in the Balkans, Chicago 1933. — Verder § 232.

Latijnschen ritus (de helft daarvan in Bosnië, 15.000 in Constantinopel); zij stonden onder een vicaris van den Latijnschen patriarch, tevens apost. delegaat; de orthodoxen, meest van Byzantijnschen ritus, onder de patriarchen van Constantinopel, Antiochië, Alexandrië en Jerusalem. Verreweg de meeste onderdanen had die van Constantinopel; ook in de 19e eeuw was zijn positie niet veel veranderd; hij kocht zijn ambt van de Porte en deze erkende zijn jurisdictie over de orthodoxe Christenen. Nog steeds trachtte hij zooveel mogelijk Grieksche bisschoppen te benoemen; de drie andere patriarchen stonden practisch onder hem. Sedert het begin der 19e eeuw begonnen zij zich echter aan zijn voogdijschap te onttrekken. Het patriarchaat van Antiochië kwam onder Russischen invloed.

Wat den Balkan betreft: door het dienen van de belangen der Porte, en het systematisch bevoordeelen van den Griekschen hoogeren clerus had het Phanar zich zóó gehaat gemaakt bij de Balkanvolkeren (§ 200, B.), dat deze, toen zij in den loop der 19e eeuw het Turksche juk afwierpen, zich ook aan de jurisdictie van Constantinopel onttrokken. De macht van den patriarch kromp in tegelijk met die van het Turksche rijk. Als autokephale (zelfstandige) nationale kerken, die meestal eerst na langen tegenstand door den patriarch van Constantinopel als zoodanig erkend werden, ontstonden zoo de Grieksche kerk (1833 op de synode van Nauplia (1850) erkend), de Servische (onafh. oorlog 1804—'29; eerste metropoliet nog gewijd in Phanar, 1831, maar zelfgekozen hiërarchie; 1879 erkend), de Roemeensche (autonomie van Walachije en Moldavië 1856; secularisatie v. kloosterbezit enz. onder Prins Alex. Couza 1864; landstaal bij liturgie 1862; autok. 1865, 1885 erkend), en de Bulgaarsche (1860 geen memento van patriarch meer; toenadering tot Rome door Rusland verijdeld: de door Pius IX gewijde Mgr. Sokolski werd op een boot ontvoerd; 1870 Abdul-Aziz erkent autok. onder exarch; politieke onafh. 1878-9, 1885 Oost-Roemelië erbij. Nieuwe Unieplannen na den Balkanoorlog door Rusland verijdeld; exarch 1913 te Sofia. Deze autok. is nooit erkend: het Phanar behandelt ze als schismatiek). De drie eerstgenoemden vooral ontvingen door den Balkanoorlog (1912—13) belangrijke gebiedsuitbreiding, weer ten koste van het Phanar; evenzoo na den wereldoorlog, toen ook nog andere autokephalieën ontstonden (§ 232).

De kerk van **Cyprus**, zwaarbeproefd door de moordpartijen van 1825, kreeg haar vrijheid na den overgang aan Engeland (1878).

De **Georgische** kerk, in het door Rusland in 1801 geannexeerde Transkaukasië, stond sinds 1817 onder een Russischen exarch; de russificatie stiet echter op heftigen tegenstand (§ 232); ook in het in 1828 veroverde gedeelte van het **Armeensche** patriarchaat van Etschmjadzin werd sinds 1882 de russificatie doorgevoerd, in 1903 gevolgd door de secularisatie van het zeer uitgebreide kerkelijk bezit.

Telkens weer hadden formeele moordpartijen plaats op de christelijke minderheden in het Oosten; vooral de Armeniërs en de Nestorianen in Koerdistan (1843, 1846) hadden veel te lijden; de Russische regeering was echter niet bij machte herhalingen te voorkomen.

Bizonder moeilijk was de situatie der **geünieerde christenen**, die zoowel door de Porte als door de orthodoxen werden vervolgd. Vooral de **Melkieten** hadden het zwaar te verantwoorden (moorden van Alep 1818, Damascus 1823); eerst in 1837 werd hun patriarch erkend; die der **Syriërs** in 1893. — De geünieerde **Georgiërs** werden in 1848 met andere kath. van Kaukasië onder den latijnschen bisschop van Tiraspol gesteld; de byzantijnsche ritus was hun verboden; sinds 1905 werden ook in St. Petersburg de katholieke kapellen van byzantijnschen ritus gesloten. — Veel succes had de hereenigingsbeweging onder de **Armeniërs** (ondanks canonische moeilijkheden o.a. over het leekenkiesrecht ± 1870), de **Nestorianen** van **Mesopotamië**, en de **Thomaschristenen** van Malabar. Een Nestoriaansch indringer veroorzaakte onder de laatsten een klein schisma (1861-4), dat echter spoedig verdween; in 1887 richtte Leo XIII 2 apostolische vicariaten op onder latijnsche bisschoppen, in 1896 3 apost. vic. met inlandsche hierarchie (verder § 232).

§ 220. De Kerk in Amerika [1].

1°. **Latijnsch-Amerika** [2]. Zuid- en Midden-Amerika en Mexico vormen op godsdienstig en cultureel gebied in verschillende opzichten een geheel. Behalve Brazilië (Portugal) waren zij Spaansche koloniën; anders dan in de Vereenigde staten was de oorspronkelijke Indiaansche bevolking er blijven voortleven; uit vermenging van deze met Europeanen ontstond het Creoolsche ras. Het uitgestrekte gebied was in den loop der eeuwen grootendeels gekatholiseerd, doch niet diep, terwijl er ernstige misstanden heerschten. Onder invloed der Noord-Amerikaansche vrijheidsideeën en door het werken der vrijmetselarij kwamen deze koloniën in verzet tegen het Spaansche moederland, welks gezag en macht in den Napoleontischen tijd verzwakt waren. In de twintiger jaren maakten Zuid- en Midden-Amerika en Mexico zich van Spanje los; Florida werd aan de Vereenigde Staten verkocht, zoodat Spanje alleen de eilanden Cuba en Portorico behield. De voornaamste leider van den opstand in **Zuid-Amerika** was Simon Bolivar, „de bevrijder", († 1831), die echter zijn grootsche imperialistische plannen: om Zuid-Amerika tot één geheel te

[1] § 190, 191. — H. Froideveaux, Amérique, D. H. E. II. — [2] J. Corredor la Torre, L'Eglise romaine dans l'Amérique latine, P. 1910. — P. Termoz, Amérique latine, D. Th. I (1923)[3] 1081. — P. Palmieri, **Argentine**, D. H. E. III.

maken, niet kon verwezenlijken. Doch al had men het Spaansche juk afgeworpen, daarmee waren rust en orde niet hersteld; de nieuwe republieken voerden herhaaldelijk onderling oorlog, terwijl verschillende geheel de 19e eeuw door ten prooi waren aan anarchie. Telkens weer kwamen revoluties voor. Deze voortdurende onrust was verderfelijk voor de cultureele ontwikkeling, doch niet minder voor den godsdienst, daar de meeste regeeringen anticlericaal optraden. De kerk werd van een groot deel harer bezittingen beroofd; herhaaldelijk hadden formeele kerkvervolgingen plaats; vele bisschopszetels bleven jaren lang onbezet; er heerschte een ontzettend gebrek aan priesters, daar roepingen in het land zelf zeldzaam waren; daarbij liet de geest van den inheemschen saeculieren en regulieren clerus te wenschen over. Er waren geen goede kath. scholen; de vrijmetselarij en het Amerikaansche Protestantisme voerden een ijverige propaganda. Zoo ontstond er een bijna hopelooze godsdienstige en zedelijke inzinking, uitgezonderd in Chili, waar tamelijk rustige toestanden heerschten, en in Ecuador, tijdens het presidentschap van Garcia Moreno (1861—75) [1], die het land uit zijn materieel en religieus verval wist op te heffen, doch door zijn politiek-godsdienstige tegenstanders vermoord werd.

Dit alles geldt ook voor **Brazilië**, dat zich in 1822 tot een van Portugal onafhankelijk keizerrijk constitueerde onder den zoon van den koning van Portugal (Pedro I, — 1831; Pedro II, — 1889). Hoeveel Pedro II ook voor de cultureele ontwikkeling van het land gedaan heeft, in kerkelijk opzicht was zijn regeering caesaropapistisch. De geestelijkheid was onontwikkeld, haar zeden lieten te wenschen over, zij telde verschillende vrijmetselaars. In de 70er jaren werden twee bisschoppen, die tegen de vrijmetselarij optraden, door de regeering vervolgd. De revolutie van 1889 maakte Brazilië tot een republiek; scheiding van kerk en staat werd ingevoerd, die echter voor de Kerk geen nadeel beteekende. Men kan thans van een loyale houding der regeering spreken.

In de latere jaren is de toestand in Zuid-Amerika gunstiger geworden. De regeeringen van bijna alle republieken onderhouden relaties met den H. Stoel en hebben de anti-clericale wetgeving gestaakt. Reeds Bolivar had pogingen aangewend om tot bezetting van verschillende bisschopszetels te komen, waartoe de H. Stoel moeilijk terstond kon overgaan, wijl Spanje er een erkenning der

---

[1] A. Berthe, Garcia Moreno, 2 v. P. [6] 1890.

opstandige koloniën in zou zien. Leo XII zond echter in 1823 een afgevaardigde, met de volmacht eenige apostolische vicarissen te benoemen en geleidelijk is de hierarchie hersteld. Pius IX stichtte te Rome een eigen college voor theologanten uit Zuid-Amerika. Zeer groot is het aantal buitenlandsche kloosterlingen en missionarissen, die er werken. Leo XIII beriep te Rome in 1899 een algemeen concilie der Zuid-Amerikaansche bisschoppen (12 a.b. en 41 b. aanwezig), dat heilzame maatregelen nam. Het aantal kath. scholen is sterk vermeerderd. De activiteit van vooraanstaande kath. leeken neemt toe.

Midden-Amerika vormde na den opstand (1823) een foederatie van 5 staten, die de kerk niet gunstig gezind was; toen zij in 1839 zelfstandig werden, verkreeg de kerk meer vrijheid. In Guatamala had in der 70er jaren een formeele kerkvervolging plaats.

In **Mexico**[1] was op het einde der 18e eeuw de tucht onder de saeculiere en reguliere geestelijkheid verslapt; de loge had er veel invloed. In 1821 werd de onafhankelijkheid van Spanje geproclameerd; in 1848 werden Texas, Californië en Nieuw-Mexico aan de Ver. Staten afgestaan. Afgezien van de dictatuur van Porfirio Diaz, heeft het land nog geen politieke rust gekend, wat ook voor de kerk een ramp beteekende. 10 % van het land behoorde aan de kerk, doch hoeveel zij ook voor de kleine grondbezitters en landarbeiders gedaan heeft, zij had te weinig invloed op het maatschappelijk leven. Tusschen de rijke grondbezitters en het proletariaat bestond geen eigenlijke middelklasse; handel en industrie waren in handen van buitenlanders, de industrie stond geheel onder Noord-Amerikaanschen invloed, wat ook voor de kerk nadeelig was: voor industrieele concessies verkregen de presidenten-kerkvervolgers erkenning door de Ver. Staten. Zoo kon de kerk niet krachtig weerstand bieden aan de vervolging, die in 1833 begonnen, vooral van 1855 tot 1877 woedde en waarvan president Juarez de hoofdpersoon was. De „reformwetten" van 1859 nationaliseerden alle kerkelijk goed en onderdrukten alle orden; het godsdienst-onderricht werd in de scholen verboden; vele kerken werden geplunderd en geestelijken vervolgd. Het keizerschap van Maximiliaan (1864—67) bracht geen verbetering, daar hij een speelbal der partijen was; zijn kortstondig avontuur eindigde met zijn terechtstelling te Queretaro. Het presidentschap

[1] G. Decorme, Historia de la Compannia de Jésus en la república Mexicana durante el siglo XIX, Guadalajara 1914. — W. Calcott, Church and State in Mexico (1822—57), Durham 1926. — E. Corti, Maximilian und Charlotte von Mexico, 2 Bde Lz. 1924.

van Porfirio Diaz (1877—81; 1885—1911) luidde een beteren toestand in. Hoewel de anti-kerkelijke wetgeving niet werd opgeheven, werd zij door hem niet toegepast en de kerk begon weer te herademen. Wel nam de methodistische propaganda toe en heerschte in de staatsscholen een areligieuse tendenz; vandaar de weinig echt-katholieke geest onder de intellectueelen. Ook scholen van regulieren werden geduld.

2°. **De Vereenigde Staten**[1]. De vrijheidsoorlog had een omkeer gebracht in de verhouding tot de Katholieken. Deze hadden over het algemeen partij gekozen voor Amerika tegen Engeland. De ex-Jezuiet **Caroll**[2], een buitengewoon ijverig en talentvol priester, die bevriend was met Franklin en Washington, werd in 1784 apost. prefect, in 1789 b. van den eersten Amerikaanschen zetel Baltimore. Er waren toen op de 3 à 4 millioen inwoners van de Vereenigde Staten omstreeks 25.000 Katholieken, meest Ieren, grootendeels in Rhode-Island en Maryland. De grondwet (1787, 1791) proclameerde scheiding van kerk en staat; er zou geen staatsgodsdienst zijn en absolute vrijheid en gelijkberechtiging voor alle belijdenissen. De staat was echter niet atheïstisch, doch het Christendom eerder gunstig gezind en hij is het in zekeren zin tot nu toe gebleven. Dikwijls worden algemeene biddagen voorgeschreven; de geestelijkheid is vrij van dienstplicht; voor leger en vloot worden door de regeering aalmoezeniers aangesteld en bekostigd; kerken en ziekenhuizen zijn dikwijls vrij van belasting. Het duurde echter nog jaren voor die gelijkberechtiging der Kath. in al de afzonderlijke staten werd toegepast. Soms laaide een anti-katholieke stemming op, bv. in de 40er jaren, toen op verschillende plaatsen (Philadelphia, enz.) eenige kerken en kloosters door het gepeupel werden verwoest en zelfs thans nog wordt bij

---

[1] P. Mode, Sourcebook and bibliographical Guide for American Church History, Menascha Wisc. 1921. — G. Shea, History of the Catholic Church in the United States, 4 v. NY. 1892 vlg. — Th. O'Gorman, A History of the Roman Catholic Church in the United States, NY. 1895. — Mc. Guire, Catholic Builders of the nation. A symposium on the catholic contribution to the civilization of the United States, 5 v. Boston 1924. — J. Baisnée, France and the establishment of the American Catholic Hierarchy, Baltimore 1934. — Vicomte de Meaux, L'Eglise cath. et la liberté aux Etats-Unis, P. 1893. — G. André, Luttes pour la liberté de l'Eglise catholique aux Etats-Unis, P. 1907. — J. Burns, The catholic schoolsystem in the United States, NY. 1908. — Zimmermann, Die Universitäten in den Vereinigten Staaten, Fr. 1896. — D. Shearer, Pontificia Americana. A documentary History of the Catholic Church in the United States (1784—1884), Wash. 1933. — N. Miller, Pioneer Missionaries in the U. S. (1784—1816), Massachusetts 1932. — [2] P. Guilday, The Life and Times of John Caroll (1735—1815), NY. 1922.

verkiezingen tegen candidaten om hun katholiek geloof stemming gemaakt. Ook de geheime genootschappen ageerden tegen de Kerk, doch de Katholieken hebben geleidelijk de algemeene achting verworven door hun loyale houding tegenover de natie, waarbij de bisschoppen voorgingen.

De hierarchie breidde zich geleidelijk uit; in 1852 waren er 6 kerkprovincies, in 1884 reeds 12. Algemeene concilies van geheel het land (1852, 1866, 1884) zorgden voor een voortreffelijke wetgeving, die zich gelukkig aanpaste aan het Amerikaansche leven. Het zich materieel geweldig snel ontwikkelende land, met zijn tallooze immigranten, onder welke Ieren, Duitschers, Italianen en Polen het kath. contingent vormden, bood bijzondere moeilijkheden voor de zielzorg. Aanvankelijk heerschte er een groot priestergebrek. Mgr. Caroll nam uitgeweken Fransche Sulpicianen op, die een seminarie stichtten; in de eerste helft der 19e eeuw waren het meest Fransche priesters, die in de zielzorg voorzagen. Doch deze, hoe deugdzaam en ijverig ook, konden zich moeilijk aan de Amerikaansche toestanden aanpassen. Om in den nood te voorzien, werden ook niet zelden buitenlandsche priesters aangenomen, die in eigen land minder bruikbaar waren en den echten geest misten. Doch geleidelijk wist men een goeden inheemschen clerus te vormen. — Een ander probleem was de nationaliteitenquaestie. Millioenen kath. landverhuizers zijn in den loop der 19e eeuw voor de Kerk verloren gegaan, mede omdat zij geen priesters vonden, die hun taal verstonden en zorg voor hen droegen. Daarom stelde de Duitsche centrumsafgevaardigde Cahensly (1890) een actie voor, waardoor de landverhuizers meer priesters van hun eigen nationaliteit zouden verkrijgen en de verschillende nationaliteiten in het episcopaat beter vertegenwoordigd zouden worden. De Amerikaansche bisschoppen verzetten zich tegen deze beweging, waarin zij een gevaar zagen voor de eenheid der natie. — In de eerste helft der 19e eeuw dreigde een overdreven leekeninvloed te ontstaan door de trustees, kerkbesturen, gekozen door de eigenaars der kerkebanken, die de parochies wilden besturen, de pastoors benoemen enz.

Ondanks alle moeilijkheden is de Kerk machtig opgebloeid, innerlijk en uiterlijk. Zij imponeerde ook de andersdenkenden door haar eenheid te midden der ontelbare sekten en door de vastheid van haar princiepen, bijzonder in de huwelijksmoraal. Er heerschte een levendige godsdienstige geest; menschelijk opzicht was er, anders dan in de oude cultuurlanden met hun conventie's, vrijwel

onbekend. Moest de kerk eerst jaren lang van uit Europa gesteund worden, later kon zij op grootsche wijze de liefdadigheid beoefenen, ook voor het buitenland en de missies. Vele eigen scholen werden opgericht; in 1889 de kath. universiteit van Washington, waarna verschillende andere volgden. Er waren vele voortreffelijke bisschoppen: Caroll, Kenrick, Spalding — beide laatsten ook zeer goede theologen —, Neumann CssR.[1], Keane, Ireland en vooral kard. **Gibbons** (1834—1921)[2], de schrijver van het zoo bekende *The Faith of our Fathers* (1874). Zijn sympathieke persoonlijkheid beheerscht voor een groot deel het kerkelijk leven in de tweede helft der vorige eeuw. Hij had een sterk irenische natuur, een groote liefde en bewondering voor zijn land, en een zeer practisch inzicht. Steeds de godsdienstige onverdraagzaamheid bestrijdend, werd hij een door alle richtingen erkende en gewaardeerde persoonlijkheid, de gevierde Amerikaansche burger, raadsman der presidenten. Aldus wist hij zich buitengewoon verdienstelijk te maken voor de Kerk en haar in het land aanzien te verschaffen. Zijn tusschenkomst voorkwam de kerkelijke veroordeeling van het eenigszins geheime, doch daarom juist echt Amerikaansche genootschap der „Ridders van den arbeid", waardoor de Kerk den democratischen geest van zich zou hebben vervreemd; van den anderen kant wees hij reeds vroegtijdig op de gevaren van het socialisme. Voor de bewoners der oude wereld blijft er soms iets eigenaardigs in het leven van dezen prelaat, zooals zijn deelname aan het „Parlement der godsdiensten" (§ 230, II, 1°) en zijn ideeën over de verhouding van Kerk en staat. Een zeer populaire persoonlijkheid was eveneens P. Hecker († 1888), de stichter der Missievereeniging van den H. Paulus (Paulisten), tot bekeering der Protestanten (§ 230, II, 1°). De kloosterlingen hebben een groot aandeel aan den godsdienstigen bloei, bijzonder Benedictijnen en Jezuieten.

De **Indianen** werden door gewetenlooze speculanten of met geweld van hun land beroofd; soms werden zij formeel uitgeroeid; mede ook door drankzucht en ziekten slonken zij tot een onbeduidende volksgroep. Met bewonderenswaardigen moed en opoffering werkten Jezuieten (de Belg Petrus de Smet, † 1873)[3] en

[1] J. Jansen, Een apostel van Noord-Amerika. De eerb. Joan. Neumann, Redemptorist, 1811—60, Uden [2]1923. — [2] A. Will, Life of James card. Gibbons, 2 v. N.Y. 1922; traduite par A. Lugan, P. 1925. — [3] Chittenden and Richardson, The Life, letters and travels of Father P. J. de Smet. N.Y. 1905. — Laveille, Le P. de Smet, Luik 1913. — J. Kinzig, Der grosze Schwarzrock. P. de Smet S. J., Fr. 1922.

Benedictijnen onder verschillende Indianenstammen. En niet zonder vrucht: aan den Oregon waren een 100.000 kath. Indianen, terwijl ook in het Rotsgebergte meerdere stammen bekeerd werden.

Ook aan de bekeering der **Negers** werd gewerkt, zoowel van kath. als protest. zijde. De afschaffing der slavernij en de vrijverklaring der slaven tijdens en na den slavenoorlog tusschen de Noordelijke en Zuidelijke staten (1861—65) stelde moeilijke problemen: eenige millioenen Negers verkregen plotseling de vrijheid, waarvan zij nog geen goed gebruik wisten te maken, terwijl zij bovendien nog dikwijls zonder middelen van bestaan waren. Voor de geloofsprediking toonden zij zich toegankelijk. De te Baltimore in 1866 en 1869 vergaderde bisschoppen besloten kerken en scholen voor hen te stichten en schreven collectes voor, om hun materieelen steun te verleenen. Toch werden slechts betrekkelijk weinigen voor de kath. Kerk gewonnen.

3°. **Canada** [1]. Onder Britsche heerschappij heerschte aanvankelijk een anti-kath. geest. Het nationale Fransche en in het algemeen zeer vurig kath. element handhaafde zich echter en het practische Britsche gouvernement wist zich aan den toestand aan te passen. De Kath. verkregen een schoolwet, die aan elke belijdenis gescheiden lagere scholen verzekerde. Te Laval werd een kath. universiteit gesticht (1854). Het Fransche element was zeer sterk in het kloosterwezen vertegenwoordigd. — Vanaf het begin der vorige eeuw werden de Indianenmissies weer ter hand genomen, soms onder ongelooflijke moeilijkheden en met grooten heldenmoed.

§ 221. Philosophische en theologische dwalingen in de katholieke Kerk [2].

In de eerste helft der 19e eeuw komen verschillende dwalingen op, bijna alle over de verhouding van rede en geloof, natuur en bovennatuur. Sommige zijn een reactie tegen het heerschende rationalisme en idealisme en onderschatten de kracht der rede; andere bouwen voort op de nieuwe philosophie en willen de theologie met haar in overeenstemming brengen; zij schrijven te groote waarde toe aan het verstand en aan de wetenschap. De

---

[1] A. Fournet, Canada, D. Th. II (1910) 1452. — P. Ragey, Une nouvelle France, P. 1902. — [2] J. Bellamy, La théologie au XIXe s., P. 1904. — Hurter, Nomenclator literarius, V, 1 (1764—1869).

hoofdoorzaak van de in de 19e eeuw ontstane dwalingen is een bijna absolute onkunde van de m. e. scholastiek, die men verouderd achtte, en een streven om de theologie op te bouwen in aansluiting aan de wetenschap van den nieuwen tijd. De aanhangers zijn bijna allen aanvankelijk met de beste bedoelingen bezield: het geloof verdedigen tegenover den heerschenden tijdgeest.

1°. Het **Traditionalisme** [1], een vorm van het fideisme (§ 201, 3°), is een reactie tegen de overschatting van het verstand door het rationalisme en wil dit bestrijden door de trotsche rede te vernederen. Het leert, dat de rede uit zich zelf niet of niet voldoende de waarheid, vooral op godsdienstig en zedelijk gebied, kan kennen; daartoe is een oeropenbaring noodig, welke door de traditie wordt overgeleverd, volgens de meesten door middel van de taal.

Het Traditionalisme leerden a. **Louis de Bonald** (1754—1840) [2], een overigens zeer verdienstelijke katholieke schrijver (*Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*). De taal is een noodzakelijk werktuig voor iedere intellectueele werkzaamheid en voor geheel het zedelijk leven; zij gaat de rede vooraf; de menschen konden haar niet uitvinden; God moest haar dus door openbaring meedeelen, tegelijk met de essentieele moreele waarheden, die door mondelinge overlevering van geslacht op geslacht overgaan; b. **De Lamennais** (§ 214, 2°); c. Abbé **Louis Bautain** (1796—1867) [3], prof. te Straatsburg: de openbaring is noodig voor de kennis der hoogere natuurlijke waarheden; is zij eenmaal gegeven, dan is de rede uit zich zelf in staat, deze waarheden te bewijzen. Bautain onderwierp zich en onderteekende 6 anti-fideïstische proposities (1840; Denz. 1622—27); d. Meer gematigd: Aug. Bonetty (1798—1879) [4]; alleen voor metaphysieke en ethische waarheden is de openbaring noodig, niet voor die van de materieele orde; hij onderteekende 4 hem door de indexcongregatie voorgelegde proposities (1855; Denz. 1649—52). Joachim Ventura (1792—1861), generaal der Theatijnen: de openbaring is niet noodig voor een meer algemeene, doch wel voor een heldere kennis van de waarheden, die het fundament vormen van het godsdienstig en zedelijk leven. **G. Ubaghs** (1800—75) [5], prof. te Leuven: „de mensch heeft intellectueel onderricht noodig om tot een gebruik der rede te komen, dat hem in staat stelt een distincte kennis van God en de zedelijke waarheden te verkrijgen". — Het Traditionalisme ondermijnt het geloof, dat op een redelijken grondslag berust. Het verstand kan het bestaan van God bewijzen, zooals het Vaticaansch concilie leert: „dat

---

[1] A. Vacant, Etudes théologiques sur les constitutions du concile du Vatican, 2 v. P. 1895. — J. Bainvel, Foi, fidéisme, D. Ap. II. — S. Harent, Foi, D. Th. VI (1925) 55. — [2] C. Constantin, Bonald, D. Th. II (1910) 958. — Bourget et Salomon, De Bonald (la pensée chrétienne), P. 1905. — [3] E. de Regny, L'abbé Bautain, sa vie et ses oeuvres, P. 1884. — J. Bellamy, Bautain, D. Th. II (1910) 481. — W. Horton, The Philosophy of the abbé Bautain, N.Y. 1926. — F. Ponteil, La renaissance catholique à Strasbourg. L'affaire Bautain, 1834—40. Revue historique 164 (1930), 225. — [4] E. Dublanchy, Bonnetty, D. Th. II (1910) 1019. — [5] J. Henry, Le traditionalisme et l'ontologisme à l'université de Louvain, 1924; Le card. Sterckx et la condamnation du traditionalisme de Louvain, Coll. Mechlinensia 1927, 182.

de eene en ware God, onze Schepper en Heer, uit de schepping door het natuurlijk licht der rede gekend kan worden" (Denz. 1806).

2°. Schrijft het Traditionalisme te weinig toe aan het verstand, het **Ontologisme**[1] overdrijft naar den anderen kant. Het leert, dat wij een onmiddellijke, intuitieve, aangeboren natuurlijke kennis van Gods wezen hebben, ofschoon duister in vergelijking met de geopenbaarde kennis; met behulp van de intuitieve natuurlijke Godskennis leeren wij de eindige dingen kennen. Men redeneert aldus: God is de eerste in de orde van het zijn; dus moet Hij ook het eerst-gekende zijn. Het menschelijk verstand ziet eerst onmiddellijk of intuitief het goddelijk zijn en de goddelijke ideeën zijn dan verder voor het verstand een middel of licht om de andere waarheden te begrijpen. De ontologisten beriepen zich op Plato en (ten onrechte) op Augustinus, Bonaventura, Bossuet en Fénelon, doch zij staan meer onmiddellijk onder invloed van Cartesius en de idealistische philosophie.

Het Ontologisme vond groote verbreiding in Frankrijk: (vroeger) Malebranche (§ 201, 3°), talrijke Jezuieten, Maret († 1884), **Gratry** († 1872[2]; *De la connaissance de Dieu*; in gematigden vorm: onze Godskennis is onmiddellijk en aangeboren, doch de andere kennis is daar niet van afhankelijk); in België: de Leuvensche prof. Laforet en **Ubaghs**[3] (vermengd met Traditionalisme. Zijn werken werden door Pius IX in 1866 voor de scholen verboden); vooral in Italië: Rosmini, Gioberti (§ 213, 1°), die op den grondslag van het ontologisme een christelijke nationale Italiaansche philosophie wilden opbouwen en talrijke volgelingen hadden; later Mamiani (1799—1885). Graaf **Ant. Rosmini-Serbati** (1797—1855)[4] was een vroom priester, stichter van de priester-congregatie Istituto della carità, met een doel zoo omvattend als de liefde, doch practisch voor onderricht en zielzorg; als philosoof wilde hij de christelijke wijsbegeerte in eere herstellen (*Nuovo saggio sull' origine delle idee*). Hij was voorstander van een Italiaanschen statenbond met behoud van den Kerkelijken staat en werkte in dezen geest als gezant van den koning van Sardinië bij den H. Stoel (1848/49); bij Greg. XVI en Pius IX stond hij in hoog aanzien. Zijn wijsgeerige denkbeelden ontmoetten oppositie; Pius IX liet zijn geschriften onderzoeken, doch veroordeelde ze niet. De Rosminiaansche beweging leefde na zijn dood voort en onder Leo XIII veroordeelde het H. Officie in 40 stellingen de voornaamste dwalingen (Denz. 1891—1930). — **Vinc. Gioberti** (1801—52)[5],

[1] Th. Zigliara, Della luce intellectuale e dell' ontologismo, R. 1874. — A. Lepidi, Examen philosophico-theologicum de ontologismo, Leuven 1874. — A. Fonck, Ontologisme, D. Th. XI (1931) 1000. — [2] E. Scheller, Grundlage der Erkenntnislehre bei Gratry, Halle 1929. — [3] H. van Grunsven, G. C. Ubaghs, Heerlen 1933. — [4] Pagini, The Life of Ant. Rosmini-Serbati, Lo. 1907. — J. Bessmer, Rosmini und Rosminianismus, St. aus Maria Laach 72 (1907), 416. — K. Werner, Die italienische Philosophie des 19. Jahrh., I. Ant. Rosmini und seine Schule, W. 1885. — [5] Massari, Vincenzo Gioberti, 3 v. T. 1860—63. — F. Palhoriès, Gioberti, P. 1929. — U. Padovani, V. G. ed il cattolicismo, Milaan 1927. — I. Rinieri, La filosofia di V. G., Genua 1931. — P. Godet, Gioberti, D. Th. VI[2] (1920) 1374.

was priester, prof. aan de univ. van Turijn, verbannen onder verdenking van medewerking met Mazzini, in 1848 in triomf teruggekeerd, korten tijd minister-president van Sardinië. Hij was een heftige vijand der Jezuieten (*Gesuita moderno*). Zijn geschriften werden in 1849 in 1852 gecensureerd.

In 1861 veroordeelde het H. Officie 7 ontologistische stellingen (Denz. 1659—65), wat een groote emotie veroorzaakte; indirekt is het ontologisme ook veroordeeld door bovengenoemden canon van het Vat. concilie.

3°. Meer zuiver rationalistisch was het onder invloed van Kant en Fichte ontstane Hermesianisme, ontwikkeld door **Georg Hermes** (1775—1831)[1], een priester van voorbeeldigen levenswandel en ijver, prof. te Bonn, die de innerlijke waarheid der dogma's wilde bewijzen, om zijn tijdgenooten te winnen en daartoe uitging van de nieuwere philosophie.

Het fundament van de theologie is de twijfel, niet de methodische, doch de absolute, positieve (*Philosophische Einleitung, Positive Einleitung*). Bij het onderzoek moet men beginnen geen enkelen godsdienst voor waar te houden: door wetenschappelijk onderzoek kan men bewijzen, dat de dogma's innerlijk waar zijn, postulaten van de praktische Vernunft, zoodat het verstand ze inziet en moet aannemen. Een goede wijsgeer komt noodzakelijk tot het Christendom. Het motief van het geloof is dus de innerlijke evidentie, niet het gezag van God; het geloof verliest zijn bovennatuurlijk karakter en wordt wetenschap. — Hermes had zeer veel aanhangers aan de Pruisische universiteiten en onder de geestelijkheid (ook, naar men meent, Tabe, pres. van het seminarie te 's Heerenberg). Greg. XVI veroordeelde het systeem door de breve *Acerbissimus* (1835). Von Droste-Vischering, de a.b. van Keulen, wilde de Hermesianen tot herroeping brengen, wat verschillende aanvankelijk weigerden, die door de Pruisische regeering in bescherming genomen werden. — Het Vat. Concilie veroordeelde de fundamenteele dwalingen van Hermes (Denz. 1791, 1814, 1815).

Verwant aan Hermes is de tot den kring van S. Hoffbauer behoorende Weensche priester **Ant. Günther** (1783—1863)[2], die ook, steunende op de nieuwe philosophie (vooral Hegel), de dogma's positief wilde bewijzen en daartoe een vernuftig systeem construeerde. De dogma's zijn het resultaat van een wetenschappelijke ontwikkeling en dus aan verandering onderhevig. — Hij vond veel aanhang in Oostenrijk, juist onder de meest talentvolle priesters, en in Duitschland. Zijn dwalingen werden in 1857 veroordeeld (Denz. 1655—58), waarna hij zich onderwierp, evenals een deel zijner volgelingen (o.a. de groote philosophie-historicus K. Werner († 1888)); anderen gingen later tot het Oud-Katholicisme over (Knoodt, Baltzer, Reinkens).

Franz Baader (1765—1841)[3], een leek, prof. der philosophie te München,

---

[1] K. Werner, Gesch. der kath. Theologie Deutschlands, Mn. 1866. — J. Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit, 5 Bde Mr. [2] 1867. — E. Kopp, Die Philosophie des Hermes in ihren Beziehungen zu Kant u. Fichte, Keulen 1912. — K. Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie: Georg Hermes, Matth. Scheeben, Augsburg 1926. — A. Thouvenin, Hermès, D. Th. VI [2] (1920) 2288. — P. Charles, Kant et le Kantisme D. Th. VIII (1925) 2297. — H. Schrörs, Gesch. der kath. theol. Fakultät zu Bonn 1818—1831, Keulen 1922. — [2] A. Knoodt, Anton Günther, 2 Bde W. 1881. — E. Winter, Die geistige Entwicklung G. s. u. s. Schule, 1931. — [3] J. Claassen, Fr. v. Baaders Leben u. theosophische Werke, 2 Bde Stuttgart 1886. — H. Reichel, Baader und Kant, 1928.

wilde eveneens het dogma bewijzen, doch uitgaande van een theosophisch systeem onder invloed van Boehme en Schelling. Hij verkondigt bovendien theologische dwalingen, o.a. dat het pauselijk primaat niet tot het wezen der Kerk behoort.

Jakob Frohschammer (1821—93), priester, prof. te München, zette een systeem op van „historisch-psychologische" metaphysica; hij maakt scheiding tusschen de philosophie en de onbewijsbare theologie. Aan de door Pius IX uitgesproken veroordeeling (1862; Denz. 1666—76) onderwierp hij zich niet.

Mart. Deutinger (1815—64), priester en prof. te Dillingen, ofschoon de dwalingen van zijn tijd bestrijdend, wist een gematigd traditionalisme en supranaturalisme niet geheel te vermijden.

Bern. Bolzano (1781—1848) [1], priester, prof. te Praag, bestreed Kant, doch bleef niet vrij van rationalisme. Belangwekkend zijn zijn onderzoekingen over de logica, waarop Husserl de aandacht vestigde.

Ook de moraal wilde men opbouwen onder invloed van de moderne philosophie, het Protestantisme, Hermes en Günther. Men hechtte weinig waarde aan de casuistiek. Een vruchtbaar schrijver op het gebied der moraal, die verdiensten heeft door zijn stichtelijke geschriften en voor de katechetiek is Joh. Hirscher (1788—1865) [2], doch zijn principen zijn dikwijls subjectief, vaag en verward. Eerst omstreeks het midden der 19e eeuw kwam de moraal in Duitschland in gezonde banen.

4°. Niet zonder gevaar was een intellectueele crisis in het Duitschland der 60er jaren. a. Ondanks de vele dwalingen was daar de theologie, vooral de positieve, geleidelijk tot hoogen bloei gekomen. Dit bracht het gevaar mee voor overschatting der „deutsche Wissenschaft", alsof deze een bijzondere rol in de Kerk te vervullen had. Het streven van Hermes e. a. om een nieuwe theologie op te bouwen, ging reeds in deze richting; later ook de opvatting der kerkgeschiedenis. Men meende, dat Rome en de Italiaansche speculatieve theologie te aprioristisch te werk gingen, het verleden niet kenden. Tegen de Onbevlekte ontvangenis en de pausel. onfeilbaarheid maakte men de moeilijkheid, dat deze dogma's in de oudheid niet zoo uitdrukkelijk geleerd werden, alsof de openbaring een historisch document is, en niet leeft in de Kerk. b. Bij de geleerden, onder wie Hermes, Günther enz. veel aanhangers gevonden hadden, wekten de herhaalde veroordeelingen een bittere stemming tegen Rome; verschillenden beweerden, dat men Duitschland niet begreep en het niet sympathiek gezind was. Het ontbrak hun aan piëteit jegens de Kerk, zoodat zij een tegenstelling meenden te zien tusschen Katholicisme en Romanisme, terwijl zij over alles, wat geen dogma was, een vrij oordeel opeischten. c. De bisschoppen hadden te weinig invloed op het

---

[1] H. Fels, B. Bolzano. Sein Leben u. s. Werk, Lz. 1929. — E. Winter, B. B. und sein Kreis, Lz. 1932; Religion u. Offenbarung in der Religionsphilosophie B. B., Breslau 1932. — E. Franzis, B. B., Der pädagogische Gehalt seiner Lehre, Mr. 1933. — [2] H. Schiel, Joh. B. von Hirscher, Fr. 1927.

theologisch onderwijs. Behalve in sommige bisdommen, die een eigen seminarie hadden (Mainz, Trier), moesten de theologanten studeeren aan de theologische faculteiten der staatsuniversiteiten (Bonn, Tübingen, Breslau enz.), waarvoor de theologieprofessoren door de regeering benoemd werden. Wel moesten de bisschoppen de missio canonica geven, doch zij mochten hen niet ontslaan; bij twijfel aan de rechtzinnigheid van een professor, kon de bisschop aan de theologanten alleen verbieden diens lessen te volgen. Verschillende bisschoppen streefden dan ook naar het stichten van een seminarie, doch hiertegen verzette zich de regeering, terwijl ook verschillende Katholieken (Döllinger e.a.) zich tegen seminarieopleiding uitspraken.

De leider van de min of meer antipauselijke geleerden (Reinkens, Reusch, Friedrich, talrijke leeken) was **Ign. von Döllinger** (1799—1890)[1], prof. der kerkelijke geschiedenis te München, een groot geleerde en schrijver van talrijke historische werken, even gedegen wetenschappelijk van inhoud als schitterend van vorm. Doch gelijk al zijn tijdgenooten had hij een gebrekkige theologische vorming ontvangen en hij stelde de wetenschap te hoog. Jaren lang was hij de glorie der Duitsche Kerk geweest en een van de beste krachten der kath. herleving; zijn raad werd overal ingewonnen; op al de groote bijeenkomsten klonk zijn welsprekend woord. Als publicist en lid van het parlement had hij krachtig het Josefisme en staatsdespotisme bestreden en langen tijd gold hij als ultramontaan. In de 50er jaren had een omkeer plaats, veroorzaakt door den invloed der liberale elementen aan het Beiersche hof en door zijn oppositie tegen de seminaries en de nieuw-scholastiek. Sindsdien pleitte hij voor een Duitsche nationale kerk in de groote eenheid van Rome, voor hereeniging der Protestanten, die z.i. gemakkelijk te bereiken was, als Rome zich meer tegemoetkomend wilde toonen. In zijn *Kirche u. Kirchen, Papsttum u. Kirchenstaat* (1861) critiseerde hij scherp het pauselijk bestuur en betoogde, dat de wereldlijke macht voor het pausschap niet noodzakelijk was, ofschoon hij haar rechtmatigheid erkende. Op de bijeenkomst van kath. geleerden te München (1863) hield hij met bewonderenswaardige welsprekendheid een rede over *Verleden en heden der kath. theologie*, waarin hij de idee ontwikkelde, dat in godsdienstige vragen, naast en desnoods tegenover de hierarchie, de theologie een beslissende stem heeft, niet de Romaansche, doch de Duitsche, wijl „de twee oogen der theologie de wijsbegeerte en geschiedenis zijn en Duitschland op beide terreinen de leermeester is van alle volkeren". De theologie heeft in het N. T. een soortgelijke taak als het profetisme in het O.T. De Paus sprak in een brief aan den a.b. van München zijn afkeuring over de rede uit (Denz. 1679). Döllingers antipathie tegen Rome werd spoedig bittere haat; tenslotte zag hij in de pauselijke macht een repliek van het Islamitische despotisme.

5°. Nationaal-kerkelijke tendenzen leefden nog immer in Duitschland voort. Naar aanleiding van de groote bedevaart naar den H. Rok te Trier (§ 216, A, 4°) richtte de Silezische gesuspen-

---

[1] J. Friedrich, I. v. Döllinger, 3 Bde Mn. 1898—1901. — E. Michael, I. v. Döllinger, Ibr. [3] 1894. — F. Vigener, Drei Gestalten aus dem modernen Katholizismus (Möhler, Diepenbrock, Döllinger), Mn. 1926.

deerde priester **Joh. Ronge**[1] een open brief aan den bisschop van Trier (1844), waarin hij het primaat en de kerkelijke devotie op ergerlijke wijze aanviel. Ronge was geen man van talent, doch door de liberale en protest. pers werd hij als een tweede Luther verheerlijkt. Met een anderen priester, Czerski, stichtte hij de **Duitsch-katholieke kerk**, die het met den steun van eenige regeeringen, vooral de Pruisische, bracht tot 259 gemeenten met 60—80.000 leden, Kath. en Protest., met 88 bedienaren, van wie eenigen protestantsch, de anderen meest gehuwde priesters waren. Hun leer was een vermenging van Kath. en Prot. met rationalistische tendenzen. Toen echter Ronge e.a. in 1848 ook op politiek en sociaal gebied revolutionnaire neigingen vertoonden, trokken de regeeringen zich terug en waren de dagen der schismatieke kerk spoedig geteld.

6°. Het liberalisme en liberaal-katholicisme, § 212, 2°; 214, 2°.

7°. De voornaamste dwalingen van dezen tijd, vooral het naturalisme, rationalisme en liberalisme en hunne consequenties zijn veroordeeld in den Syllabus[2] (*σύλλαβος*, opsomming, lijst), die 8 Dec. 1864 tegelijk met de encycliek *Quanta cura* door kard. Antonelli aan alle bisschoppen werd toegezonden. Alle opgenoemde dwalingen waren reeds vroeger veroordeeld; bij iedere stelling wordt aangegeven, waar dit geschied is. Bij de verklaring moet men dus letten op den tijd waarin en de wijze waarop de veroordeelde stelling is verkondigd. — Verschillende theologen waren van meening, dat de Syllabus een onfeilbare uitspraak was, ofwel uit den aard van het stuk zelf, ofwel om het verband met de encycliek *Quanta cura*, ofwel omdat het geheele episcopaat zijn instemming betuigde. Anderen, en dit is meer waarschijnlijk, achten de voorwaarden tot een onfeilbare uitspraak niet aanwezig, ofschoon de Syllabus natuurlijk wel als uitspraak van het kerkelijk leergezag tot uiterlijke en innerlijke instemming verplicht. — De Syllabus verwekte een levendige agitatie in de liberale en niet-katholieke wereld; de regeeringen van Rusland, Frankrijk en Italië verboden de publicatie. Nog immer wordt hij aangehaald als een bewijs, dat de Kerk vijandig zou staan tegenover de moderne cultuur, wat op een onjuiste interpretatie berust.

---

[1] J. Christiani, Joh. Ronges Werdegang bis zu seiner Exkommunication, B. 1924. — [2] Hourat, Genèse historique du Syllabus, Pau [2]1901. — L. Choupin, Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du S. Siège, P. [2]1928. — F. Heiner, Der Syllabus in ultramontaner u. antiultramontaner Beleuchtung, Mainz 1905. — A. Michelitsch, De Syllabus, Leiden 1909.

§ I, stelling 1—7, veroordeelt het pantheïsme, naturalisme en absolute rationalisme (5, de dwaling van Günther, over de ontwikkeling van het dogma); § II, st. 8—14, het gematigde rationalisme, dat de openbaring aanneemt, doch de menschelijke rede met haar op één lijn stelt, zoodat de rede uit haar natuurlijke krachten tot een ware wetenschap van alle, ook meer verborgen leerstukken kan geraken, zoo deze haar slechts als voorwerp zijn voorgesteld. § III, st. 15—18, het uit bovengenoemde dwalingen volgende godsdienstige indifferentisme en latitudinarisme, dat het nl. ter zaligheid onverschillig is, welken vorm van godsdienst men belijdt. § IV verwijst naar de encyclieken, waarin het socialisme, communisme, de geheime genootschappen en protest. bijbelgenootschappen enz. veroordeeld worden. § V, st. 19—38, veroordeelt de dwalingen omtrent de Kerk en haar rechten (dat zij ondergeschikt is aan den staat, geen volmaakte maatschappij is, zelfs geen indirecte macht over tijdelijke zaken bezit, geen materieele straffen kan opleggen). § VI, st. 39—55, de dwalingen met betrekking tot de burgerlijke maatschappij, beschouwd in haar zelve en in haar verhouding tot de Kerk (39, dat de staat, als oorsprong en bron van alle recht, een zekere onbeperkte macht geniet; 55, de scheiding van Kerk en staat als thesis). § VII, st. 56—64, de dwalingen omtrent de zedeleer, die uit het rationalisme en materialisme volgen (o.a. de theorie van het „fait accompli"). § VIII, st. 65—74, de dwalingen omtrent het huwelijk (burgerlijk huwelijk, echtscheiding). § IX, st. 75 en 76, dwalingen omtrent de wereldlijke macht der Pausen, (dat het nl. een betwistbare vraag is, of het wereldlijk gebied des Pausen vereenigbaar is met de geestelijke macht en dat de opheffing van de wereldlijke macht des Pausen voor de vrijheid en den bloei der Kerk bevorderlijk zou zijn). § X, 77—80, eenige dwalingen van het liberalisme over de vrijheid van godsdienst (Denz. 1700—1780).

§ 222. De theologie [1].

1°. Als immer, ging ook in de 19e eeuw de herleving der Kerk gepaard met een opbloei der theologie, die vooral tot haar recht kwam, toen men zich geheel van het rationalisme afwendde om terug te keeren tot de zuivere bronnen: de Vaders en de scholastiek.

De eerste goede theologische handboeken waren die van Br. Liebermann, prof. aan het seminarie te Mainz († 1842) en van Joh. Perrone S.J. (1835—42), te Rome, beide meer positief dan speculatief. Zij verdrongen bv. het in Frankrijk veel gebruikte compendium van Bailly, dat wegens zijn Gallicanisme later op den index geplaatst werd, niet echter de *Institutiones* van Bouvier (1834), een werk, dat hooger stond dan het compendium van Bailly en waarin op aandrang van Rome de Gallicaansche tendenzen gecorrigeerd werden.

[1] J. Bellamy, La théologie au XIXe s., P. 1904. — J. Turmel, Hist. de la théol. positive du concile de Trente au concile du Vatican, I, P. 1906. — Soixante Années de Théologie, 1869—1929, Nouvelle R. Th. Numéro jubilaire 1929. — Hurter, Nomenclator V³. — K. Werner, Gesch. der kath. Theologie Deutschlands, Mn. 1866. — L'enseignement en théologie à l'université de Louvain depuis sa restauration en 1834, Ephemerides Theologicae Lovanienses 9 (1932) 508.

Duitschland stond aanvankelijk op de eerste plaats, vooral de Tübinger school. Hoogstaande tijdschriften kregen steeds meer invloed: *Tübinger Quartalschrift* (1819), *Der Katholik* (1821), *Historisch-politische Blätter* (1839). De grootste theoloog der eerste periode is **Joh. Adam Möhler** (1796—1838) [1], priester, prof. der kerk. gesch. te Tübingen, later te München. Zijn eerste werken (*Die Einheit der Kirche*, 1825) zijn niet vrij van onduidelijkheden of dwalingen. Zijn opleiding had onder invloed gestaan van Schleiermacher; in den beginne stelde hij bij het geloof de religieuse ervaring op den voorgrond. Langzamerhand kwam hij, vooral door de studie der Vaders, tot een klare kennis der kath. leer. Behalve door zijn studiën op het gebied der patrologie en der oude kerkgeschiedenis is hij beroemd door zijn *Symbolik* (1832), waarin hij uitgaat van de justificatie, het kapitale verschilpunt tusschen Katholicisme en Protestantisme, en aantoont, dat dit laatste tot steeds nieuwe dwalingen moet leiden. Het boek maakte om zijn diepe en veelzijdige wetenschap en schoone, kalme taal grooten indruk, ook op de Protestanten, en is nog immer van waarde. Verdienstelijke theol. zijn nog: Klee († 1840), Kuhn († 1887), Staudenmaier († 1856), en vooral **Joh. Drey** (1777—1853), prof. te Tübingen, de leermeester van Möhler, die het eerst de apologetiek als afzonderlijke wetenschap behandelde en met Möhler Newmans theorie over de ontwikkeling van het dogma beïnvloedde (§ 218). Het geheele gebied der theologie omspande het *Kirchenlexicon* ([1] 1847 vlg.; [2] 1880 vlg.), waaraan de beste geleerden medewerkten.

2°. Van beteekenis was vooral de **terugkeer tot de scholastiek en S. Thomas** [2]. Behalve in zijn orde, waarin hij immer gevolgd bleef, scheen Thomas in de 18e eeuw geheel op den achtergrond geraakt te zijn. Teekenend is het bv., dat Mgr. van Bommel, de leermeester van Broere, die zooveel voor het onderwijs in België en voor de wederoprichting der Leuvensche universiteit gedaan heeft, hem niet schijnt te kennen. Onder de 2802 deelen van den cataloog zijner

---

[1] E. Vermeil, Jean-Adam Möhler et l'école catholique de Tubingue (1815—40), P. 1913. — G. Goyau, J. A. Möhler (La pensée chrétienne), P. 1905. — A. Fonck, Moehler, D. Th. X (1929) 2048. — St. Lösch, J. A. M. I. Gesammelte Aktenstücke und Briefe, Mn. 1928. — K. Eschweiler, Joh. A. Möhlers Kirchenbegriff, Braunsberg 1930. — [2] Sassen; Klimke II. — M. Ettlinger, Gesch. der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart, Mn. K. 1924. — G. Saitta, Le origini del Neo-Tomismo nel secolo XIX, Bari 1902. — J. Perrier, The revival of scholastic philosophy in the 19th. century, N.Y. 1909. — B. Jansen, Die Wiedergeburt der scholastischen Philosophie, Theol. u. Glaube 26 (1934) 576. — A. Masnovo, Il neo-Tomismo in Italia. Origini e prime vicende, Milaan 1924.

bibliotheek komt Thomas of een ander scholastiek werk absoluut niet voor; evenmin op de lijst van boeken, die hij zijn geestelijkheid aanraadt (Vrijmoed, Lamennais, 408). Het herstel der scholastieke philosophie ging uit van Spaansche Dominicanen en werd verder ontwikkeld door Jezuieten in Italië: **Math. Liberatore** (1810—92, *Institutiones philosophicae*, 1840, het eerste scholastieke handboek van den nieuweren tijd), A. Taparelli (1793—1862; moraalphilosophie en natuurrecht), de Dominicaner professoren der Minerva, o.a. Zigliara (1833—93), den wereldgeestelijke Sanseverino (1811—65) te Napels, eerst Cartesiaan. Onderling verschillend, steunden zij in de essentieele punten op S. Thomas. Zij reproduceerden niet zonder meer de middeleeuwsche speculatie, doch staande op de gezonde basis der scholastiek, namen zij stelling ten opzichte van nieuwe problemen en de resultaten der wetenschap. Ook op de theologie werkte dit gunstig. Pius IX moedigde de nieuw-scholastieke richting aan. — In Spanje werkten in dezen geest de priester **Jac Balmes** (1810—48) [1] en Gonzalez O. P. — In Duitschland de priesters Fr. Clemens († 1862), prof. te Münster, K. Werner († 1888, vooral door zijn historische werken), **A. Stoeckl** (1823—95), prof. te Münster en **Jos. Kleutgen S. J.** [2] († 1883; *Theologie der Vorzeit, Philosophie der Vorzeit;* bestrijding van Hermes, Günther, Hirscher en heldere uiteenzetting der scholastieke leer). Theologen in den geest der nieuw-scholastiek zijn de Duitschers Heinrich († 1891) te Mainz, **Scheeben** († 1888) te Keulen, wel de grootste Duitsche theoloog der 19e eeuw (*Die Mysterien des Christentums*), **Franzelin S. J.** († 1886) te Rome; in ons land G. M. Jansen (*Praelectiones theol. dogmaticae*, 3 v. Utr. 1875—79).

Toch is alles te zamen genomen de 19e eeuw niet geweest „un siècle théologique" (Bainvel, aangeh. N. R. Th., 22). De belangstelling der meeste theologen was gericht op de apologie; hun streven was niet zoozeer dieper in de geloofswaarheden door te dringen dan wel ze te verdedigen tegen aanvallen van buiten. Hun aandacht werd ook in beslag genomen door de vragen over de positie van Kerk en Paus in de nieuwe maatschappij. Tot belang-

---

[1] N. Roure, La vida y las obras de Balmes, 2 v. Madrid 1910. — I. Casanovas, J. Balmes, 3 v. Barcelona 1932. — C. Toussant, Balmès, D. Th. II (1910) 132. — M. Schlüter-Hermkes, Die Philosophie des J. B. u. ihre Zusammenhang mit der übrigen europ. Philos., Ges. Aufs.z. Kulturgesch. Spaniens II (1930). — [2] J. Hertkens u. L. Lechner, P. Jos. Kleutgen S. J., Rgb. 1910. — Fr. Lakner, Kleutgen u. die kirchliche Wissenschaft Deutschlands im 19. Jahrhundert, Z. f. k. Th. 57 (1933) 161.

rijke resultaten leidde vooral het door de nieuwere dwalingen noodig geworden onderzoek naar de verhouding van geloof en rede; vervolgens werden gewichtige dogmatische waarheden vastgelegd door de dogmaverklaring der Onbevlekte ontvangenis en door het Vaticaansch concilie.

3°. Reeds in de 18e eeuw waren talrijke geschriften verschenen, om tegenover de philosophie, die de kenkracht van het verstand, en het rationalisme, dat het feit der bovennatuurlijke openbaring loochende, de philosophische en historische praeambula fidei te bewijzen: het bestaan van God, de mogelijkheid en kenbaarheid der openbaring, de menschelijke geloofwaardigheid der H. Schrift, vooral der Evangeliën. Ook in de 19e eeuw verschenen talrijke **apologieën** [1], terwijl de apologetiek en fundamentaaltheologie als zelfstandige wetenschappen werden opgebouwd. Apologetische werken schreven: in Frankrijk (met een meer oratorisch karakter): Chateaubriand, de Maistre, Nicolas, Lacordaire O.P., Ravignan S.J., Felix S.J., Monsabré O.P.; in Duitschland von Stolberg, Görres, Denzinger; in Engeland Wiseman, Newman; in Italië Pellico, Manzoni, Perrone; in Spanje Balmes, Donoso Cortes. Eigenlijke systematische apologieën: in Duitschland Vosen, Hettinger, Schanz, Weisz O. P.; in België Dechamps CssR. [2], later kard. a.b. van Mechelen; in Frankrijk Frayssinous, Bougaud, de Broglie, Mgr. d'Hulst [3]. Fundamenteel-theologieën: Drey en de meeste latere schrijvers van theologische handboeken.

4°. De **moraaltheologie** [4] kwam in een gezondere richting door den terugkeer tot de 17e eeuwsche moralisten en den invloed van S. Alphonsus: in Frankrijk zijn te noemen Gousset (1844), Gury S.J. (1850); in Italië Scavini (1847), Ballerini S.J., Palmieri S.J.; in Duitschland Martin, Simar, Pruner, Linsemann; in Nederland v. d. Velde O.F.M., van Egeren.

5°. Verdiensten voor de studie en verklaring der **H. Schrift** hadden Patrizi S.J., Bisping, Reusch, Beelen. Toch stond de studie der H. Schrift bij de Katholieken niet op eenzelfde hoogte als bij de rationalisten. Zij wisten nog niet, hoe de archeologische

[1] K. Werner, Gesch. der apol. u. polem. Literatur V, Schaffhausen 1867. — I. v. d. Berg, Apologetische cursus. Inleiding, Utr. 1929. — [2] A. Largent, Dechamps, D. Th. IV (1920) [2] 178. — M. de Meulemeester, Bibliographie du Card. V. A. Dechamps, Leuven 1933. — R. Kremer, L'apologétique du card. Dechamps. Ses sources et son influence au concile du Vatican, R. d. sc. phil. et th. 19 (1930), 679. — [3] A. Baudrillart, Vie de Mgr. d'Hulst, 2 v. P. [2] 1925. — [4] J. Diebolt, La théol. morale cath. en Allemagne 1750—1850, Straatsburg 1926.

ontdekkingen in Egypte en het Oosten konden worden benut. Het ontbrak hun aan den noodigen critischen zin en aan inzicht in de historische ontwikkeling, die ook in het werk der openbaring heeft plaats gevonden. Tegenover het rationalisme bepaalde men zich veelal tot het z.g. concordisme, het streven om de overeenstemming tusschen de H. Schrift en de resultaten der moderne wetenschap aan te toonen; zoo trachtte men bv. de scheppingsdagen van Genesis te doen overeenstemmen met de phasen der geologische aardvorming. Doch men hechtte soms te veel waarde aan als wetenschap voorgestelde hypothesen, die later onjuist bleken of men tastte mis bij de zinsverklaring der H. Schrift. — Eerst na het Vaticaansch concilie begon de bijbelverklaring werkelijken voortgang te maken.

6°. Edities van kerkvaders en oude kerkelijke schrijvers gaven abbé Migne te Parijs, de kard. Mai en Pitra [1]; verdienstelijke werken over patrologie schreven Möhler, Fessler, over de scholastiek K. Werner, over dogmengeschiedenis Schwane. De Bollandisten (de Buck, de Smedt) zetten hun werk weer voort. De **kerkelijke geschiedenis** werd zeer veel beoefend en bracht werken voort van blijvende waarde: Döllinger, Hergenröther, Hefele, Funk, Joh. Janssen [2] en vele anderen; de Rossi (1822—94) legde de grondslagen voor de moderne christelijke archeologie, waarvoor de kerkelijke eruditie van de 17e en 18e eeuw in Italië al zeer veel materiaal had verzameld; voor de geschiedenis der christelijke kunst hadden verdiensten Didron, Le Blant, Rohault de Fleury, Barbier de Montault, Binterim [3], Boisserée, Kraus; voor die der liturgie Dom Guéranger, Thalhofer, Probst; voor het kerkelijk recht Aichner, Vering, Phillips, Schulte, v. d. Burgt.

§ 223. Het godsdienstig leven [4]. De spiritualiteit. De kerkelijke kunst.

1°. De 19e eeuw was een tijd van bewonderenswaardige activiteit, edelmoedigheid en offervaardigheid, zoowel bij geestelijken als bij leeken. — De kloof tusschen profaan en kerkelijk toonde ook zijn goede zijde: werd de wereldsche cultuur areligieuser, het Christendom verfijnde zich tot een grooter inner-

---

[1] A. Battandier, Vie du card. J. B. Pitra, P. 1896. — [2] L. Pastor, Joh. Janssen, Fr. [2] 1894. — [3] C. Schönig, Anton J. Binterim, Düss. 1933. — [4] Vgl. de afzonderlijke landen.

lijkheid; en het geraakte niet meer met maatschappelijke misstanden en met den tijdgeest gecompromitteerd.

Het bestuur der Kerk was sterker dan ooit gecentraliseerd in haar opperhoofd, den Paus. Bleven na het Vaticaansch concilie nog hier en daar Gallicaansche en aanverwante tendenzen voortleven, uitgesproken anti-pauselijke bewegingen zijn niet meer bestaanbaar. Vast aaneengesloten om den stedehouder van Christus, vormde de Kerk een onwrikbare en geweldige macht.

De **geestelijken** hadden bijna overal hun burgerlijke privileges verloren, doch in plaats daarvan hun vrijheid gewonnen. Het episcopaat was over het algemeen voortreffelijk en telde opvallend veel groote figuren. De Kerk was vrijer geworden in de keuze, die niet meer, als zoo dikwijls in vroeger eeuwen, bij voorkeur bepaald werd door hooge geboorte, doch door deugd en bekwaamheid. Daardoor is de band en de samenwerking tusschen bisschoppen en priesters veel inniger geworden.

Onder de saeculiere geestelijkheid heerschte over het algemeen een goede geest, wat voor een groot deel te danken was aan de bijna overal doorgevoerde opleiding in seminaries en convicten. De werkmethode der geestelijken was een andere geworden. Niet langer konden zij volstaan met het geestelijk dienstwerk in de kerk en het toedienen der sacramenten. Zij moesten uitgaan naar de massa; door godsdienstonderricht, pers, vereenigingen, huisbezoek de velen trachten te behouden, die van alle kanten door de gevaren der moderne maatschappij werden bedreigd. — De rivaliteit tusschen saeculieren en regulieren was niet geheel verdwenen, doch veel minder geworden, door het gemeenschappelijk gevaar en door verstandiger optreden van beide zijden. Vele regulieren waren in de zielzorg werkzaam, vooral door het geven van volksmissiën en retraiten.

Het **kloosterleven** [1] kwam tot nieuwen bloei, waartoe niet weinig bijdroegen de opheffing van het commendesysteem en het verlies der groote rijkdommen, zoodat de kloosters niet langer een toevluchtsoord waren voor de kinderen der aanzienlijke families en de intrede vrij werd van allen dwang. Waar misstanden bestonden (bv. in Oostenrijk-Hongarije) greep de H. Stoel in. De oude orden herstelden zich en ontwikkelden ieder op eigen

[1] Heimbucher. — Les grands ordres religieux, Letouzey, P. 1923 vlg. — O. Braunsberger, Rückblick auf das kath. Ordenswesen im 19. Jahrh., Fr. 1901.

gebied een zegenrijke werkzaamheid. Nauwelijks 50 Benedictijnerkloosters hadden de Fransche revolutie overleefd; in 1928 telde de orde 170 kloosters (130 abdijen) met 8780 leden. De groei bleef aanhouden, zoodat er in 1936 190 mannen- en 478 vrouwenkloosters bestonden, respectievelijk met 10.356 (5081 priesters) en 16.385 bewoners. De verschillende congregaties werden in 1893 door Leo XIII in zéér los verband onder een abt-primas (residentie het internationale klooster S. Anselmus te Rome) vereenigd. En in gelijke verhouding gingen de meeste oude orden vooruit. — Talrijk waren, vooral in Frankrijk, de **nieuw opgerichte congregaties,** bijzonder voor onderwijs, ziekenverpleging en missiën. Van de priestercongregaties zijn te noemen: in Frankrijk: de Paters der H.H. Harten (gest. in 1805 door J. Coudrin[1]; tot 1903 Rue de Picpus te Parijs; doel: de beoefening en verspreiding der godsvrucht tot de H.H. Harten van Jesus en Maria; vele missiën); de Missionarissen van het H. Hart van Jesus (gest. 1854 door J. Chevalier[2], Issoudun; doel: vereering van het H. Hart, opvoeding der jeugd, missiën); de Priesters van het H. Hart van Jesus (gest. 1878 door J. Dehon te S. Quentin; eerherstel, opvoeding, apostolaat); de Paters van den H. Geest (gest. 1703; in 1848 vereenigd met de Societeit van het H. Hart van Maria, gest. door den Eerbw. P. Libermann[3], een bekeerling uit het Jodendom; doel: missiën); de Paters van het H. Sacrament (gest. 1856 door den Zl. P. Eymard[4] te Parijs; doel: aanbidding en eucharistisch apostolaat); de Assumptionisten (gest. 1845 te Nîmes door J. d'Alzon[5]; onderwijs, zielzorg, pers, missiën, bijzonder in het nabije Oosten); het Seminarie van Lyon voor de Afrikaansche missiën (gest. 1856 door Mgr. de Brésillac); de Witte Paters (gest. 1867 door den lateren kard. Lavigerie, a.b. van Algiers; Afrikaansche missiën); de Maristen (gest. door J. Colin, bevestigd in 1873; missiën). — In Italië: de Salesianen (gest. in 1855 te Turijn door den H. Don Bosco[6], den apostel der verlaten jeugd; opvoeding der verwaarloosde jeugd en missiën). — In Duitschland: het Gezelschap van het Goddelijk Woord[7] (gest. 1875 door A. Janssen; missiën). —

---

[1] Perron, Vie du P. Marie-Joseph Coudrin, P. [2]1900. — [2] C. Piperon, Le P. Jules Chevalier, Brugge 1924. — [3] J. B. Pitra, Vie du vén.... Libermann, P. [5]1913. — [4] J. Lambert, L. S. 1925. — [5] Biogr.: S. Vailhé, 2 v. P. 1927. — [6] Biogr.: A. Amadei, T. 1929; A. Auffray, Lyon 1929; S. Rombouts, Tilburg 1929; J. Jörgensen-F. Rutten, Den Bosch 1931. — [7] H. auf der Heide, Die Missionsgenossenschaft von Steyl, Steyl 1900. — Fischer, Arn. Janssen, Steyl 1920.

In België: de Congregatie van het onbevlekt Hart van Maria (gest. 1863 door Th. Verbiest te Scheut). — In Engeland: de S. Josefscongregatie (gest. in 1866 door H. Vaughan[1], later kard. a.b. van Westminster, te Mill Hill; missiën).

Congregaties van leekebroeders: de Broeders van het christelijk onderwijs (gest. 1816 door J. de Lamennais)[2]; de Mariabroeders (gest. 1817 door M. Champagnat); in ons land[3]: de Schoolbroeders van den H. Aloysius, Oudenbosch (1840), de Fraters van O. L. Vrouw van barmhartigheid, te Tilburg (1845), de Broeders der Onbevlekte Ontvangenis te Maastricht (1840), de Congregatie der Fraters van O. L. Vrouw van het H. Hart (te Utrecht, 1873).

Congregaties van zusters: de Dames du Sacré Coeur en de Zusters van O. L. Vrouw (§ 211, 5°); de Jozefzusters (gest. 1819 te Cluny), de Zusters van den goeden Herder (gest. 1829 te Angers), de Petites soeurs des pauvres (gest. 1840 te St. Servan), de Zusters van het arme Kind Jesus[4] (gest. 1843 te Aken), de Amerikaansche liefdezusters[5] (gest. door El. Seton, † 1821), de Zusters der boete en christelijke liefde (gest. 1836 te Heythuizen), de Zusters van liefde te Tilburg (gest. 1832), de Zusters van den H. Carolus Borromaeus (gest. 1837 te Maastricht) e.a.

Ofschoon er niet weinig afval te betreuren viel (door gemengde huwelijken, liberalisme en socialisme), waren de geloovigen, vooral in de Germaansche landen, over het algemeen ijverig in de naleving van hun godsdienst. Het blijkt uit de toename van het ontvangen der sacramenten, de deelname aan volksmissiën, bedevaarten, en kath. bijeenkomsten, uit de groote financieele offers, gebracht voor kerken en scholen, uit het groot aantal roepingen tot den geestelijken en kloosterlijken staat, uit de levendige deelname der leeken aan werken van naastenliefde (Vincentius- en Elisabeth-vereenigingen) en later vooral aan het kath. openbare politieke en sociale

---

[1] J. Snead-Cox, The Life of Card. Vaughan, Lo. 1934. — [2] A. Auffray, Le vén. Jean-Marie-Robert de la Mennais, Vannes 1912. — [3] § 217, 2° en Piusalmanak. — [4] O. Pfülf, M. Clara Fey vom armen Kinde u. ihre Stiftung (1815—74), Fr. 1907. — J. Watterrott, Mutter Klara Fey, Fr. 1929. — [5] Sadlier, Elis. Seton, Foundress of the American Sisters of Charity, N.Y. 1905. — M. Mc. Cann, The history of mother Setons daughters, 2 v. N.Y. 1917.

leven, uit hun groot aandeel in de bevordering van kath. wetenschap, cultuur en onderwijs.

2°. Onder de devoties namen hoe langer hoe meer een bijzondere plaats in het veertiguren-gebed en de vereering van het H. Hart; ook de godsvrucht tot de Moeder Gods bleef, wat zij altijd was geweest. P. Gautrelet S. J. richtte in 1861 het Apostolaat des gebeds op. De bekroning der Mariavereering in de 19e eeuw was de dogmaverklaring der **Onbevlekte ontvangenis.** Steeds duidelijker trad het algemeen geloof aan deze waarheid in het licht (§ 148, 3°). De Hermesianen kwamen er tegen in verzet, ook Döllinger en verschillende Duitschers, die de moeilijkheid maakten, dat het leerstuk niet duidelijk in de H. Schrift en traditie geleerd wordt. Pius IX stelde een commissie van theologen en een pauselijke congregatie tot onderzoek in. In de encycliek *Ubi primum* (1849) droeg hij aan de bisschoppen op, hem het gevoelen der geestelijkheid en geloovigen mee te deelen. Van de 603 binnengekomen antwoorden (gepubliceerd in *Pareri dell' episcopato,* 1850/54) waren 56 of 57 om verschillende redenen (opportuniteit enz.) niet voor de definitie; van deze slechts 3 of 4 er direct tegen; 546 er voor. De bulle *Ineffabilis Deus* (8 Dec. 1854; Denz. 1641) sprak plechtig de dogmaverklaring uit, die bijna algemeen met vreugde ontvangen werd. 3 Fransche priesters en de 3 Nederl. Jansenistische bisschoppen protesteerden. Döllinger zweeg, om zich in 1870 er tegen te verklaren. De verschijningen te Lourdes in 1858 droegen machtig bij om de godsvrucht tot de Moeder Gods onder haar nieuwen eeretitel te verbreiden.

Groot was het aantal **heiligen** [1] of dergenen, wier proces aanhangig is gemaakt. Behalve de elders genoemden en de vele martelaren in Roethenië en de missiën: de Eerbw. Maria Clotilde van Savoye († 1802), de Zl. Aegidius van den H. Josef († 1812), de Zl. Franc. Bianchi († 1815), de Zl. Caspar del Bufalo († 1837), de H. Anna Maria Taigi († 1838), de H. Jos. Cottolengo († 1842), de H. Gabriel van de Moeder van smarten († 1862), de Eerbw. Contardo Ferrini, prof. van het romeinsche recht te Pavia († 1902) [2].

Van de **geestelijke schrijvers** [3] zijn te noemen: in Duitschland: J. v. Görres: zijn *Christliche Mystik* (1836 vlg.) had bij de tijdgenooten een groot succes. Tegenover het rationalisme wil hij tast-

---

[1] K. Kempf, Die Heiligkeit der Kirche im 19 Jahrh., Einsiedeln [8]1928. — [2] W. Spijker, Contardo Ferrini, Geloof en Wetensch. — [3] Pourrat IV, 2.

baar het bestaan van een geestelijke wereld aantoonen; hij is echter niet immer critisch in het vaststellen der feiten en zijn kennis van de natuurwetenschap is verouderd. Een verdienstelijke schrijver voor het volk was de pr. en prof. Alban Stolz († 1883)[1]. — In Engeland: de bekeerlingen, later leden van het Oratorium: **Newman**, zeer op het innerlijke gericht, alleen door een elite te waardeeren; Dalgairns († 1876) en vooral **Fred. Faber** († 1863), eenvoudig en begrijpelijk, van de mildere Italiaansche opvatting, een psycholoog en schrijver. In Frankrijk: Mgr. Gay († 1892)[2], Mgr. de Ségur († 1881), **Dom Guéranger** († 1875), die groote verdiensten heeft voor de hernieuwing van den liturgischen geest (*L'Année liturg.*), met de tendenz, die vooral bij verschillende volgelingen tot een these werd, om het methodische gebed door het liturgische te vervangen, wat van andere zijde critiek uitlokte.

3°. **De kerkelijke kunst in de 19e eeuw**[3]. Op het einde der 18e eeuw verdween de kerkelijke barok. De oorzaken van haar ondergang waren die der revolutie: de Verlichting en de liberale gelijkheidsidee. De revolutie ruïneerde de opdrachtgevers, de Verlichting de idee van de barokke beschaving.

Alle kerkelijke lichamen, die tot nu toe groote opdrachten lieten uitvoeren, werden afgeschaft, of beroofd: de vorstelijke bisdommen, de kapittels, en vooral de kloosters, die sinds 1791 in Frankrijk verdwenen en elders door de Fransche bezetting of de secularisatie's van 1800—1815 bij honderden werden opgeheven. Met de resten van hun kunstbezit ontstonden belangrijke provinciale musea (Sevilla).

Het inrichten van collectie's en musea is een kenmerk van de 19e eeuw: scheppingskrachtiger perioden hadden er nooit aan gedacht. Ook kwam een groote aandacht op voor de archeologie, de theorie en de critiek der schoone kunsten, een aandacht die soms grooter scheen dan die voor het ambacht zelf.

---

[1] L. Bopp, Alban Stolz als Seelen- und Erziehungskundiger, Mn. Gl. 1925. — F. Hulshof, Abban Stolz in seiner Entwicklung als Schriftsteller, Graz 1931. — [2] Dom du Boisrouvray, Mgr. Gay, sa vie, ses oeuvres, P. 2 v. 1922. — [3] M. Schmid, Kunstgesch. des 19en J., Lz. 1906. — Michel, Kuhn, Aubert, Faber, Handb. f. Ku. Wiss. — Colin, La peinture européenne au XIXe siècle, Le Romantisme, P. 1936. — R. Hamann, Die deutsche Malerei vom Rokoko bis zum Expressionismus, Lz. B. 1925. — H. Mebes, Klassizismus und Klassik der Baukunst um 1800, Lz. 1931. — Tijdschr. v. Kerk. kunst en oudheidk., uitg. d. het S. Bernulphusgilde, Utr. 1872 vlg. en Het Gildeboek, Leiden 1918 vlg. — Cuypers-Kalf, De kath. kerken in Nederland, A'dam 1906 vlg. — G. Brom, Herleving der kerkelijke kunst in katholiek Nederland, Leiden 1933.

§ 223. Het godsdienstig leven. De spiritualiteit. De kerkelijke kunst.

De „gelijkheid" bracht een groote daling van den goeden smaak: de burgerlijke opdrachtgevers, en ook de overgebleven kerkelijke instantie's hadden noch het groote stijlgevoel noch de rijke middelen van de verdwenen elite. Bovendien werd de volkssmaak vervormd door de produkten van de opkomende grootindustrie: de machine deed aan de schoonheid van het handwerk ontwennen.

De individualistische opvatting van de vrijheid, het breken met vaktraditie's, beteekende voor de meeste kunstenaars een volkomen hulpeloosheid. Zij gingen experimenteeren met persoonlijke denkbeelden: de bouwmeester deed een keus uit voorbije stijlvormen, de schilder ging zich bij voorkeur uitleven in het kabinetstuk, dat uiteraard kerkelijke bestemming uitsloot. Zoodoende werd de barokke kunst verdrongen door een zeer profane en in haar geheel genomen **onkerkelijke,** — door een typisch individualistische en burgerlijke, die het best geteekend wordt door haar **sentimenteele natuur- en historieopvatting:** men bewondert een werk vooral, omdat het stemming wekt, en gevoelvol en programmatisch iets meedeelt.

In wezen ging deze opvatting terug op Rousseau, en in de kunst is zij al voor de revolutie te bespeuren: in Frankrijk bij de nuancisten Watteau, Fragonard en Boucher, en in de „peinture sensible", de moraliseerende genrekunst van Chardin en Creuze; in Duitschland in den Sturm- und Drang-tijd. — Tijdens de Fransche revolutie triomfeerde de burgerlijke verachting voor gewijde kunst. Reeds Diderot e.a. hadden zich gekeerd tegen „le merveilleux chrétien" in de beeldende kunst; de schilder David sloot het bewust uit; nog in 1817 schreef Stendhal: „quand des sujets donnés par le christianisme ne sont pas odieux, ils sont du moins plats" (Hist. de la peinture en Italie). Overigens was de onwetendheid omtrent de kerkelijke traditie zoo groot, dat Dupuis in zijn L'Origine de tous les cultus (Parijs, an III) de symbolische versiering der kathedralen verklaarde als resten van astronomische mythologie. — Na 1801 werden de ontredderde kerken opnieuw gestoffeerd, meestal armzalig, soms met resten van verkochte kloosterinventarissen en afgebroken kerken; door elkaar, zonder op herkomst te letten, zond men de naar het nationaal dépôt versleepte schilderijen naar de kerken der provinciesteden terug; veel van het beste bleef te Parijs.

Een der eerste uitingen van de burgerlijke opvatting was het rond 1750 ontstane Fransche **classicisme** (§ 204a). Men keerde terug naar wat men hield voor de ideale menschheid en haar Griekschen eenvoud, tot de „natuur"; de revolutie dacht er de juiste uitdrukking in te zien van den geest der Republiek en nam het geestdriftig in haar dienst. Maar door een ironie der geschiedenis kwam het eerst tot zijn recht in dienst van twee absolutismen: als empirestijl onder Napoleon, en in het geheel classicistisch gehouden Sint Petersburg van Alexander I.

Tot den classicistischen k e r k b o u w behooren in Frankrijk de Madeleine, S. Vincent-de-Paul (de Ste Geneviève werd in 1885 bij Hugo's begrafenis tot Pantheon ontwijd); in ons land verschillende waterstaatskerken, gemoedelijke, vaak voorname zaalkerken, gewoonlijk met oudere barok- en rococomeubels gestoffeerd (Mozes en Aäron te A'dam, Augustinus te Utrecht); te Napels S. Francesco di Paola (1824) ; het klooster Sankt Blasien (§ 204a) en de domen van Solothurn en Esztergóm; te St. Petersburg de koepelkerken der Transfiguratie (Stassov, 1828), der Kazansche Moedergods (Woronichin, 1801—11) en de kostbare, geheel uit graniet en brons opgetrokken Isaakskathedraal (Montferrand 1817—57). — Kerkelijke opdrachten ontvingen ook de beeldhouwers, van Canova († 1822; graf van Clemens XIII) en Bertel Thorvaldsen (Fruekirke te Kopenhagen; † 1844) tot aan David d'Angers († 1856), Rude († 1855), Achtermann en Giovanni Dupré, — en de schilders Ingres († 1867) en Hippolyte Flandrin; de Duitscher Mengs († 1779) en de critici Winckelmann en Lessing waren in de vorige periode (204a) wegbereiders geweest van internationaal gezag.

Tegelijk met het classicisme kwam een andere vorm van sentimenteele natuur- en historieopvatting naar voren, die zich verzette tegen allen stijldwang, ook den neoklassieken, — de **romantiek.**

Ook in de kerkelijke kunst zocht deze naar een herleving van het nationale en spontane, en zij ontdekte in wat men hield voor de middeleeuwsche kunst een ideaal voorbeeld. Maar de romantische visie op de middeleeuwen was een onjuiste en sentimenteele, gekleurd door den geest des tijds, die nu eenmaal die van de Verlichting was en bleef. Zoo begon in Engeland de „gothic revival" met den cultus van — dikwijls als parkstoffeering nagemaakte — ruïne's, en een verfijnd genieten van de schilderachtigheid van oude kerken; Châteaubriand, die in zijn Génie (1802) een hoofdstuk wijdde aan de „églises gothiques", erkende haar schoonheid ondanks barbaarsche proportie's, en zij bestond voor hem alleen in een zekere „horreur religieuse", een geladenheid met feodale en heilige herinneringen; in de beeldende kunsten vond hij de christelijke meesterwerken alleen daarom superieur, omdat de hartstochten er edeler en de karakters er meeromvattend en fijner genuanceerd zijn dan bij de Ouden.

Geestdriftig trachtten de romantici de spontane kerkelijke kunst te herstellen. Zij gingen echter te werk volgens de sentimenteele opvatting van hun tijd: en zoo schijnt vooral hun gewijde s c h i l d e r k u n s t beheerscht door de zucht naar stemming en gedachtenrijkdom ten koste van ambacht en stijl. De inhoud werd hoofdzaak: men zocht meer het treffende van het voorgestelde dan het schoone van de voorstelling; daarnaast hield men bepaalde, aan de middeleeuwsche kunstwerken ontleende vormen voor de

eenige, die overeenkomen met een zuiver godsdienstig gevoel. — In Frankrijk voerde de romantiek echter ook tot de wetenschappelijke ontdekking der gothiek door Viollet-le-Duc, en tot een nieuwe bouwkunst: het navolgen der gothische monumenten. Deze **neogothiek** werd door de Kerk in dienst genomen; sinds de 40-er jaren beheerschte zij den kerkbouw in Frankrijk, Duitschland, Oostenrijk, ons land en het Anglikaansche Engeland.

Afgezien van vele zuivere en edele werken, was de neogothiek een afdwalen van waarheid en oorspronkelijkheid; ook daar, waar wanverhoudingen vermeden werden, kon het haastige, betrekkelijk goedkoope nabootsen van de meesterwerken eener verfijnde en volslagen vreemdgeworden beschaving als de oude gothiek, hoogstens een verkleinde illusie van de middeleeuwen geven. De beteekenis der neogothiek ligt dan ook voornamelijk in het terugvinden van het beginsel aller bouwlogica, n.l., dat de vormen de uitdrukking van de constructie moeten zijn, uitgangspunt van de moderne bouwkunst. Scherpgeformuleerd door Viollet-le-Duc (toute forme qui n'est pas indiquée par la structure, doit être repoussée) en in ons land door Cuypers en Berlage, is het in modernen zin voor het eerst toegepast in het Engelsche landhuis, later in den profanen utiliteits-bouw in het algemeen.

Het teruggrijpen naar historische stijlen wijst erop, dat de burgerlijke beschaving, met haar overweldigend rijk muziekleven en haar intense litteratuur, geen eigen bouwstijl kon voortbrengen; zij zag in een stijl slechts een stemmingsmiddel en een program. Een tijdlang werd het godsdienstige in de kunst met de gothiek, later ook met de romaniek etc. vereenzelvigd, en de renaissance en de kerkelijke barok, St. Pieter incluis, als onreligieus veroordeeld. Krachtens het ook weer statisch opgevatte beginsel van „stijleenheid" zuiverde men vele oudere kerken van de prachtige barokke aankleeding en verving die door uiterst middelmatige pastiches in neogothischen stijl.

De kerkelijke schilderkunst der romantiek begon met een groep Duitsche te Rome bijeenwonende integralen, de „Nazareërs" (Overbeck † 1869, v. Steinle, v. Führich, Veit; hoofdwerk de fresco's van Casa Bartoldi), die ondanks hun aandacht voor het onderwerp hun akademische teekening niet vergaten en hun voorbeelden zochten bij Perugino, Rafaël en de meesters rond Dürer; aan hen verwant zijn de scholen van München (Cornelius, Schnorr v. Carolsfeld) en Düsseldorf (Schadow, Rethel, Deger, Ittenbach, de Müllers, Seitz). — In Frankrijk bleven Delacroix (1799—1863, chapelle des anges in S. Sulpice) en Chassériau niet vreemd aan kerkelijke opdrachten. — In Engeland gingen de sinds 1848 door Dante Gabriel Rossetti tot een genootschap vereenigde „prerafaëlieten" ter school bij het quattrocento (Burne Jones, Ford Madox Brown, Holman Hunt):

hun religieuse werken zijn subjectief, evenals, in België, die van Wiertz, Wappers en den neoprimitieven Leys. — Van de bijbelillustratie's bleven vooral die van v. Steinle en v. Carolsfeld, en die van Gustave Doré langen tijd populair; later de Anglik. van Hole en de Parabels van den calv. Zwitser Burnand (1908).

Pioniers der neogothiek waren in Frankrijk Viollet-le-Duc (1813—79, Dictionn. raisonné de l'architect. française, P. 1858—68, 10 vol.), de ikonograaf Didron (Annales archéologiques sinds 1844), Durand, de Lassus, de Caumont, Boeswilwald, Ruprecht Robert. Hoofdwerken zijn, behalve de hardnoodige maar meest betreurenswaardig ingrijpende restauratie's van de kathedralen, de afbouw van Clermont (b. 1866), Limoges, Moulins, S. Ouen te Rouen; S. Epure te Nancy, Ste Clotilde te Parijs (1857).

In de Duitsche landen begon de beweging met v. Görres, Reichensperger en Boisserée; hoofdwerken zijn de afbouw van den Keulschen dom (transept, schip en torens, voltooid 1880 door Zwirner), de Votiefkerk te Weenen (1856—79), de kerken van Zwirner, Ferstel en Gärtner, en de eerst na 1900 voltooide kerken te Linz en Graz.

Ook in Engeland, waar de gothiek altijd in eere was gebleven, vond de neogothiek aanhangers onder de bouwmeesters (Pugin, Barry, Gilbert Scott) en de critici (Ruskin); hoofdwerken zijn de Anglikaansche kath. van Truro en, na 1900, die van Liverpool (Giles Gilbert Scott) en St. John the Divine te New York. In Amerika was een schrale neogothiek spoedig inheemsch (1839 de Trinity te New York, 1850 S. Patrick (kath.), 1853—93 de Mormonentempel). Sinds 1882 bouwde Gaudí aan de fantastische Sagrada Familia te Barcelona. — In België stichtte de bouwmeester van Maredsous, de Béthune, het gilde van SS. Lucas en Thomas te Gent.

In ons land, waar Thijm en de referendaris bij Monumentenzorg, de Stuers, als leiders optraden, stichtte de latere Mgr. van Heukelum in 1869 het St. Bernulphusgilde, met streng neogothisch program (W. Mengelberg, J. Brom, H. Geuer). De bouwmeester der Utrechtsche school was Alfred Tepe (1840—1920), die zich inspireerde op onze 15-eeuwsche kerken (Schalkwijk, Maarssen, Abcoude, S. Willibrord te Utrecht, Krijtberg); dr. P. J. Cuypers ging terug op de 13- en 14-eeuwsche Fransche gothiek, maar in de techniek van den baksteenbouw (1827—1921; eerste kruisgewelf Oeffelt 1853; Posthoorn te A'dam, Catharina te Eindhoven, Veghel, kath. te Breda, S. Vitus te Hilversum, S. Willibrord te A'dam; Wijtgaard, de Vondelkerk te A'dam) (§ 217, 3°).

Naast de neogothiek ontstond een neoromaniek, vooral onder de Duitsche Protestanten; in Frankrijk een neo-romanobyzantinisme (Vaudoyer's kath. van Marseille, b. 1855; N. D. de Fourvière te Lyon, 1872—96; nationale boetekerk Sacré Coeur op Montmartre, van Abadie, 1872—1919); ook een neorenaissance en barok (luth. dom te Berlijn, basiliek te Boedapest); in Rusland, door toedoen der slavophielen, de neomoscovitische kerkbouw (Verlosserskerk te Moskou, begonnen uit dankbaarheid voor de bevrijding van 1812; die van Konstantin Thon † 1881; de meeste nieuwere kerken tot aan de revolutie behooren er toe, ook in den vreemde). — Na 1890 verdween de strenge neogothiek hier en daar voor een soms sober en krachtig eclecticisme (St. Bavo te Haarlem, b. 1895 door Stuyt en Jos. Cuypers); van kort na 1900 dateeren oorspronkelijke pogingen als Wagner's kerk am Steinhof te Weenen. — Omstreeks 1870 stichtte Peter Lenz O. S. B. de Beuroner school, die een hieratische kunst zocht te herstellen in monumentale, op de oudegyptische geïnspireerde vormen (Mauruskapel te Beuron, crypte op de Monte Cassino).

In de bouwkunst bleef de romantiek der historische stijlen tot het einde van de 19e eeuw, in den kerkbouw bijna overal tot den wereldoorlog voortleven. In de schilderkunst echter verdween de romantiek der historische stemmingsstukken spoedig voor die van

de gewone werkelijkheid, door het **stemmingsnaturalisme**; dit laatste was echter uiteraard onkerkelijk, en werd het nog meer toen het staagaan veranderde in de verfijnde landschaps- en instantanékunst van het impressionisme.

Het leidde hier en daar tot het historiegetrouw uitbeelden van 's Heeren leven in de locale kleur van het huidige, voor onveranderd gehouden Oosten (Bida, Tissot, Besnard, de Vriendt, Fugel) of tot een uitbeelding in eigen omgeving (Ivanov † 1858; v. Uhde) of een persoonlijke, soms brute interpretatie van de Christusfiguur (Gay, Munkaczy, Klinger).

In haar geheel genomen is de 19e eeuw een tijd van verval voor de kerkelijke kunst. De strikt kerkelijke schilder- en beeldhouwkunst bleef buiten de toonaangevende ontwikkeling; tegen het einde der eeuw was de gewijde kunst sterk achtergebleven bij de profane. In de meeste gevallen was er bovendien geen sprake van kunst: de stoffeering der kerken werd overgelaten aan industriëele ondernemingen, die hun massaproducten in den gewenschten stijl op staalboeken verkrijgbaar stelden. Ook de ikonografie van de nieuwere devotie's: tot het H. Hart, de Onbevlekte Ontvangenis, Lourdes, later Christus Koning en S. Theresia van Lisieux, bleef grootendeels bevangen in de laagste bondieuserie. De geestelijkheid liet deze uiterste verlaging toe en zag haar spoedig evenmin meer als het Volk: de eerste protesten kwamen van leeken in Frankrijk (Huysmans). Eerst de liturgische beweging zou de ergste excessen opruimen, tenminste in sommige kringen: de volksdevotie scheen voorgoed aan het massa-artikel gebonden (verder § 230, III).

4°. De 18e eeuw bracht den ondergang van den tweeden grooten liturgischen stijl in de **kerkmuziek**, den meerstemmigen a-capella stijl, die in Palestrina zijn hoogtepunt had bereikt. Heel de kerkmuziek, zoowel de compositie als de uitvoeringspractijk was gedaald tot een laagte, die eer een verdwijnen dan een opstijgen deed verwachten. De herleving van het Katholicisme in het restauratie-tijdperk bracht ook nieuw leven in de kerkmuziek; zij is wederom een duidelijke weerspiegeling van het geestesleven der eeuw. Tegenover het meer abstracte ideaal der klassieke vormenschoonheid treedt de drang naar een vrijer expressie van het innerlijk gemoedsleven, los van den wetmatigen vorm, maar meer organisch verbonden aan traditie, land en volksaard. Van de klassieken gaat de voorliefde over naar de Middeleeuwen. Hoewel een herstel van de liturgie bewust wordt nagestreefd, blijft de individualistische geest overheerschend. Deze uit zich in de onbewuste voorkeur voor de individueele gevoelsexpressie in

de kerkmuziek en vooral in de wijze van vertolken. De liturgie wordt vooral geëerd in haar romantische zijde, het uiterlijk ceremonieel, dat indruk maakt. Door den samenhang met het kerkelijk restauratie-streven wordt in de kerkmuziek de uiterlijke correctheid meer gewaardeerd dan de innerlijke bewogenheid.

In de eerste helft der 19e eeuw herleeft overal in Europa de belangstelling voor het Gregoriaansch en de klassieke polyphonie. Men wordt zich bewust van de debacle der kerkmuziek. De Palestrinarenaissance verloopt vlotter, omdat zij nog in direct contact stond met de overigens schrale resten van de traditie in de Capella Sistina te Rome (maestro B a i n i, de groote Palestrina-biograaf † 1844). Het herstel van het Gregoriaansch stuitte vooral op methodische moeilijkheden. Maar de geweldige opbloei van de historische wetenschappen in de 19de eeuw maakte daar vondsten mogelijk, die de belangstelling voor het Gregoriaansch blijvend heeft hersteld. Deze spontane, plaatselijke pogingen werden na 1870 achtereenvolgens gesystematiseerd in een machtig georganiseerd kerkmuziekleven, dat uitging en beheerscht werd door den Algemeinen Caecilienverein in Duitschland met alle licht- en schaduwzijden, die een straffe organisatie aan het kunstleven geeft. De beginnende twintigste eeuw toont een duidelijke ontwikkeling der restauratiepogingen van de 19e eeuw, maar ook een sterker bewust worden van de eigen zelfstandigheid van het katholieke leven op cultureel en maatschappelijk gebied. De economische toestand der Kerk in de meeste landen heeft een sterk remmenden invloed gehad op de vrije ontwikkeling der kerkmuziek. In dit opzicht was de toestand het gunstigst in Duitschland.

Geheel de 19e eeuw heeft Duitschland de hoofdrol gespeeld. Omstreeks 1830 openbaart zich een nieuwe belangstelling voor Palestrina en den als Duitscher vereerden de Lassus uit Henegouwen. Centra waren vooral München en Münster. Een der meest representatieve figuren is K a s p a r E t t († 1847), die met al zijn liefde voor Palestrina en al zijn reserve voor de profane muziek toch een romantischen kerkstijl schiep. Voor de uitgave van oude meesters zijn Proske en Commer de baanbrekers geweest.

Door Michael Sailer, den muzikalen b. van Regensburg, vond de herstelbeweging een nieuw centrum in de muziekschool van Regensburg. Deze ijverde voor een nog strenger doorvoering van het liturgisch en historisch karakter der kerkmuziek, maar vereenzelvigde dikwijls haar liefde voor de liturgie met haar afkeer van de barok. De romantische liefde voor den Gothischen en Romaanschen stijl bracht zij over op de in wezen geheel niet Gothische muziek van Palestrina. Een slaafsche navolging van deze als boventijdsche muziek verheerlijkte compositie's werd als de definitieve en vrij gemakkelijke oplossing beschouwd van het kerkmuzikaal probleem. Door de propagandistische vurigheid, de organisatorische bekwaamheid, den ontzagwekkenden vorschersarbeid, strekte de beweging zich weldra uit over de heele wereld en zwaaide rondom 1900 haar scepter over

de heele kerkmuziek. De Regensburger school wordt het best getypeerd door het driemanschap: W i t t († 1888), den propagandist (en componist), H a b e r l, den paedagoog en historicus († 1910, Haller († 1915) den componist. Naast hen gelden als de beste componisten N e k e s († 1914) en S t e h l e († 1915).

Zoowel in als buiten de organisatie bleven de strevingen naar een eigentijdschen stijl (Zeitstil) voortleven. In de beweging was het streven meer conservatief, met veel huivering voor de steeds sneller opeenvolgende vernieuwingen in de harmonie der constructie. De herleving van het volkslied en de bloei van de zangvereenigingen bracht hier een meer volksch accent, die de kwalificatie van liedertafelmuziek bracht (Mitterer † 1924, Goller). Buiten de beweging was dat streven vrijer en van grootscher allure, maar meer geïsoleerd zonder school te maken door het gebrek aan erkenning in de strengere kerkelijke kringen. De grootsten waren Liszt (1886), Bruckner († 1896), Rheinberger († 1901), Reger († 1916).

In Frankrijk heeft de organisatie minder vasten voet gekregen. Maar daar heeft de beweging voor het herstel van het Gregoriaansch het beste resultaat te boeken. De verdiensten van de Benedictijnen Guéranger, Pothier en Mocquereau zijn thans algemeen erkend, al zijn de resultaten nog niet definitief. Hun grondbeginsel: terug naar de oorspronkelijke melodieën heeft uiteindelijk getriumfeerd over de blinde Palestrinavereering en het domineeren van den z.g. practischen zin van de Regensburgers.

Frankrijk kende een Palestrina-renaissance in de Schola Cantorum van Parijs (d'Indy († 1931), Bordes († 1909), Gilmant), maar de grootste glorie der 19de eeuw was C e s a r F r a n c k († 1890), die in zijn orgelwerken een religieuse schoonheid heeft gegeven van een allereersten rang.

Italië zag nog later de hervorming der kerkmuziek. De geniale Verdi, die de invloeden der Palestrina-renaissance terdege heeft ondergaan, heeft met zijn prachtig Requiem geen kerkmuziek geschapen en er weinig invloed door uitgeoefend. Hoewel de Italianen den invloed van Regensburg ondergingen, hebben zij sterk hun eigen karakter bewaard en een middenweg gezocht tusschen den historischen en den eigentijdschen stijl. Vooral Lorenzo Perosi heeft hier muziek gemaakt van blijvende waarde.

In Nederland kan van een Palestrina-renaissance voor 1868, het oprichtingsjaar van de St. Gregoriusvereeniging nauwelijks gesproken worden. Hier overheerschte nog een romantische symphonische stijl (Viotta, van Bree, Verhulst). Een zeer strenge liturgische richting kreeg de overhand (Lans, le Blanc, Jansen). Een der meest begaafden was de vérziende J. van Schaik († 1927), die den brug sloeg naar den lang alleen staanden genialen Alfons Diepenbrock († 1921 ; missa festiva, gecomponeerd 1891, eerste uitvoering 1916).

§ 224. Het Vaticaansch concilie [1].

1°. Drie eeuwen lang was er geen algemeen concilie meer gehouden. Dat van Trente had tegenover het Protestantisme duidelijk

---

[1] Acta et decreta ss. et oecumenici Conc. Vaticani, Fr. 1870 vlg. — Collectio Lacensis VII. — M a n s i 49—53 (1923—27). — J. F r i e d r i c h, Documenta ad illustr. Conc. Vatic., Nördlingen 1871 ; Tagebuch während des Vatik. Konzils geführt, Nördlingen 1871. — Q u i r i n u s (D ö l l i n g e r), Briefe vom Konzil, Mn. 1870. — H. M a n n i n g, The true story of the Vatican Council, Lo. [2] 1877. — E. C e c c o n i, Storia del Conc. ecumenico Vaticano, 4 v. R. 1873—1879. — J. F r i e d r i c h, Gesch. des Vat. Konzils, 3 Bde Nördlingen

de kath. leer uiteengezet, misbruiken uit den weg geruimd, vele heilzame hervormingen ingevoerd. In de 18e en 19e eeuw waren echter andere dwalingen opgekomen, die wel voor een deel als consequenties volgden uit het Protestantisme, maar veel verder gingen. Waren vroeger enkele dogma's geloochend, door het rationalisme en materialisme werden de fundamenten zelf van het geloof geheel ondermijnd; openlijk werd ontkend het bestaan van God, de onsterfelijkheid der ziel, de mogelijkheid zelfs der openbaring. Het liberalisme streefde naar een onbeperkte vrijheid, naar emancipatie van de goddelijke wetten. De afweer dezer moderne dwalingen en een met de tijdsomstandigheden overeenkomende herziening der kerkelijke wetgeving waren de hoofdmotieven, die Pius IX tot het bijeenroepen van een nieuw concilie deden besluiten. 6 Dec. 1864 sprak hij van zijn plannen in het H. College en Maart 1865 benoemde hij een commissie van kardinalen, later de Centrale of dirigeerende commissie genoemd, om de voorbereidende maatregelen te treffen. In het geheim werden verschillende bisschoppen geraadpleegd en 26 Juni 1867 deelde hij officieel de aanstaande bijeenroeping mede. Bewonderenswaardig zijn de moed en het Godsvertrouwen van Pius om in deze tijdsomstandigheden de voorbereidende maatregelen door te zetten: in 1866 was de oorlog tusschen Oostenrijk en Italië uitgebroken, de Garibaldisten bedreigden Rome en de houding van sommige regeeringen kon bezorgdheid wekken.

De centrale commissie benoemde in 1867 vijf speciale commissies: voor het dogma, de tucht, kerkelijk-politieke quaesties, ordes-aangelegenheden, tenslotte voor den Oosterschen ritus en de missies. Een honderdtal geleerden werden als consultoren naar Rome ontboden (o.a. Hefele, later b. van Rottenburg; Newman excuseerde zich; Döllinger werd niet uitgenoodigd). Besloten werd als stemgerechtigde leden uit te noodigen, behalve de kardinalen en bisschoppen, de titulair-bisschoppen, de apostolische vicarissen

---

1877—87 (Oud-Kath.). — Th. Granderath, Gesch. des Vatikanischen Konzils, hrg. v. K. Kirch, 3 Bde Fr. 1903—06. — F. Mourret, Le Concile du Vatican d'après des documents inédits, P. 1919. — E. Campana, Il Concilio Vaticano, I, Lugano 1926. — C. Butler, The Vatican Council. The story told from inside in bishop Ullathorne's lettres, 2 v. Lo. 1930. — E. Ollivier, L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican, 2 v. P. [4] 1884. — A. Vacant, Etudes theol. sur les constitutions du concile du Vatican, 2 v. P. 1895. — A. Hollenberg, De zegepraal der paus. onfeilbaarheid op het Vatic. concilie, Utr. 1911. — K. J. Derks, Rondom het Vat. concilie, Stud. 114 (1930), 213, 310. — P. Kasteel, Rondom het Vat. concilie, Het Schild 12 (1931), 402, 452.

met bisschoppelijke macht, de ordesgeneraals en de abten met quasi-bisschoppelijke macht. De bulle *Aeterni Patris* (29 Juni 1868) riep de leden op tot het concilie, dat 8 Dec. 1869 onder de bescherming der H. Maagd geopend zou worden. Ook aan de Oostersche schismatieke bisschoppen werd, tegelijk met de bulle *Aeterni Patris*, een uitnoodiging gezonden zich met Rome te vereenigen en daarna aan het concilie deel te nemen; zij werd afgewezen. De 3 oud-katholieke Nederlandsche bisschoppen werden echter niet opgeroepen. „Aan alle Protestanten en andere niet-Katholieken" schreef de H. Vader een brief, die op verschillende plaatsen werd beantwoord met anti-roomsche meetings en protesten (o.a. van Prof. Hofstede de Groot en Smits, predikant te Hellevoetsluis, wien de Paus door den internuntius een *Catechismus Romanus* liet zenden). Te Napels werd een internationaal congres van vrijdenkers gehouden, dat in jammerlijke verdeeldheid mislukte. Besloten werd, de regeeringen niet te vragen vertegenwoordigers te zenden, zooals vroeger meestal geschied was.

Reeds vóór de bijeenkomst verwekte het concilie heftigen strijd onder de Katholieken, vooral over de vraag, of de **pauselijke onfeilbaarheid** gedefinieerd moest worden. Hoeveel oppositie deze vroeger ook in Gallicaansche en daaraan verwante kringen ontmoet had, thans werd zij door de overgroote meerderheid der bisschoppen en theologen, ook in Frankrijk, als een geopenbaarde waarheid aanvaard. Een andere quaestie bleef of het wenschelijk was haar te definieeren. Niet weinigen vreesden, dat halfslachtige en liberale Katholieken zouden afvallen, dat de Protestanten, met name de Anglicanen, nog meer van de Kerk zouden vervreemden, dat het Oostersche schisma verscherpt zou worden, dat de regeeringen een nog vijandiger houding zouden aannemen.

De strijd ontvlamde naar aanleiding van een ontaktische correspondentie uit Frankrijk in het Jezuieten-tijdschrift *Civiltà Cattolica*, die de Fransche Katholieken in twee partijen indeelde: de eigenlijke en de liberale Katholieken: de eersten hopen, dat het concilie de stellingen van den Syllabus zal veroordeelen en de pauselijke onfeilbaarheid afkondigen. Een antwoord daarop gaven (Maart 1869) een vijftal artikelen in de Augsburgsche *Allgemeine Zeitung*, die met een schijn van geleerdheid, op uiterst bittere wijze, de pauselijke onfeilbaarheid bestreden. Later werden zij uitgegeven onder den schuilnaam Janus: *Der Papst und das Konzil*; de schrijver bleek te zijn Döllinger; hij werd door den niet minder geleerden Hergenröther weerlegd. Ook Kath. leeken (o.a. Windhorst) spraken zich in groote te Coblenz en Berlijn gehouden vergaderingen tegen de eventueele dogmaverklaring uit. De Duitsche bisschoppen hielden in Sept. hun jaarlijksche bijeenkomst te Fulda en richtten een geruststellend schrijven aan de geloovigen; 14 echter van de 20 daar aanwezige bisschoppen maakten aan den H. Vader hun bezwaren kenbaar tegen de opportuniteit der definitie. Onder invloed van

Döllinger zond de liberaal-Katholieke minister-president van Beieren, prins Hohenlohe, in April 1869 een circulaire aan de regeeringen, waarbij Beiersche gezanten geaccrediteerd waren, om een gemeenschappelijke actie op touw te zetten tegen een eventueele dogmaverklaring, wijl daardoor de macht des Pausen in tijdelijke aangelegenheden vergroot zou worden en hij het afzettingsrecht der vorsten zou kunnen opeischen. Geen enkele regeering ging er op in.

In Frankrijk publiceerde in Sept. 1869 Mgr. Maret, tit. b. van Sura, deken der theol. faculteit van de Sorbonne, zijn reeds lang aangekondigd werk *Du Concile général et de la paix religieuse*, waarin hij als Gallicaan de pauselijke onfeilbaarheid practisch ontkent; een maand later verscheen een artikel in een lib. kath. geest, *Le Concile*, in *Le Correspondant*. Opzien verwekten echter vooral de *Observations* (Nov. 1869) van Mgr. Dupanloup. Persoonlijk aanvaardt hij de onfeilbaarheid en hij verklaart alleen zijn bezwaren tegen de opportuniteit der definitie uiteen te willen zetten, doch meerdere zijner objecties raken meer het leerstuk zelf dan de opportuniteit. Heftig werd hij aangevallen door Veuillot, wiens theologische kennis echter niet evenredig was aan zijn liefde voor de Kerk en zijn geestdrift voor den Paus; hij laat het voorkomen, alsof de pauselijke onfeilbaarheid de meest evidente zaak der wereld is, die zonder verdere discussie gedefinieerd moet worden. Zijn overdrijvingen, evenals die van W. Ward in Engeland, hebben de goede zaak meer geschaad dan gebaat.

Het gevolg dezer heftige polemieken, die weldra door nieuwe gevolgd zouden worden, was, dat reeds vóór het concilie de quaestie der onfeilbaarheid alles beheerschte, dat reeds vóór- en tegenstanders werden aangewezen en een geprikkelde stemming ontstond, een sfeer van wantrouwen, waardoor men in verschillende voorbereidingsmaatregelen voor het concilie reeds aanwijzingen meende te zien, dat de minderheid, die tegen de definitie was, eenvoudig overheerscht zou worden.

2°. Op den vastgestelden datum opende de H. Vader met een treffende allocutie het twintigste algemeene concilie. Het werd gehouden in den rechter kruisarm van de St. Pieter. Van de 1055 tot deelname gerechtigde prelaten verschenen er in het geheel 774; vroegere kerkvergaderingen hadden wel meer deelnemers geteld, doch nooit zooveel bisschoppen. Aanwezige Nederlanders waren Mgr. Schaepman, a.b. van Utrecht, Mgr. Zwijsen, b. van Den Bosch, Mgr. Wilmer, b. van Haarlem, Mgr. Pluym a.b. van Tyana, i.p.i., Mgr. Steyns Bisschop, b. van Bosra, Mgr. van Ewijk O. P., apost. vic. van Curaçao, Mgr. Franke, apost. vic. van Batavia, van den Wijmelenberg, abt van St. Agatha te Cuyk.

Wat de regeling betreft: de voorbereidingscommissies hadden verschillende schemata samengesteld, die op algemeene vergaderingen (congregationes generales), waaraan alleen de stemgerechtigden deelnamen, besproken zouden worden; veranderingen konden dan worden aangebracht. Om het werk der algemeene vergaderingen te vergemakkelijken, werden uit de vaders zelf 4 blijvende deputaties gekozen, voor de zaken van geloof, discipline, ordesvragen, oostersche riten en missiën, die zorgden voor het aanbrengen der veranderingen en den decreten den vorm gaven,

waarin zij in de plechtige zittingen zouden komen. In de plechtige zittingen (sessio publica), waar de Paus presideerde, konden in de decreten geen veranderingen meer worden aangebracht; de vaders stemden met placet of non placet. In het geheel werden 89 algemeene vergaderingen en 4 plechtige zittingen gehouden. — Secretaris van het concilie was Mgr. Fessler, b. van S. Pölten, een bekend patroloog. — De voorbereidingscommissie voor geloofszaken had drie schemata voorbereid: één over de katholieke leer tegen de menigvuldige dwalingen uit het rationalisme ontstaan, één over de Kerk van Christus (de Kerk in zich beschouwd, het zichtbaar opperhoofd der Kerk, de Kerk in haar betrekkingen tot de burgerlijke maatschappij), en één over het christelijk huwelijk. Het derde schema is in het geheel niet ter sprake gekomen; van het eerste en tweede slechts enkele gedeelten.

Ofschoon de definitie der pausel. onfeilbaarheid niet op het program stond, bleek reeds spoedig, dat zij het concilie geheel zou beïnvloeden. Voor de geloofsdeputatie (24 leden, onder wie Mgr. Schaepman en Mgr. Steyns Bisschop) werd geen enkele bisschop der minderheid gekozen. Tegen den wensch van den Paus, die Mgr. Dupanloup gaarne gekozen had gezien, was dit doorgedreven door Mgr. Manning, volgens wien „ketters op het concilie komen om gehoord en veroordeeld te worden, niet om deel te nemen aan het vaststellen der leer''. De bisschoppen der minderheid konden hun opvatting verdedigen in de algemeene congregaties, doch het was ongetwijfeld een fout, dat van zooveel geleerde en groote mannen geen enkele in de voornaamste deputatie vertegenwoordigd was. Daardoor werd de minderheid een oppositiepartij, die zich door de meerderheid bedreigd gevoelde, terwijl de vijanden van het concilie konden beweren, dat de quaesties niet onpartijdig behandeld werden.

De eigenlijke werkzaamheden van het concilie begonnen in de 4e algemeene vergadering (28 Dec.), toen het eerste schema der voorbereidingscommissie voor geloofszaken, de kath. leer tegen de dwalingen uit het rationalisme ontstaan, in behandeling kwam. Reeds terstond maakten sommige bisschoppen bezwaar tegen de formuleering: Pius nonus, sacro approbante concilio, terwijl het in Trente had geheeten: Sacrosancta oecumenica Synodus in Spiritu Sancto congregata. Het schema, grootendeels opgesteld door Franzelin S. J., bleek te geleerd en te lang te zijn en werd daarom 10 Jan. 1870 ter omwerking gegeven aan een subcommissie, die er begin Maart mee gereed was. Intusschen werden de

schemata besproken: „over de bisschoppen", „over het leven der geestelijken" en over een eenheids-catechismus voor geheel de Kerk; er werden geen definitieve resultaten bereikt. 18 Maart kwam het herziene schema over het kath. geloof opnieuw in behandeling en in de derde openbare zitting (24 April; in de tweede, 6 Jan., had de plechtige geloofsbelijdenis der vaders plaatsgevonden) werd de *Constitutio dogmatica de fide catholica* gedefinieerd (Denz. 1781—1820). Daarin worden vastgesteld de leerstukken over God, den schepper van alles, over de openbaring, het geloof, geloof en rede in hun onderlinge verhouding; veroordeeld worden atheïsme, pantheïsme, materialisme en de dwalingen van fideïstische en rationalistische strekking (Bajus, Bautain, Hermes, Frohschammer; § 221).

Doch de groote belangstelling in en buiten het concilie bleef gevestigd op de paus. onfeilbaarheid. Er waren drie richtingen onder de vaders. De groote meerderheid wenschte de definitie. Haar voornaamste vertegenwoordigers waren de bisschoppen Manning (Westminster), Cullen (Dublin), Dechamps (Mechelen), Senestrey (Regensburg), Pie (Poitiers), Martin (Paderborn), Gasser (Brixen), Spalding (Baltimore). Een aanzienlijke minderheid was tegen de definieering; haar voornaamste woordvoerders waren kard. Mathieu (Besançon), Dupanloup (Orléans), Darboy (Parijs), Maret, kard. Rauscher (Weenen), kard. Schwarzenberg (Praag), Simor (Esztergom, Hongarije), Haynald (Kalocsa, Hongarije), Strossmayer (Diakovar, Kroatië, de stichter van de universiteit van Agram, een talentvolle, soms echter te heftige redenaar), Hefele (Rottenburg), von Ketteler (Mainz), Kenrick (St. Louis, Missouri). Anderen namen een afwachtende houding aan, om zich later bij de meerderheid aan te sluiten, o.a. Mgr. Ullathorne (Birmingham). — Van slechts 15 bisschoppen der minderheid staat het vast, dat zij tegenstanders van het leerstuk zelf waren (Hollenberg, 82); de anderen waren om bovengenoemde redenen tegen de opportuniteit der definitie. Zij gebruikten echter soms argumenten en uitdrukkingen, die de leer zelve schenen te bestrijden. De bezwaren, vooral de vrees voor afval van verschillende Katholieken, waren niet ongegrond en werden ook wel door de meerderheid beseft. Haar standpunt was echter: juist omdat de definitie thans zoo heftig bestreden wordt, is zij opportuun en zelfs noodzakelijk. Immers de pauselijke onfeilbaarheid is een leerstuk, dat duidelijk in de H. Schrift en de traditie is uitgesproken; zou het echter thans, nu het van zooveel kanten in twijfel getrokken

of geloochend wordt, niet gedefinieerd worden, dan zou men redelijkerwijze kunnen denken, dat het volgens de meening van het concilie geen geloofspunt is. Ook vroeger was meermalen de bestrijding eener geloofswaarheid juist de aanleiding geweest deze uitdrukkelijk te definieeren; dan heeft de Kerk den plicht voor de aangevallen waarheid op te komen. Quod dixerunt inopportunum, id fecerunt necessarium.

Daarom richtte Mgr. Dechamps 20 Dec. tot het concilie het verzoek de pauselijke onfeilbaarheid te definieeren; spoedig volgden andere adressen met meer dan 500 handteekeningen; de minderheid diende tegenadressen in met 136 namen. Ingevolge de petities van de meerderheid werd aan het elfde hoofdstuk van het schema „Over de Kerk van Christus" een hoofdstuk toegevoegd over de pauselijke onfeilbaarheid: Caput addendum de Romani Pontificis infallibilitate (6 Maart). Van het schema is alleen dit elfde met het toegevoegde hoofdstuk in behandeling genomen. Het concilie bezat natuurlijk het volste recht een onderwerp, dat niet op het program stond, op verzoek der meerderheid in behandeling te nemen. — Als alle onderwerpen volgens de volgorde van het schema behandeld moesten worden, zou het nog zeer lang duren, eer de onfeilbaarheidsquaestie ter sprake kwam. Daarom werd 27 April het voorstel der meerderheid aangenomen, alle andere onderwerpen te laten rusten en terstond met de beraadslaging over het primaat en de onfeilbaarheid te beginnen. Het elfde hoofdstuk met het Caput addendum werd een eigen constitutie „De Romano Pontifice", met 4 hoofdstukken: de stichting van het pausschap door Christus, de voortzetting ervan in de Pausen, de beteekenis en het wezen van het pausschap, de pauselijke onfeilbaarheid.

Nog een andere reden was er om het pausschap eerst te behandelen, nl. om de regeeringen geen voorwendsel te geven moeilijkheden te maken.

Bijna alle regeeringen vreesden, dat op haar rechten inbreuk zou worden gemaakt. Zij maakten echter bij de bijeenroeping geen moeilijkheden (alleen Rusland verbood zijn bisschoppen de deelname). Het schema over „De Kerk van Christus" was 21 Jan. aan de vaders ter hand gesteld, doch werd door een indiscretie in de dagbladen gepubliceerd. Dat daarin gehandeld zou worden over de rechten der Kerk met betrekking tot de burgerlijke maatschappij, de tijdelijke macht van den H. Stoel enz., wekte bij verschillende regeeringen nog meer bezorgdheid dan de onfeilbaarheid. Door de liberale pers werd de agitatie aangewakkerd. 10 Febr. liet Von Beust, de Oostenrijksche minister van buitenlandsche zaken, aan kard. Antonelli meedeelen, dat de Oostenrijksche regeering de afkondiging van decreten, die in strijd zouden zijn met de rechten van den staat, niet zou dulden. Ook Gladstone, de Engelsche eerste minister, was bezorgd

en niet ongenegen een actie der verschillende regeeringen in te leiden, om het concilie er van af te houden de quaesties over de verhouding van Kerk en staat en de onfeilbaarheid te behandelen. Door tusschenkomst van Russell, den Engelschen gezant te Rome, wist Manning de inmenging van Gladstone te voorkomen. — Van belang was verder vooral de houding van Frankrijk, daar het troepen in Rome had. Werden deze teruggenomen, dan bestond er groot gevaar, dat de Piëmonteezen Rome zouden binnentrekken en de voortzetting van het concilie zou dan zeer moeilijk, zoo niet onmogelijk worden. Daru, de Fransche minister van buitenlandsche zaken, een liberaal Katholiek, zond in Februari opmerkingen aan kard. Antonelli en richtte in April een *Memorandum* aan alle mogendheden, om toe te zien, dat het concilie „de rechten en vrijheden der burgerlijke maatschappij" niet zou schenden. Ook Mgr. Darboy bewerkte Daru en k. Napoleon, om wel niet door gewelddadige maatregelen, maar toch door vreesaanjaging en bedreiging het concile te weerhouden van naar zijn meening noodlottige besluiten. Doch na het ontslag van Daru wist de minister-president Ollivier door te zetten, dat het concilie in zijn vrijheid niet belemmerd werd; de Fransche troepen bleven in Rome; toen zij later teruggenomen werden, had het concilie zijn voornaamste taak reeds volbracht.

Intusschen had de quaestie der onfeilbaarheid aanleiding gegeven tot nieuwe polemieken. Verschillende vaders publiceerden geschriften om de leer (Hefele, Honoriusquaestie § 68; v. Ketteler, Rauscher) of de opportuniteit (Dupanloup) te bestrijden, die van de andere zijde beantwoord werden. In Frankrijk schreef Gratry, bestreden door Mgr. Dechamps, tegen „l'infaillibilité absorbante", terwijl een brief van Montalembert, eenige dagen voor zijn dood geschreven, een pijnlijke verrassing veroorzaakte. Döllinger publiceerde onder den schuilnaam Quirinus in de *Allg. Zeitung* hatelijke *Briefe vom Römischen Konzil,* waartoe Friedrich, prof. te München, theoloog van kard. von Hohenlohe, hem het materiaal leverde. Door een indiscretie werd ook een brief openbaar gemaakt van Newman, die, persoonlijk aanhanger der onfeilbaarheid, de propaganda voor de definitie inopportuun vond en deze toeschreef aan een „agressive and insolent faction, a clique of Jesuits, Redemptorists and Converts". De Paus vermaande tot kalmte in de polemieken, doch zond zijn gelukwenschen aan de schrijvers, die de onfeilbaarheid verdedigden en aan geloovigen, die adressen ten gunste der onfeilbaarheid opstelden, wat door sommigen in strijd werd geacht met de vrijheid van het concilie (Mourret, L'Eglise Contemporaine I, 561).

Den 13den Mei, in de 50ste algemeene vergadering, begon het debat over het pauselijk primaat en de daarmee nauw samenhangende pauselijke onfeilbaarheid. 35 algemeene vergaderingen, die uren duurden, zijn eraan besteed; ook daar buiten, in de zittingen der geloofsdeputatie en in afzonderlijke bijeenkomsten, is een rustelooze werkzaamheid ontplooid; talrijke redevoeringen zijn gehouden, meesterlijk van vorm en inhoud. Ook Mgr. Schaepman hield een imponeerende rede. De minderheid ontwikkelde zeer uitvoerig haar bezwaren en moeilijkheden tegen de opportuniteit en de leer: historische (de quaestie van P. Liberius en P. Honorius) en dogmatische: dat de onfeilbaarheid niet uitdrukkelijk door de H. Schrift en de traditie geleerd wordt, dat zij aan de bisschoppelijke macht te kort doet, dat algemeene concilies dan geen zin meer hebben, dat moreele instemming der bisschoppen

voor een definitie (Gallicanisme) vereischt wordt. Men behoeft de acten slechts in te zien om er zich van te overtuigen, dat volle vrijheid van spreken werd toegestaan. De meerderheid verdedigde haar standpunt, de moeilijkheden werden weerlegd, de afzonderlijke uitdrukkingen en woorden met groote scherpte omlijnd. Nadat verschillende wijzigingen waren aangebracht, had in de 85ste algemeene vergadering (13 Juli) de definitieve stemming plaats over het geheele schema De Romano Pontifice, waaraan 601 vaders deelnamen. 451 stemden met placet, 62 met placet iuxta modum (onder een voorwaarde, die schriftelijk werd ingediend), 88 met non placet. Alleen de laatsten waren tegen de definitie; in Januari had hun aantal nog 140 bedragen. Van de 88 waren 24 Franschen (tegen 51, die met placet of placet iuxta modum stemden), 25 uit Oostenrijk-Hongarije (tegen 10), 11 uit Duitschland (tegen 6), 9 uit Noord-Amerika (tegen 36), 7 uit Italië (tegen 216), 5 uit Engeland en Ierland (tegen 22), 7 van Oostersche ritussen (tegen 28). Uit Spanje, Portugal, Zuid- en Midden-Amerika, Nederland, België en Zwitserland stemde niemand tegen. De helft dergenen, die stemden met placet iuxta modum, wenschte een scherpere formuleering tegen het Gallicanisme, waaraan de laatste algemeene vergadering gewijd werd. De minderheid wendde nog een laatste poging aan: zij vroeg den Paus, uit het 3e hoofdstuk weg te laten de uitdrukking „plena potestas", welke de Paus over de geheele Kerk uitoefent, en in het 4e hoofdstuk bij een definitio ex cathedra van de instemming der bisschoppen gewag te maken; de Paus kon daarop natuurlijk niet ingaan en liet alles aan het concilie over. Reeds den 18en Juli zou de plechtige zitting plaats hebben, waarin de leer over het primaat des Pausen en zijn onfeilbaarheid gedefinieerd zou worden. Wat zou de minderheid nu doen? Mgr. Haynald schijnt te hebben voorgesteld met non-placet te stemmen en zich niet te onderwerpen, wat natuurlijk met afval van de Kerk gelijk stond. Een ander voorstel vond meer ingang: men zou gebruik maken van het door den Paus gegeven verlof en vóór de zitting het concilie verlaten; dan was men wel niet van den plicht van onderwerping ontslagen, doch behoefde niet met non-placet of tegen zijn overtuiging met placet te stemmen. Zoo verlieten 55 vaders daags voor de dogma-verklaring de stad. Een telkens door de minderheid herhaalde bewering was geweest, dat voor een dogma-verklaring de moreele eenstemmigheid der bisschoppen vereischt wordt. Zonder het te willen, maakten de vertrekkenden het mogelijk, dat bijna numerieke eenstemmigheid bereikt werd.

Stemming over het ontwerp. Dogmaverklaring.

Den 18en Juli had in de vierde openbare zitting de dogmaverklaring plaats van het primaat en de onfeilbaarheid des Pausen (Denz. 1821—1840). „Met goedkeuring van het concilie leeren en stellen wij vast, dat het een door God geopenbaard dogma is: dat de Paus van Rome, als hij ex cathedra spreekt, d.w.z. als hij zijn ambt van herder en leeraar aller Christenen uitoefenend, met zijn hoogste apostolisch gezag een leerstuk over geloof en zeden als door de geheele Kerk te houden vaststelt, door den goddelijken bijstand hem in den H. Petrus beloofd, die onfeilbaarheid bezit, waarmee de goddelijke Verlosser wilde, dat zijn Kerk voor het vaststellen van de leer over geloof en zeden voorzien zou wezen; en dat derhalve dergelijke uitspraken van den Roomschen opperpriester uit zich zelf, niet echter krachtens de instemming der Kerk, onveranderlijk zijn." Van de 535 aanwezige vaders stemden allen op twee na met placet.

Den volgenden dag brak de Fransch-Duitsche oorlog uit; ook de Romeinsche zomerhitte maakte langere voortzetting moeilijk. Zoo verlieten de meeste vaders het concilie. Men hield nog drie algemeene vergaderingen, over disciplinaire quaesties. — Den 20sten Sept. werd Rome door de Piëmonteesche troepen ingenomen; daarmee was de voortzetting van het Concilie practisch onmogelijk geworden: den 20sten Oct. werd het verdaagd.

Slechts een gering gedeelte van de zoo zorgvuldig voorbereide schemata was afgehandeld, maar toch had het Concilie een grootsche taak volbracht. Tegenover de dwalingen van den tijd stond als een lichtbaak *De Fide catholica;* tegenover de staatkundige en maatschappelijke verdeeldheid, het grenzelooze subjectivisme en de steeds toenemende verwarring der geesten het ééne en onfeilbare gezag des Pausen.

In zijn encycliek *Ubi arcano* van 23 Dec. 1922 sprak Pius XI zijn verlangen uit het ontijdig geëindigde Vaticaansch concilie voort te zetten; tot dusver wijst echter nog niets op een spoedige heropening.

---

§ 225 [1]. De Oud-katholieke beweging en daarmee samenhangende tendenzen.

Wij kunnen ons thans de angstige bezorgdheid der bisschoppen van de minderheid over de opportuniteit nauwelijks meer begrijpen. Het tegendeel is gebleken: de Kerk is door de verkregen eenheid in hooge mate versterkt. — Alleen een kleine groep, die reeds eerder den kerkelijken geest miste, heeft definitief de Kerk verlaten. De onfeilbaarheidsverklaring is meer een zuiveringsproces geweest. Alle bisschoppen hebben zich onderworpen, ofschoon sommigen (Hefele, Schwarzenberg, Haynald, Strossmayer) eerst na eenige aarzeling. Afgescheiden echter hebben zich de **Oud-katholieken** [2], (vertegenwoordigers der oude Kerk, tegenover de roomsch-katholieke, die vooral door de onfeilbaarheidsverklaring een ander karakter zou gekregen hebben).

a. **Duitschland.** Reeds begin Juli 1870 hadden 44 professoren een door Döllinger geredigeerde verklaring onderteekend, dat zij zich aan de besluiten van het concilie niet zouden onderwerpen. 27 Aug. werd een protest uitgevaardigd door 14 prof. (de priesters Döllinger, Friedrich, Reusch, Langen, Knoodt, Baltzer, Reinkens, Michelis, de leek v. Schulte, prof. van het recht te Bonn, bij wie zich later anderen voegden, veelal uit intellectueele kringen). De bisschoppen traden zeer tegemoetkomend op; toen Döllinger echter onderwerping bleef weigeren, werd hij geëxcommuniceerd (April 1871). In Sept. 1871 trachtte een Congres te München de organisatie van een eigen kerkgenootschap voor te bereiden. Döllinger was er tegen, „altaar tegen altaar" te stellen en zich zoo tot een sekte te stempelen; na de excommunicatie heeft hij zich van de priesterlijke functies onthouden. In 1873 werd Reinkens door 22 priesters en 55 leeken tot eersten oud-katholieken bisschop gekozen en door Mgr. Heykamp, b. van Deventer, te Rotterdam gewijd

---

[1] Vgl. voor § 225 en § 226 vooral K. Algermissen, Konfessionskunde, Hannover [4] 1930 (kath.), met uitvoerige literatuuropgaven, aan wien de getallen meestal ontleend zijn. Van niet-kath. zijde: de series Kerk en secte; Redelijke godsdienst, Baarn 1907 vlg.; L. Knappert, Godsdienstig Nederland, Huis ter Heide 1928 (met literatuur); H. Bakker, Kerkelijk leven in Nederland, Utrecht 1927; Stroomingen en sekten van onzen tijd, Utr. [2] 1924. In § 225 en § 226 zijn alleen de schrijvers achter wier naam (k) gevoegd is, katholiek. — [2] J. Troxler, Die neuere Entwicklung des Altkatholizismus, 1908; L. Th. K. I (k). — K. Zelenka, Der Altkatholizismus, [5] 1924. — Ekklesia III, Die Altkath. Kirche, Gotha 1935.

(geldig; zetel Bonn). In 1874 nam de eerste synode te Bonn een kerkelijke organisatie aan: de hoogste macht berust bij de synode, bestaande uit alle geestelijken en de leeken-afgevaardigden der gemeenten; zij kiest den bisschop en vaardigt wetten uit. Door de regeeringen van Pruisen, Baden en Hessen werd de oud-katholieke kerk erkend en begunstigd, omdat zij in den Kulturkampf de partij der regeering koos; zij ontving het medegebruik der kerken en een evenredig aandeel in de kerkelijke goederen. In den tijd van haar hoogsten bloei (1877) telde zij 53.640 zielen en 120 gemeenten (bisdom te Bonn); thans nog een 20.000 zielen en 50 parochies. — In het Duitsche Oud-katholicisme zijn sterke protestantsche invloeden binnengedrongen; van het thans in Duitschland bestaande streven naar een nationale Duitsche kerk trachten de Oud-katholieken voordeel te trekken. In een rondschrijven van April 1936 verklaarde bisschop Erwin Kreuger de oud-katholieke kerk als de „einzige volksverbundene Kirche Deutschlands". Een hunner propagandabladen draagt den karakteristieken naam: „Der romfreie Katholik", waarin o.a. in den laatsten tijd wordt geageerd tegen het priestercelibaat der Katholieken als een „Raub am rassischen Erbgut".

b. **Zwitserland.** Slechts drie priesters onderwierpen zich niet aan de conciliebesluiten: Prof. Herzog te Luzern en twee pastoors, welke laatsten door Mgr. Lachat, b. van Bazel, geëxcommuniceerd werden. De regeeringen der 4 kantons, waarover het bisdom Bazel zich uitstrekte, begonnen een vervolging; de bisschop werd met geweld uit zijn woning verwijderd; 69 pastoors van de Berner Jura werden uitgewezen (1873) en vervangen door 50 oud-katholieke „staatspastoors", grootendeels minder gunstig bekende buitenlanders; aan de universiteit te Bern werd een oud-kath. faculteit opgericht. De eerste synode te Olten stichtte de Christ-katholische Kirche der Schweiz; Herzog werd tot bisschop gekozen (1876) en door Mgr. Reinkens gewijd (zetel Bern). De kerk telde in 1876 73.380 zielen en 55 parochies, thans resp. 30.500 en 40.

c. **Oostenrijk.** De regeering beschouwde het concordaat met Rome opgeheven, omdat door de onfeilbaarheid het karakter der kath. Kerk veranderd zou zijn. De Oud-katholieken werden in 1877 wel erkend, doch niet gesteund. Zij kregen eerst meer aanhangers sedert de „Los van Rome" beweging (1898). Thans bestaat er een bisdom te Weenen voor Duitsch-Oostenrijk (12 geestelijken en 31.000 zielen, waarvan 23.000 in Weenen) en een te Warnsdorf

voor Tsjechoslovakije (20.000 zielen met 12 geestelijken; niet te verwarren met de Tsjechoslovakische kerk, § 229, 6°).

d. Ook in andere landen: Italië, Spanje, Portugal, Engeland, Armenië (4000 zielen) werden oud-katholieke kerken gesticht, die echter alle weinig levensvatbaarheid toonden. De reeds in 1869 geëxcommuniceerde Carmeliet Hyacint Loyson, een beroemd predikant, die in 1872 huwde, werkte eerst zonder veel succes als oud-kath. pastoor te Genève. In 1879 stichtte hij een eigen kerk, Eglise Catholique Gallicane, die in 1907 291 zielen telde en thans onder de jurisdictie staat van de oud-kath. kerk van Utrecht, die vroeger met Loyson alle relatie had verbroken.

e. Geldig gewijde bisschoppen en priesters hebben bovengenoemde oud-kath. kerken ontvangen van het Nederlandsche **Kerkgenootschap der oud-bisschoppelijke clerezy**[1] (§ 198, 5°). Het a.b. Utrecht en de b. Haarlem en Deventer tellen thans 27 gemeenten met 9237 leden (1930; seminarie Amersfoort). De Ned. Oud-kath. bleven conservatiever dan de Duitsche en Oostenrijksche, bij wie protest. en modernistische tendenzen waren doorgedrongen. Toch is in 1919 de synodale reorganisatie ingevoerd en in 1922 de verplichting tot het celibaat opgeheven. De synode is samengesteld uit de bisschoppen, den president en de prof. van het seminarie, alle dienstdoende priesters en leekenafgevaardigden (ook vrouwen) der gemeenten. In elke gemeente kiezen de mannelijke en vrouwelijke meerderjarige leden één afgevaardigde. Tot de bevoegdheid der synode behooren het beheer en het toezicht met betrekking tot de goederen en het recht van advies in alle geestelijke zaken.

In 1889 werd te Utrecht tusschen de 3 bisschoppen van Nederland, dien van Duitschland en dien van Zwitserland een overeenkomst gesloten, waarbij zich later de Oud-kath. van Oostenrijk, Tsjechoslovakije, Frankrijk, de Mariavieten en de Poolsche en Kroatische nationaalkerken aansloten. De Utrechtsche unie, wier vertegenwoordiging de bisschopsconferentie is, heeft geen jurisdictiemacht: de kerken blijven zelfstandig, doch hebben zich verplicht de leerstellingen van „de Utrechtsche verklaring van 1887" te aanvaarden. De tegenwoordige Oud-katholieken houden vast aan „de leer der onverdeelde Kerk van de eerste 10 eeuwen",

---

[1] § 198, 5°. — J. Berends, De Oud-Katholieken, Baarn 1908. — P. Goulmy, De Oud-Bisschoppelijke cleresie, Utr. 1910 (k). — D. Huurdeman, Het Jansenisme, Het Schild 5 (1923), 65, 124 (k). — Handboek voor geloofs- en zedeleer in de oud-kath. Kerk van Nederland, Utr. 1932.

doch verwerpen: het primaat en de onfeilbaarheid des Pausen, de traditie als zelfstandige geloofsbron naast de H. Schrift, de verplichting van het celibaat, het vasten, de verplichting tot de biecht, de aflaten, de heiligenvereering, de leer der transsubstantiatie. De H. Mis is een blijvende gedachtenis en een „op aarde plaatshebbende wezenlijke vertegenwoordiging", geen hernieuwing van het kruisoffer; zij is een gemeenschapsdienst (geen privaatmissen) en wordt in de landstaal gevierd. De H. Communie kan onder een of twee gedaanten worden gegeven.

De Oud-kath. zoeken samenwerking met de Oostersche kerken, de Anglicanen, de hoog-kerkelijke beweging in Duitschland (§ 232, 233) enz.

Later hebben zich nog uit de oud-kath. beweging ontwikkeld of zijn er mee in verbinding getreden:

f. De **Poolsche nationale kerk.** De in 1885 door Herzog tot priester gewijde avonturier Vilatte had getracht de Poolsche gemeenten in de Ver. Staten tot een nationale Kerk te vereenigen. Meer succes had Kozlowski, in 1897 door Herzog tot bisschop gewijd. De Poolsche nationale kerk sloot zich in 1907 bij de Utrechtsche overeenkomst aan en had in 1929 3 bisschoppen met omstr. 150.000 zielen. — Na den oorlog werd zij ook gevestigd in Polen, waar zij thans een bisschop (Warschau) met omstr. 100.000 onderhoorigen telt. Zij stond aanvankelijk met de Mariavieten in een goede relatie, die later verbroken werd.

g. De **Mariavieten**[1] dankten hun ontstaan aan Felicia of Maria Kozlowska, stichteres van een zustercongregatie en een ascetisch-mystieke vereeniging van wereldgeestelijken (1893), die in 1903 reeds 70 leden telde, onder wie vooral Kowalski, kapelaan te Warschau, op den voorgrond trad. Zij stelden zich in het bijzonder ten doel de vereering van Maria (Mariae vitam imitantur). Spoedig kwam het tot excessen van dweepzucht, mysticisme en quietisme; de stichteres kreeg openbaringen, deed voorspellingen en wonderen; door haar volgelingen werd ze bijna op één lijn gesteld met de Moeder Gods; zonder haar tusschenkomst zou niemand aan de zaligheid deelachtig kunnen worden. Door den diocesaanbisschop gewaarschuwd, stelde Rome een onderzoek in, waarna de vereeniging door een decreet der Indexcongregatie (1904) werd veroordeeld. Kozlowska, Kowalski en een 40 priesters, die zich niet onderwierpen, werden in 1906 geëxcommuniceerd en stichtten een eigen sekte, die door de Russische regeering gesteund werd en zich aansloot bij de Utrechtsche overeenkomst. Kowalski werd door Mgr. Gul, a.b. van Utrecht, tot bisschop gewijd (1909). Spoedig namen de excessen nog grooteren omvang aan. Tusschen de priesters en zusters werden „mystieke" huwelijken gesloten en de daaruit geboren kinderen zouden zonder erfzonde ontvangen zijn. In 1923 hief de oud-kath. bisschopsconferentie te Bern de gemeenschap met de Mariavieten op, die nu aansluiting zochten bij de Poolsche nationale kerk. Een opzienbarend crimineel proces veroordeelde in 1928 Kowalski tot 4 jaar gevangenisstraf; toch bleven nog een 100.000 aanhangers hem trouw.

h. Na de ontbinding der Habsburgsche monarchie ontstond, evenals in Bohemen, ook in Kroatië en Slovenië een nationale beweging, door de Joego-

---

[1] E. Driessen, De wijding van J. Kowalski tot bisschop der Mariavieten, Utr. 1910 (k). — Het Schild 7, 128, 166; 10, 270.

slavische regeering gesteund, die pleitte voor viering der liturgie in de moedertaal, opheffing van het celibaat, verkiezing van de pastoors door de gemeente. De leiders werden geëxcommuniceerd, kozen in 1924 een bisschop (zetel Agram) en stichtten de **Kroatische nationale kerk,** die zich bij de Utrechtsche overeenkomst aansloot (1924). Zij telde in 1928 12 parochies met 41.460 zielen.

i. In het begin der 20ste eeuw bestonden ook in **Engeland** 9 kleine oud-kath. gemeenten met 16 geestelijken, welke Arnold Mathew tot bisschop kozen, die door Mgr. Gul tot bisschop gewijd werd (1908). Later bleek het, dat hij op grond van vervalschte documenten tot de wijding was toegelaten, zoodat hij tenslotte door de Oud-kath. weer werd verloochend.

j. Mathew wijdde eenige leden eener theosophische vereeniging tot priester en een hunner, Willoughby, tot bisschop. Deze wijdde in 1906 James Wedgwood tot bisschop, die de stichter is van

k. de **Vrije katholieke kerk**[1], bij welke ook de theosoof Leadbeater zich aansloot, die door Wedgwood tot b. van Australië gewijd werd. Sedert 1925 stond de Vrije kath. kerk in relatie met de „Ster van het Oosten" ; zij telde in 1928 12 bisschoppen, 160 priesters en 6 à 7000 leden (ook een bisschop en eenige gemeenten in ons land). De leer is een mengsel van theosophische mystiek met katholieke liturgische elementen.

§ 226. Het Protestantisme[2]. De niet-katholieke theologie in de 19e eeuw.

1°. **Duitschland**[3]. Na het Weener congres werden pogingen aangewend om een Duitsche prot. eenheidskerk te vormen; zij leidden niet tot eenig resultaat en de landskerken bleven bestaan. Wel kwam in verschillende kleinere staten (Nassau, Hessen, Baden, de Beiersche Rijnpalts) en gedeeltelijk in Pruisen (door de bemoeiingen van koning Fred. Willem III, 1797—1840) tusschen de Lutheranen en Gereformeerden een unie tot stand.

Deze stuitte echter, vooral in Pruisen, op veel tegenstand; men kon niet tot overeenstemming komen omtrent de agenda (de liturgische orde der godsdienstoefeningen) en de organisatie. De koning en de meeste Lutheranen waren voor de episcopale, de Gereformeerden en onder hun invloed ook vele Lutheranen voor de synodaal-presbyteriaansche kerkorde. Ten slotte kwam in

---

[1] B. Wouters, De vrije katholieke kerk, Baarn 1916. — J. Verhaar, De moderne theosophische beweging, Hilv. 1931, blz. 155—234 (k). — [2] Handbuch der Kirchengeschichte IV. Die Neuzeit, [2]von H. Stephan u. H. Leube, Tüb. 1931. — [3] R. Seeberg, Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrh., Lz. [3]1910. — G. Frank, Gesch. der protest. Theologie IV, Lz. 1905. — F. Wiegand, Gesch. des Dogmas im Protestantismus, 1929. — F. Kattenbusch, Die deutsche evangelische Theologie seit Schleiermacher, Giessen [4]1924. — G. Goyau, L'Allemagne religieuse. Le protestantisme, P. [3]1901 (k). — J. Kissling, Der deutsche Protestantismus 1817—1917, 2 Bde Mr. 1917—18 (k). — G. Steinhausen, Deutsche Geistes- und Kulturgeschichte von 1870 bis zur Gegenwart, 1931.

de 70er jaren in Pruisen en in verschillende andere staten de synodale kerkorde tot stand, onder een (reeds vroeger) eenigszins gewijzigden vorm van landsheerlijk-bestuur: de landsheer is niet meer als vorst van het land het hoofd der kerk, doch heeft als het voornaamste lid der kerk de erfelijke waardigheid van „summus episcopus".

De Duitsche **theologie**, waarin supranaturalisme en rationalisme met elkander streden, heeft in de 19e eeuw een grooten invloed uitgeoefend op die van andere landen.

Tijdens de Aufklärung was de groote massa, ook van het protestantsche volk, aan het geloof trouw gebleven. Onder invloed van de romantiek, de teleurstelling over de revolutie, de bevrijdingsoorlogen, het onbevredigende van het rationalisme en idealisme op godsdienstig gebied, was, gelijk in andere landen, ook bij de Protestanten de godsdienstige geest ontwaakt. Het ondogmatisch religieus gevoel, waarvan Schleiermacher de vertegenwoordiger was (§ 211, 4°), maakte echter spoedig plaats voor een piëtistische Erweckung (1816; Neander, Tholuck), waarop sedert 1817 (Klaus Harms) een krachtige **terugkeer** volgde **tot** de luthersche **orthodoxie**, die gesteund werd door de regeering en in de 50er jaren aan de universiteiten en bij de predikanten overheerschend was. Zij had zeer bekwame woordvoerders (Hengstenberg; de Erlanger Schule: Thomasius, Hoffmann).

Ook het **rationalisme** der 18e eeuw was blijven voortleven (Paulus, Wegscheider), doch onder invloed van Hegel ging het een nieuwe richting in, die het Christendom als het resultaat van een historische ontwikkeling beschouwde. **D. Fr. Strauss** [1], in zijn *Leben Jesu* (1835) consequent uit Hegel voortredeneerend, meent, dat de menschwording der Idee in één persoon niet mogelijk is en ontkent dus de godheid van Christus; de Evangeliën zijn niet historisch, doch mythen, het product der onbewuste verbeelding der oude gemeenten. De loochening der godheid van Christus, in min of meer bedekten vorm, was volstrekt niet nieuw, doch de brutale wijze, waarop Strauss het deed, verwekte een geweldige beroering in protestantsche kringen. Bauer ontkende het historisch bestaan van Christus en werd daarom als professor afgezet (1842). De **Tübinger school** (Ferd. Baur, 1792—1860, Zeller, Köstlin) wilde meer positief dan Strauss het ontstaan van het Christendom verklaren en verkreeg grooten invloed in de theologie: de Kerk ontwikkelt zich in de 2e eeuw als een synthese van Joden- en heidenchristendom (Petrinisme en Paulinisme). Van deze stelling uit (tendenz-kritiek) worden de bronnen van het Christendom beoordeeld: de boeken van het N. T. zijn, enkele uitgezonderd, van den na-apostolischen tijd. — Een (onmogelijk) midden tusschen de orthodoxie en de radicale rationalistische critiek zocht de zg. **Vermittelungstheologie** (Schweizer † 1888; Rothe † 1867; Hase † 1890).

Na 1870 wordt een andere richting overheerschend. De speculatie komt op den achtergrond om plaats te maken voor een historische beschouwingswijze. De historische vakken (gesch. van het O. en N. T., van de oude Kerk, het dogma) nemen een veel grootere plaats in. Door een strenge scheiding van geloof en wetenschap zocht men vrije baan te geven aan de historische kritiek, doch tegelijk het geloof te handhaven. De weg hiertoe is vooral gebaand door **Albr. Ritschl** (1822—89) [2], die de lijn van Schleiermacher voortzette, doch in een meer christelijken, lutherschen en historischen zin. Het doel van den godsdienst is, te leeren de wereld op te vatten onder het gezichtspunt der goddelijke almacht,

---

[1] Th. Ziegler, D. Fr. Strauss, 2 Bde 1908. — [2] J. Wendland, A. Ritschl u. s. Schule, B. 1899.

welke opvatting aan de persoonlijkheid eigenwaarde tegenover de natuur en zelfvervolmaking verleent en het „rijk Gods" (de zedelijke gemeenschap der menschen) bevordert. Dit wordt in hooge mate bereikt door het Christendom, waarvan wij de waarheid niet kunnen bewijzen, doch dat wij moeten beleven door ons te plaatsen in de christelijke gemeente, aan wie nog immer de liefde Gods door Jesus gepredikt wordt en waarin Hij nog immer nieuw leven wekt. De gemeente schenkt Hem evenveel vertrouwen als aan God; Hij is haar „Heer, haar God". De bron van het geloof is dus niet als bij Schleiermacher het religieuse bewustzijn, doch het evangelie van Jesus Christus; het christelijk geweten vormt zich niet zelf zijn Christus, doch wordt gevormd door den historischen Christus, die in de gemeente voortleeft. Zijn openbaring is te vinden in „de boeken van N. T. en nergens anders". Het geloof is geheel zelfstandig en staat los van alle metaphysiek; zijn grondslagen zijn niet bewijsbaar; het is van practischen aard en moet eenvoudig beleefd worden, zonder naar de intellectueele waarheid ervan te vragen. Ritschl past de vooral door Lotze (§ 212, 1°) ontwikkelde theorie van het onderscheid tusschen „Seinsurteile" en „Werturteile" (vérités en valeurs) op den godsdienst toe. Deze berust op Werturteile; het Christendom is waar, in zoover het voor mij waarde heeft. Tusschen de practische kennis van het geloof en de theoretische kennis, het religieuse kennen en het „Welterkennen" bestaat een principieel onderscheid.

Zoo scheen Ritschl het christelijk geloof buiten de aanvallen der critiek te plaatsen en er een positieven inhoud aan te geven, doch spoedig bleek het gevaarlijke van zijn princiep, om geloof en weten absoluut te scheiden. Zijn volgelingen gingen veel verder. Hij was betrekkelijk conservatief in de exegese en beschouwde het geheele N. T. als een trouwe weerspiegeling van de gedachten van Jesus in het geweten der eerste geloovigen. En hij wilde, dat een aantal christelijke waarheden, na nauwkeurig onderzoek vastgesteld, door de kerk aan de geloovigen zou worden opgelegd. De critiek zijner volgelingen reduceerde steeds meer de authentieke leer van Jesus. Deze is volgens hen door de gewijde schrijvers omkleed met toevoegingen van rabbijnschen en Alexandrijnschen oorsprong, waarvan zij ontdaan moet worden; de eschatologie en verschillende sociale voorschriften, die op verouderde opvattingen berusten, hebben voor ons geen waarde meer. Ook het geloof zelf is veranderlijk en volgt de ontwikkeling van het leven; het aanvaardt niet alle opvattingen van vroegere geslachten. Een theoloog kan het feit der godheid van Christus, de wonderen, de verrijzenis, om theoretische redenen loochenen, doch aan deze ideeën een practische, religieuse waarde hechten; het gaat er niet om, wat Christus in zich is, doch wat Hij beteekent voor ieder van ons. De godsdienst heeft geen algemeen geldende waarde, doch is een zuiver persoonlijk „Erlebnis".

Zonder een eigenlijke school te vormen, had Ritschl vele volgelingen, die aan de theologische faculteiten de groote meerderheid vormden: op theologisch gebied Kattenbusch, Wendt, Kafstan, Herrmann; op het gebied der H. Schrift Wellhausen, Holtzmann, Jülicher; op theol.-historisch gebied Fr. Loofs en **A. Harnack** (1851—1930) [1], een man van veelomvattende geleerdheid en een voortreffelijk schrijver, vooral bekend door zijn *Dogmengeschichte* (het oud-christelijk dogma een conceptie van den Griekschen geest op den bodem van het evangelie), zijn studiën op het gebied van het N. T. (waar hij meer teruggaat tot de traditie; het dateert grootendeels uit den tijd der Apostelen) en van de geschiedenis der oude Kerk. In de 90er jaren kwam de godsdienstgeschiedkundige richting op, die het Christendom als een natuurlijk product van de algemeene godsdienstige ontwikkeling beschouwde en de elementen ervan in andere godsdiensten zocht; naast de ontwikkeling der leer bestudeerde men ook de mystiek: P. de la Garde, Gunkel, Bousset, vooral **E. Troeltsch** (1865—1923) [2].

---

[1] J. de Ghellinck, La carrière scientifique de Harnack, R. H. E. 26 (1930), 962 (k). — [2] E. Spiess, Die Religionstheorie von E. Troeltsch, Pdb. 1927 (k).

Ritschl en zijn school. Conservatieven en Modernen.

Ritschl en zijn volgelingen meenden aanvankelijk met hun theologie eenheid en vrede in het Protestantisme tot stand te brengen; men behield de oude termen als door de christelijke traditie geheiligd en ieder kon er de persoonlijke religieuse waarden in neerleggen, die hij wilde. Doch spoedig bleek het, dat de moderne theologen, die geen openbaring aannamen, aan de woorden: godheid van Christus, liefde Gods, Godsrijk, verrijzenis, enz. een geheel anderen zin hechtten dan de orthodoxen en de gewone geloovigen. Men sprak in dezelfde woorden een geheel verschillende taal. Zoowel van orthodoxe als van radicale zijde kwam verzet en sprak men van dubbelzinnigheid en onoprechtheid. De rechterzijde had bezwaar tegen de ongeloovige kritiek en het hechten van een andere beteekenis aan de traditioneele begrippen, de linkerzijde tegen een accommodatie aan orthodoxe uitdrukkingen, waarbij men niet den moed had duidelijk te zeggen, dat men er iets anders mee bedoelde. Zoo vlamde telkens de strijd op tusschen orthodoxen en modernen. Herhaaldelijk kwamen „Fälle" voor, dat moderne predikanten om al te aperte loochening der bovennatuurlijke waarheden werden afgezet (o.a. Jatho te Keulen, 1911; Taub, te Dortmund, 1912), waartegen de moderne professoren dan luide protesteerden, als werd de vrijheid van geweten geschonden, totdat het kerkelijk bestuur niet meer krachtig durfde op te treden. — Een ander gevolg was een verregaand relativisme en historisme: de wetenschap beschouwt het Christendom op de eerste plaats als een historisch verschijnsel en gaat na, hoe het geworden is; voor de geloofsleer als zoodanig, haar positieven inhoud, haar persoonlijk religieus element heeft men minder belangstelling. Tegen dit historisme in de theologie en in de geheele cultuur ontstond sedert het begin der 20ste eeuw een steeds krachtiger reactie (Troeltsch; § 233, 3°).

Vertegenwoordigers der conservatieve theol. waren Th. Zahn, A. Hauck, R. Seeberg.

„Der zersplitterte und zersetzte Protestantismus fühlte sich im grossen und ganzen als Einheit in seiner Abwehrstellung gegen die römische Kirche" (Heussi, 415; Gustav-Adolf-Verein; Evangelischer Bund: Nippold; de afgevallen Jezuiet P. v. Hoensbroech, 1852—1923). — Veel heeft het Prot. gewerkt op charitatief gebied en vooral op dat der buitenlandsche zending. — Sedert het midden der vorige eeuw begon ten gevolge van de wijsbegeerte, het materialisme en liberalisme onder de ontwikkelde leeken, later door het socialisme onder de lagere klassen, een sterke „Entkirch-

lichung", die in de laatste jaren onrustbarende verhoudingen aannam (Over kerk en theologie na 1933 § 229, 11° en 233, 3°).

2°. In **Oostenrijk-Hongarije** genoten de Protestanten sedert Josef II godsdienstvrijheid; in Hongarije hadden zij reeds eerder meer bewegingsvrijheid verkregen; sedert 1861 waren zij in geheel de monarchie gelijkberechtigd. Sedert 1898 werd een sterke antikatholieke propaganda gevoerd, van Duitschland uit met geld en predikanten gesteund, de **Los-von-Rom-Bewegung,** die tot 1913 75.000 Katholieken voor het Protestantisme zou hebben gewonnen; later keerden velen weer terug.

3°. In **Zwitserland** waren in het begin der 19e eeuw de Protestanten (56 % der bevolking) geheel van de regeeringen afhankelijk; het rationalisme was onder hen overheerschend. Omstr. 1810 vond in Genève onder invloed van het Piëtisme en Methodisme een réveil plaats, dat uitliep op een afscheiding in een Eglise libre. Sedert 1860 was er een sterke kath. minderheid (in 1930 42 %); in 1907 werd er scheiding van kerk en staat ingevoerd, waardoor de Calvinisten op een eigen kerkelijke organisatie en het opbrengen der kosten van den eeredienst waren aangewezen. Tengevolge van het réveil werd ook in het kanton Waadt (Lausanne) een Eglise libre opgericht onder leiding van Alex. Vinet (1797—1847), „den Schleiermacher van het Fransche Protestantisme". — Ook in Duitsch-Zwitserland herleefde het Protestantisme; daar werd echter, evenals in Fransch-Zwitserland, sedert de 30er jaren, de vrije richting steeds sterker.

4°. In **Denemarken** begon na de afkondiging der godsdienstvrijheid (1848) van vrijzinnige zijde de strijd tegen de luthersche staatskerk. Een godsdienstige hernieuwing, met katholieke ideeën soms, ging uit van Nic. Grundtvig, den stichter der Deensche volksuniversiteiten, machtig wekker van nationaal gevoel (1783—1872). **Sören Kierkegaard** (1813—55) [1], voor wien in den laatsten tijd in Duitschland belangstelling ontstaan is, was een eenzaam denker van pessimistische tendenzen; hij eischte een streng ascetisch Christendom, met letterlijke vervulling der voorschriften van Christus, want kennis en leven moeten met elkaar in overeenstemming zijn; daarom bestrijdt hij de kerk, die de cultuur vergoddelijkt. Onder invloed van Luther leert hij, dat men slechts langs den weg van lijden en schuldbesef het Christendom kan beleven; anders is de Godmensch een paradox. Door de vertwijfeling komt men tot vergiffenis der zonde.

In **Noorwegen** (tot 1905 met Zweden verbonden) ontstond een piëtistische reactie tegen de Aufklärung (de boer Hauge, † 1824; C. Caspari, † 1892, prof. te Oslo). Tegen het einde der 19e eeuw brachten Björnson en Ibsen een antigodsdienstige stemming onder de ontwikkelde klassen.

Sedert 1860 kwam in **Zweden** meer vrijheid voor de liberale richting, die in de theologie overwegenden invloed verkreeg. Sedert 1914 stond Nathan Söderblom († 1931), een der voormannen op het gebied der nieuwere godsdienstgeschiedenis, als a.b. van Upsala aan het hoofd der Zweedsche kerk.

5°. A. In **Nederland** [2] bestaan minstens 46 verschillende kerkgenootschappen, waarvan de vroegere Gereformeerde kerk de meeste volgelingen telt. In 1796 had zij opgehouden de bevoorrechte kerk te zijn. Aan zich zelf overgelaten, geschokt door de

---

[1] T. Bohlin, S. Kierkegaards Leben und Werke, 1925. — E. Geismar, Sören Kierkegaard, Göttingen 1929. — H. Diem, Philosophie u. Christentum bei S. K., Mn. 1929. — E. Przywara, Das Geheimnis Kierkegaards, Mn. 1929 (k). — M. Gierens, Neuere Kierkegaard-Bücher, Scholastik (1930), 404 (k). — [2] Reitsma-Lindeboom, — L. Knappert, Godsdienstig Nederland.

Fransche overheersching, was zij niet in staat zich aan de nieuwe verhoudingen aan te passen en zich te reorganiseeren. Daarom nam koning Willem I deze taak ter hand en stelde een algemeen reglement op (1816), waarbij de Ger. kerk, die zich voortaan de **Nederlandsche Hervormde Kerk** noemde, practisch geheel onder de macht van den koning kwam. Ofschoon dit in strijd was met de Calvinistische kerkorde, werd het zonder verzet aanvaard, door de meesten zelfs met instemming begroet. Geleidelijk (1842, 1848, 1870) verkreeg zij echter volkomen vrijheid en zelfstandigheid ten opzichte van den staat. In 1852 vaardigde de synode een nieuw algemeen reglement uit, volgens hetwelk het recht van benoeming van ouderlingen en diakens en de beroeping der predikanten berust bij de gemeente (sedert 1923 hebben ook de vrouwelijke ledematen actief, niet passief kiesrecht). Eenige gemeenten te samen vormen een classis (44); ieder jaar heeft een classikale vergadering plaats, bestaande uit alle predikanten der classis en één ouderling van iedere gemeente. De classikale vergadering kiest de provinciale kerkbesturen (10; Brabant en Limburg zijn één) en deze benoemen voor drie jaar de afgevaardigden voor de Algemeene synode, die bestaat uit 13 predikanten en 6 ouderlingen, jaarlijks in den Haag bijeenkomt en de hoogste wetgevende, rechtsprekende en besturende macht bezit. De synodale commissie, bestaande uit 9 door de synode benoemde leden, vertegenwoordigt de kerk, wanneer de synode niet vergadert.

Ook aan de Ned. Herv. kerk was de Aufklärung niet voorbij gegaan, zonder diepe sporen achter te laten. Uitdrukkelijke ontkenning van het bovennatuurlijk karakter van het Christendom was in de 20er jaren nog zeldzaam, doch er heerschte in breede kringen een liberale, min of meer **rationalistische geest** en nog meer godsdienstige onverschilligheid, een tekort aan geestelijk leven. De eerste reactie daartegen was het **Reveil**[1] (1823), dat verband hield met de algemeene religieuse herleving van dien tijd; voorbereid door **Bilderdijk** († 1831), vond het zijn eersten grooten woordvoerder in diens bekeerling uit het Jodendom, **Is. da Costa** (1860); latere voormannen zijn o.a. **Groen van Prinsterer**[2]

[1] G. Brom, Romantiek en Katholicisme in Nederland (k). — G. Gewin, In den Reveilkring, Baarn 1920. — M. Kluit, Het Réveil in Nederland 1817—58, Amst. 1936. — [2] P. Diepenhorst, Groen van Prinsterer, Kampen 1932. — J. Bruins Slot, Groen van Prinsterer bij het herstel der hierarchie in de R. K. Kerk in Nederland, Amst. 1931. — F. Fokkema, De godsdienstig-wijsgeerige begrippen van Groen van Prinsterer, Grypskerk 1907.

en Heldring. Het Reveil was eerst meer een herleving van het religieuse gevoel in piëtistischen geest en een front maken tegen „den geest der eeuw"; later, vooral in de 40er jaren, kreeg het als bestrijding van de opkomende vrijzinnige richting een meer confessioneel karakter: de orthodoxe Calvinistische leer handhaven tegenover de ondermijning of loochening van het bovennatuurlijk karakter van het Christendom. Men streed welbewust, wetende dat het ging om het wezen van het geloof.

De min of meer rationalistische geest openbaarde zich het eerst in de theologie bij de z.g. **Groninger richting** (P. Hofstede de Groot, prof. te Groningen; † 1886) [1], die een tijd lang zeer veel aanhangers telde en den overgang vormde tot de moderne richting.

Zij beleed een humanistisch, alle volkeren en tijden omvattend Christendom; hoofdzaak is het „geloof des harten"; „niet in een door Jesus voorgedragen leer, maar in Hem zelven, in zijn zending, in zijn persoon, in zijn geschiedenis is de waarheid te vinden". De resultaten van de moderne philosophie en critiek wilde zij aanvaarden, doch tegelijk het gezag der H. Schrift en het bovennatuurlijk karakter van het Christendom handhaven, zonder zich scherp af te vragen, hoe dit mogelijk was. De crisis kwam, toen deze vraag wel gesteld werd, met het dieper doordringen van de Duitsche theologie in ons land.

Daarmee kwam in de 40er jaren de **moderne richting** [2] op, die het bovennatuurlijk karakter van het Christendom ontkent.

De grondleggers van het modernisme zijn **J. Scholten** (1811—85), prof. te Leiden en **C. Opzoomer** (1821—92), prof te Utrecht. Volgens Scholten hebben noch de bijbel noch door de kerk opgelegde formulieren bindend gezag voor het geloof, doch alleen „het innerlijk getuigenis des H. Geestes", d.w.z. kennis, menschelijk-redelijk inzicht. Niet als Spinoza van de idee, doch van de wereld uitgaande, kwam hij tot monisme: God en de wereld zijn een. Daaruit volgen de verwerping van het supranaturalisme en het wonder en een onvoorwaardelijk determinisme. Jesus is een mensch, „die den eersten stoot gegeven heeft tot de wedergeboorte van het menschdom, die van het Christendom af dagteekent"; „de grootste heros op het gebied van den godsdienst". Scholten meent zijn monisme te vinden bij Christus, Paulus, Augustinus en Calvijn; daarom is er voor hem geen strijd tusschen geloof en wetenschap. — Opzoomer ging uit van het empirisme; op grond der ervaring loochende hij het wonder en den vrijen wil. Doch „het godsdienstig gevoel getuigt even onmiddellijk van het bestaan van God, als de zinnelijke waarneming getuigt van het bestaan der wereld"; de godsdienst vult aan, waar de ervaring te kort schiet. Jesus is „de

---

[1] P. Hofstede de Groot, De Groninger godgeleerden in hun eigenaardigheid, Gron. 1855. — [2] J. Herderschee, De Modern-godsdienstige richting in Nederland, Amst. 1904. — T. Cannegieter, De moderne richting, Baarn 1908. — A. Brouwer, De moderne richting, Nijmegen 1912. — K. Roessingh, De moderne theologie in Nederland, hare voorbereiding en eerste periode, Gron. 1914; Het modernisme in Nederland, Haarlem 1922. — J. Lindeboom, Gesch. van het Vrijzinnig Protestantisme, II, III, Assen 1933/35. — W. Noordhoff, Het godsdienstig gemeenschapsleven in het Ned. Vrijz. Protestantisme, Lochem 1933.

meest buitengewone, de schoonste, de verhevenste openbaring der menschelijke natuur."

De Leidsche prof. Kuenen († 1891) volgde bij de verklaring van het O. T. de Tübinger school en kwam tot nog radicaler conclusies; Loman trok de historische realiteit van Christus in twijfel [1]. Hadden de modernen aanvankelijk nog den bijbel en het Christendom in het middelpunt der prediking geplaatst, onder invloed van de vergelijkende godsdienstwetenschap (een der grondleggers is de Leidsche prof. C. Tiele, † 1902) begon men het religieuse element ook der niet-christelijke godsdiensten te waardeeren. — De modernistische ideeën werden vooral gepopulariseerd door de predikanten Busken Huet en Allard Pierson [2], die echter later de kerk verlieten, wijl aldaar volgens hun meening voor hun godsdienstige overtuiging geen plaats was.

Het modernisme beleefde zijn bloeitijdperk tusschen de jaren 1850—70; velen van de Groninger richting gingen er toe over, terwijl het bij de jonge predikanten veel aanhang vond. Er heerschte geestdrift: een nieuwe wereld scheen open te gaan; doch de ontgoocheling volgde, toen men in plaats van afbreken, een moderne theologie moest opbouwen. Wat moest men den geloovigen bieden in de plaats van den God-mensch, dien men hun ontnomen had? Een zuiver menschelijk Christendom kon de godsdienstige behoeften niet bevredigen. Daarom bleef het modernisme, althans in de volkskerk, tot een kleine minderheid beperkt; onder invloed van de confessioneelen werden moderne predikanten zooveel mogelijk geweerd. En evenmin wisten de moderne predikanten, zooals zij gehoopt hadden, door aan den modernen geest te gemoet te komen, de intellectueelen voor de kerk te behouden; het modernisme is integendeel mede oorzaak geweest van de verregaande godsdienstige onverschilligheid en onkerkelijkheid der latere jaren.

Het modernisme werd bestreden door de Utrechtsche professoren Doedes († 1897) en van Oosterzee († 1882), in den geest van de (latere) Ethischen en door de Confessioneele Vereeniging (1862), die zich op het standpunt stelde „dat op den duur kerkelijke gemeenschap ongeoorloofd is met hen, die het bovennatuurlijke in het Christendom ontkennen".

De **voornaamste richtingen** of partijen **in de tegenwoordige N. H. Kerk** [3] zijn: a. De **Gereformeerde Bond** tot verbreiding en verdediging der waarheid in de N. H. (gereformeerde) Kerk (het meest rechtsch). De aanhangers gaan weer terug naar de Dordtsche Synode; zij brengen vooral de leerstukken der uitverkiezing en verwerping, der wedergeboorte en der absolute onmacht naar voren en leggen grooten nadruk op de toepassing des heils, op „het bevindelijk leven" (preciesen, § 189, 2°); in de liturgie gebruiken zij geen gezangen, doch alleen psalmen; b. Iets meer naar links staan de **Confessioneelen.** Zij zijn vrijer in de liturgie, doch hechten groote waarde aan de belijdenis, de leer, die vaststaat en

---

[1] G. van den Bergh van Eijsinga, Die holländische radikale Kritik des N. T., Jena 1912. — [2] K. Boersma, A. Pierson, een cultuur-historische studie, Amst. 1924. — [3] Is. Vogels, De N. H. kerk bij den aanvang der XXe eeuw, Stud. 88 (1917), 396 (k). — H. Barge, De N. H. Kerk in haar tegenwoordigen toestand, Baarn 1907. — Ekklesia. IX. Die evangelischen Kirchen der Niederlande, Gotha 1934. — Th. Haitjema, De richtingen in de Ned. Hervormde Kerk, Wageningen 1934.

door de theologie bevestigd en verklaard moet worden. De Kerk moet de heilswaarheid in de moderne cultuur opnieuw belijden. In opvatting staan zij, evenals de Gereformeerde bond, niet ver van de Gereformeerden, doch keuren afscheiding af. Dicht bij de Confessioneelen staan de Kohlbruggianen. c. De groote middengroep vormen de **Ethischen**[1], die het recht der critiek aanvaarden, doch haar tegelijk gebonden achten aan de door God gegeven waarheid. Hun geestelijke vaders zijn Dan. Chantepie de la Saussaye († 1874)[2] en J. H. Gunning[3].

Het geloof heeft zijn verzekerdheid in zich zelf. D. Chantepie leerde, dat het geloof wordt geput uit eigen levenservaring, uit die hooge empirie des geestes, waardoor bv. de verrijzenis des Heeren wordt waargenomen, terwijl dit toch niet een historisch vast te stellen feit is; God geeft het te gelooven. Of zooals een latere woordvoerder, prof. Valeton, het ethisch standpunt omschrijft: „De absolute verzekerdheid omtrent de realiteit, afgezien van alle daarvan vroeger of later gegeven of nog te geven voorstellingen, van hetgeen God den mensch in Jesus Christus geschonken heeft, zijn openbaring, de verzoening in en door hem, het leven, dat hij aangebracht heeft. Ik zou het ook kunnen omschrijven als het poneeren van de absolute zelfstandigheid van het geloofsleven, als hebbende zijn zekerheid alleen in zichzelf. Wij *hebben* de dingen die ik daar noemde: openbaring, verzoening, leven met God, en wij hebben ze door *het geloof,* afgezien van ons kennen er van, in den zin van meer of minder juist verstandelijk kennen". — Onder de Ethischen is een rechtsche groep, die dicht bij de orthodoxen, een linksche, die dicht bij de Modernen staat. — De niet talrijke Evangelischen, de geestelijke afstammelingen van de oude Groninger school, staan dicht bij de links-ethischen.

d. **De Modernen** (Vrijzinnigen) zijn „volgens de rechterzijde in de N. H. K. wat hun belijdenis betreft zóó ver afgeweken van „het eigenlijk fundament dier Kerk, Jezus Christus overgeleverd om onze zonden en opgewekt om onze rechtvaardiging", dat zij zich daardoor geestelijk hebben geplaatst buiten die Kerk" (Knappert, 99).

Tegenover het eenzijdig intellectualisme van het oudere modernisme is sedert de 90er jaren een reactie ontstaan: de „jongeren" of „mystieken", later de „malcontenten", wilden meer de verlossing- en verzoeningsgedachte op den voorgrond plaatsen. De vereeniging van „Woodbrookers in Holland" (1908; de Barchembeweging)[4] wil alle dogmatische en kerkelijke geschillen op zij stellen om zich te vereenigen „in zedelijken ernst en met oprecht verlangen naar God". Andere modernen begonnen de taak van het Christendom te zien in de sociale beweging en zochten een verbinding van Christendom en socialisme, om dit laatste met godsdienstigen geest te doordringen (Religieus-Socialistisch Verbond)[5]. — Van het hedendaagsch Vrijzinnig Protestantisme geeft Prof.

[1] J. Valeton, De ethische richting, Baarn 1909. — [2] H. Bavinck, De theologie van prof. dr. Dan. Chantepie de la Saussaye, Leid. 1884. — A. Brouwer, Dan. Ch. de la Saussaye, Gron. 1905. — [3] J. H. Gunning. J. Hz., Prof. Dr. J. H. Gunning, Leven en werken, 3 dl., Rotterdam 1923/24. — [4] De Barchem-beweging, Huis ter Heide 1927. — [5] Is. Vogels, De N. H. kerk en de S. D. A. P., Stud. 92 (1919), 276 (k).

Lindeboom de volgende kenmerken aan: „een kritische houding tegenover de traditioneele waardeering van Kerk en Bijbel als goddelijk gegeven en met absoluut gezag bekleed, wat meebrengt een ontkennen der geldigheid van de autoriteit der christelijke gezagscultuur; een uitbreiding van het begrip openbaring buiten de grenzen der Schrift, zoodat die openbaring óók — om niet te zeggen in overwegende mate — wordt afgelezen uit natuur en schepping, wereldgebeuren, menschenleven en menschenwerk; een nadruk leggen op de zedelijke en godsdienstige autonomie van den mensch, tredend naast, en voor een deel in de plaats van de oude, traditioneele heteronomie; een als geoorloofd aanvaarde saecularisatie, verwereldlijking — tevens kerkelijke ontvoogding, emancipatie — van vele levensgebieden, die elders en te voren worden en werden beschouwd als alleen en uitsluitend onder kerkelijke bedeeling te staan; een principieele en vérgaande verdraagzaamheid tegenover andersdenkenden; een wetenschappelijk onderzoek, dat geen halt houdt voor kerkelijke of traditioneel-religieuse verbodsbepalingen" (Gesch. van het vrijzinnig Protest., I, 9).

Reeds bijna honderd jaar lang hebben deze soms lijnrecht tegenover elkander staande richtingen, die alle in de N. H. K. geduld werden, een voortdurenden strijd veroorzaakt, welke met het modernisme velen van de kerk vervreemd heeft [1]. De synode, die alle richtingen in de kerk wilde houden, heeft immer stelselmatig bindende uitspraken in zake de leer vermeden en liet bijna alles aan de predikanten over. Reeds in 1842 gaf zij van de verklaring of belofte, die de candidaten voor den heiligen dienst moesten afleggen, een breeden uitleg, totdat ook in 1880 in art. 39 van het reglement op het godsdienstonderwijs, dat de vragen bevat, welke den te bevestigen lidmaten worden voorgelegd, de woorden ingevoegd werden, dat men de belijdenis aanvaardt, „althans wat betreft den geest en de hoofdzaak". Van confessioneele zijde is er onophoudelijk voor gewerkt deze woorden te schrappen, wat de synode tot dusver immer verworpen heeft, soms met een zeer kleine meerderheid. Het is de eeuwige tragiek van het vrije onderzoek, dat het op den duur geen eenheid, geen kerk met een vaststaande leer, kan vormen. Want wat is ten slotte de maatstaf der ware leer? „De formulieren van eenigheid? Maar ze zijn niet „aus einem Gusz", en, hoe eerbiedwaardig ook door ouderdom en inhoud, toch zeker niet het meest geschikt om als maatstaven te dienen voor een godsdienstig leven, dat in de driehonderdvijftig jaren, na hun ontstaan verloopen, niet onveranderd is gebleven. Trouwens, de calvinistische opvatting laat in laatste instantie beroep toe op Gods Woord. Maar wat is precies „Gods

---

[1] C. Lingbeek, Schets van de gesch. der reorganisatiebeweging in de N. H. K., Wagen. 1925. — J. Lindeboom, Reorganisatiepogingen in de Ned. H. Kerk, Assen 1930.

Woord"? Wie zal het uitleggen, zoo daar geen onfeilbaar pauselijk gezag is?" (Lindeboom, Reorganisatiepogingen, 12).

Tot de N. H. K. behooren ook 16 Waalsche gemeenten, welke haar eigen bestuur hebben in de Waalsche commissie, benevens een Engelsche presbyteriaansche gemeente te Amsterdam en een Schotsche te Rotterdam.

B. Twee grootere **orthodoxe groepen** hebben **zich afgescheiden** van de N. H. K., omdat deze vrijzinnige richtingen duldde en niets deed om het modernisme te keeren en de belijdenis te handhaven. **Ds. de Cock** [1] te Ulrum (Gr.) wekte een gereformeerde herleving in zijn omgeving; hij brandmerkte de liberale predikanten als „wolven in de schaapskooi van Christus en vijanden van Gods volk" en doopte kinderen uit een naburige gemeente, waar een liberale predikant stond. Daarom werd hij geschorst en afgezet (1834). Toen hij voortging met preeken, werd hij tot een boete en 3 maanden gevangenisstraf veroordeeld. Met eenige geestverwanten scheidde hij zich nu af van de N. H. K. en vormde de Christelijke Gereformeerde Kerk, die eerst in 1870 erkend werd. Zij had toen 107.000 leden met 310 gemeenten en een theologische school te Kampen.

Na de afscheiding bleven nog vele ontevreden orthodoxen in de kerk; zij werden na 1852 vooral door Groen van Prinsterer vereenigd; later werd hun leider de geniale Dr. **Abr. Kuyper** (1837—1920) [2], predikant te Utrecht en te Amsterdam, theoloog, redenaar, journalist, volksleider, krachtig bewindsman, de schepper van het neo-Calvinisme. Hij zag de eenige redding van kerk en volk in den terugkeer tot Dordt en had zich tot levenstaak gesteld het godsdienstig en burgerlijk leven door den geest van het Calvinisme te bezielen, „alles dienstbaar te maken aan de heerschappij van koning Jezus". In 1878 stichtte hij de (politieke) anti-revolutionnaire partij. De hoogeronderwijswet van 1876 schrapte aan de theologische faculteiten der universiteiten de dogmatiek en de ambtelijke vakken; er mochten aan iedere universiteit twee kerkelijke hoogleeraren voor deze vakken

---

[1] M. Noordtzij, Hendrik de Cock, Kampen 1911. — J. Rullmann, De Afscheiding, Amst. [2] 1916. — G. Keiser, De afscheiding van 1834, Kampen 1934. — K. Fernhout, De Christelijke Gereformeerde Kerk, Baarn 1912. —
[2] W. Winckel, Leven en arbeid van Dr. A. K., Amst. 1920. — P. Diepenhorst, Dr. A. K., Haarlem 1931. — A. Kuyper, Tractaat van de Reformatie der Kerken, Amst. 1884. — J. Rullmann, De strijd voor kerkherstel, Amst. 1915; De doleantie in de N. H. Kerk der 19e eeuw, Kampen [3] 1929. — K. Fernhout, De gereformeerde kerken in Nederland, Baarn 1912.

benoemd worden, waarvoor de synode echter uitsluitend aanhangers der moderne en Groninger richting aanstelde. Kuyper stichtte nu in 1880 te Amsterdam de Vrije universiteit op gereformeerden grondslag, waaraan hij zelf hoogleeraar werd en fel bestookte hij de „verderfelijke Synodale hierarchie", die het modernisme bevorderde. De stemming werd zeer geprikkeld; de synode weigerde leerlingen der Vrije univ. als predikanten toe te laten en Kuyper stuurde aan op verbreking van het verband met de N. H. K., met behoud echter van een evenredig aandeel in de kerkelijke gebouwen en fondsen. Dit laatste wilde de synode voorkomen; het classicaal bestuur schorste 4 Jan. 1886 Kuyper en zijn aanhangers onder de Amsterdamsche predikanten en kerkeraadsleden. Zij gingen nu in „doleantie", wilden de „treurende" kerk zijn, die zich niet afscheidt, doch zich naast de oude kerk plaatst, tot deze weer gereformeerd is. Doch spoedig maakten 200 gemeenten zich los van een kerkverband, „dat driemaal en nog eens driemaal door den Heere der Heirscharen vervloekt is" en trokken „uit het diensthuis van Egypte"; zij noemden zich: Nederduitsche Gereformeerde Kerken. De rechtbank erkende niet de onvoorwaardelijke zelfstandigheid der afzonderlijke gemeenten; de kerken en fondsen kwamen dus niet aan de afgescheiden gemeenten, doch bleven aan de N. H. K. behooren. In 1892 vereenigden zich de Christelijke Gereformeerde Kerk en de Nederduitsche Gereformeerde Kerken onder den naam van **Gereformeerde Kerken** (700 gemeenten); alleen een klein deel van de eerste sloot zich niet aan en bleef een eigen kerk vormen onder den naam van Christelijke Gereformeerde Kerk.

In 1926 werd Ds. Geelkerken, pred der Ger. Kerken te Amsterdam, uit zijn ambt ontzet wegens te vrijen uitleg van Gen. I—III; 13 kerken scheidden zich toen af en vereenigden zich in de „Nederlandsche Gereformeerde Kerken".

Met bewonderenswaardigen offergeest en ijver hebben de Gereformeerden, grootendeels „kleine luyden", kerken en scholen opgericht en gewerkt op charitatief, sociaal en zendingsgebied.

C. Ook in de Evangelisch-Luthersche Kerk werd het rationalisme geduld en nam het steeds toe. Daarom scheidden de orthodoxen zich in 1791 af en vormden sedert 1833 een eigen kerkgenootschap: de Hersteld-Luthersche kerk. — In de Remonstrantsche en in de Doopsgezinde Broederschap heerscht groote vrijheid van leer.

Volgens de volkstelling van 1930 bedraagt op een bevolking van

7.935.565 zielen het aantal leden der R. K. Kerk 2.890.022, der N. H. K. 2.732.333, der Gereformeerde Kerken 638.372, der Christelijke Gereformeerde Kerk 51.230, der Evang. Luthersche Kerk 78.330, der Hersteld Evang. Luth. Kerk 11.937 (8024 te Amsterdam), der Doopsgezinde broederschap 62.012, der Remonstrantsche broederschap 29.719. Verder behooren 169.575 tot verschillende sekten, 111.917 tot den Israëlitischen godsdienst, terwijl 1.144.393 zich opgaven als tot geen kerkgenootschap te behooren.

Vijandig tegenover den godsdienst als zoodanig stonden Multatuli, van Vloten, later De Dageraad en dikwijls het socialisme [1].

6°. **Frankrijk** [2]. De positie der Gereformeerde en Luthersche kerk in Frankrijk werd door Napoleon in organieke artikelen (1802) geregeld; de geestelijken werden door den staat bezoldigd. De scheidingswet van 1905, waardoor zij de finantieele ondersteuning van den staat verloren, bracht groote moeilijkheden; doch zij werden door de regeering dikwijls begunstigd, daar zij de associations cultuelles aannamen (waartegen A. Kuyper protesteerde). — Het aantal Protest. bedraagt in Frankrijk thans ongeveer een millioen: 600.000 Calvinisten, 280.000 Lutheranen (meest in den Elzas en de streek van Montbéliard). — Ondanks hun betrekkelijk gering aantal hebben de Protest. een vrij grooten intellectueelen invloed uitgeoefend.

Vooral in de Gereformeerde kerk drong sedert het midden der 19e eeuw de moderne geest binnen; op de synode van 1872 openbaarde zich een onherstelbare breuk tusschen den rechter- en linkervleugel, orthodoxen en liberalen.

De orthodoxie werd verdedigd door Adolphe Monod († 1856), Guizot, later door E. Doumergue. De negatieve critiek werd beoefend door E. Reuss († 1891), Colani e.a.; een positieve opbouw in den geest van het **modernisme** werd beproefd door de zg. Parijsche school: E. Ménégoz (1838—1921), Alb. Réville († 1906), Jean Réville en vooral door **Aug. Sabatier** (1839—1901; *Exquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire* (1897); *Les religions de l'autorité et la religion d'esprit*; 1904).

---

[1] O. Noordenbos, Het Atheïsme in Nederland in de negentiende eeuw, Rotterdam 1931. — J. Kruyt, De onkerkelijkheid in Nederland, Groningen 1933. — P. Kasteel, Atheisme in Nederland, Het Schild 13 (1931) 151 (k). —
[2] W. Lütge, Religion und Dogma. Ein Jahrh. innerer Entwicklung im französischem Protestantismus, 1913. — A. Leclère, Pragmatisme, Modernisme, Protestantisme, P. 1909. — W. Monod, Du Protestantisme, P. 1928.

Zijn fidei-symbolisme is een persoonlijke bewerking van de gegevens der Duitsche school, van Schleiermacher en Ritschl. Het Katholicisme en orthodoxe Protestantisme zien in het Christendom slechts goddelijke, het rationalisme slechts menschelijke elementen; Sabatier wil het juiste midden houden. Scherp bestrijdt hij het rationalisme; het Christendom bevat eeuwige en goddelijke elementen, die echter in menschelijke, historische vormen gekleed zijn, welke gelijk alle natuurlijke verschijnselen aan ontwikkeling en verandering onderhevig zijn. Het fundament van den godsdienst is de behoefte der menschheid aan het goddelijke, „la puissance mystérieuse dont elle sent qu'elle dépend et que dépend sa destinée". De openbaring bestaat in „la création, l'épuration et la clarté progressive de la conscience de Dieu dans l'homme et dans l'humanité; het wezen van het Christendom „dans une expérience religieuse, dans une révélation intime de Dieu qui s'est faite pour la première fois dans l'âme de Jésus de Nazareth, mais qui se vérifie et se répète, moins lumineuse sans doute, mais non méconnaissable, dans l'âme de tous ses vrais disciples". Jesus „se sentait avec Dieu dans une relation filiale et il sentait Dieu dans une relation paternelle avec lui". De Christenen, die in den geest van Jesus doordringen, „sentent que leur besoin religieux est entièrement satisfait, que Dieu est entré avec eux et qu'ils sont entrés avec lui en une relation si intime et si heureuse qu'au-dessus d'elle et au-delà .... non seulement ils n'imaginent rien, mais encore ils ne désirent rien". Verschillend van deze religieuse gevoelens zijn de theologische verklaringen, de dogma's; het zijn beelden, symbolen van het goddelijke, waardoor dit echter nooit volkomen kan worden uitgedrukt; een beeld geeft slechts één zijde van de werkelijkheid weer. Daarom zijn de dogma's onderworpen „à la loi de transformation qui régit toutes les manifestations de la vie et la pensée humaine".

Schoon van huis uit niet protestant, oefende toch invloed uit op het liberale Protestantisme **Ernest Renan** (1823—1892) [1], die onder invloed van het Duitsche rationalisme op het seminarie, waar hij voor priester studeerde, zijn geloof verloor; hij werd prof. aan het Collège de France, in 1863 om zijn *Vie de Jésus* in deze functie gesuspendeerd, doch in 1871 weer hersteld. Zijn *Vie de Jésus* (1863) vormt het eerste deel van een *Histoire des origines du christianisme.* Steunend vooral op de Duitsche philosophie en de gegevens der Tübinger school, wil hij den persoon van Jesus, door legenden en fantasie onkenbaar verminkt, in zijn werkelijke gedaante herstellen; Hij is „le doux Galiléen", met een „délicieuse théologie d'amour"; „l'homme qui a donné le plus beau code de vie parfaite", die echter later als fanaticus opstaat tegen de bekrompen leiders van zijn volk en een zelfgewilden dood sterft aan het kruis. Het boek vond helaas een groote verspreiding, voor een deel te danken aan den dichterlijken stijl, gekleurd door een vage religieusiteit. Renan is een scepticus en een epicurist, die in het religieuse schoonheidssensatie zoekt.

7°. In **Spanje** werd het Protestantisme sedert 1868 geduld; de protest. propaganda (van uit Gibraltar) had er echter weinig succes.

8°. In **Italië** waren vóór 1848 bijna geen Protest., behalve in Piëmont, waar de Waldenzen in de Alpenlanden (Pinerolo) hadden stand gehouden. In 1848 verkregen zij in Sardinië godsdienstvrijheid, die successievelijk tot geheel het koninkrijk Italië

---

[1] E. Renard, Renan. Les étapes de sa pensée, P. 1928 (k). — P. Lasserre, La jeunesse d'Ernest Renan, I—III, P. 1925/32.

werd uitgestrekt, zoodat zij zich, evenals de Engelsche en Amerikaansche Methodisten en Baptisten, over geheel het land verspreidden. Ook in Rome konden de Protestanten, gesteund door de regeering, sedert 1870 meerdere kerken bouwen. Vooral door hun scholen en finantieele ondersteuning maakten zij propaganda en vrij talrijke, ofschoon meer uiterlijke dan innerlijke bekeeringen. Volgens protest. statistieken zou het aantal Protestanten tusschen 1910—1930 van 60.000 tot 150.000 gestegen zijn.

9°. **Engeland.** A. De **Anglicaansche staatskerk**[1] erkent den koning als „supreme head", doch met het verdwijnen der absolute monarchie (1689) ging zijn macht grootendeels op het parlement over. Behalve door de ministers en het parlement werd de koninklijke suprematie sedert 1832 uitgeoefend door den „privy council", het hoogste hof van appèl in kerkelijke rechtsquaesties, bestaande uit 7 leden, allen leeken, waarbij soms echter wel bisschoppen worden geassumeerd. De bisschoppen worden benoemd door den ministerpresident, die soms (als in het geval van Lloyd George) niet eens lid van de staatskerk is. Op ongeregelde tijden heeft sedert 1867 de Pan-Anglicaansche vergadering der bisschoppen plaats (Lambeth Conference), die echter slechts een raadgevende, geen beslissende stem heeft. — De Anglicaansche kerk staat tusschen het Katholicisme en Protestantisme; met haar hierarchie van bisschoppen en priesters, haar uiterlijke ceremonies en sommige leerstukken staat zij meer aan de kath., met haar geloofsprinciep (de bronnen van het geloof niet de H. Schrift alleen, gelijk de Protest. leeren, maar H. Schrift en Kerkvaders, echter niet verklaard door een onfeilbaar leergezag, doch practisch volgens het vrije onderzoek) en verschillende leerstukken meer aan de protest. zijde (§ 167). Een opvallende eigenschap van het Anglicaansche geloof is zijn vaagheid (comprehensiveness), wat vooral blijkt bij de 39 artikelen, die allerlei interpretaties toelaten.

In de staatskerk kan men drie partijen of richtingen onderscheiden: de **High Church, Low Church** en **Broad Church Party,** die soms in elkaar loopen; daarbuiten staan de **moderates**, die

---

[1] A. Headlam, The church of England, Lo. 1924. — Perry, History of the English Church III, Lo. 1890. — Y. Brilioth, The Anglican Revival, 1925. — V. Storr, The development of English Theology 1800—60, 1913. — M. Nédoncelle, La phil. religieuse en Grande-Bretagne de 1850 à nos jours, P. 1934. — A. Janssens, Het hedendaagsch Anglicanisme, I, Antw. 1930 (k). — E. Kruyf, Het anglo-katholicisme, Baarn 1907. — W. Carnegie, Anglicanism, Lo. 1926. — A. Roozen, Rondom het Anglicanisme, Het Schild 9 (1927/28), 170, 201 (k).

tegenwoordig wel de meerderheid vormen en waartoe ook de meeste bisschoppen behooren, die den vrede trachten te bewaren en daarom meestal liever geen kleur bekennen. De richtingen zijn mogelijk, omdat er practisch geen bindend gezag in geloofszaken bestaat.

De **High Church** houdt vast aan de hierarchie, de apostolische opvolging der bisschoppen en de genadewerking der sacramenten. In de High Church begon in de 20er jaren de **Oxfordbeweging,** aanvankelijk Tractarianisme genoemd (§ 218). Tract 90 veroorzaakte een scheuring; sommigen gingen naar Rome, de anderen bleven trouw aan het Anglicanisme. Na de bekeering van **Newman** was hun leider de hoogstaande en geleerde Oxforder prof. **Pusey** († 1882, Puseyisme). De Puseyisten hielden vast aan de Branch Theory en de via media; in tegenstelling met Newman, die steunde op een levend onfeilbaar leergezag, beriepen zij zich op de oude Vaders, met wier opvattingen de Angl. kerk naar hun meening overeenstemde. De beweging had bij de Tractarians een meer doctrinair karakter; later ging zij een meer practische richting in: hervorming van den eeredienst en verdieping van den godsdienst. Zij nam vele kath. instellingen over (Ritualisme) en toonde toenadering tot de Kath. Kerk (Anglo-katholicisme). Naast de bestaande, zeer sobere cultusgebruiken der Staatskerk voerden zij geleidelijk ook de katholieke in: wierook, wijwater, paramenten in katholieken trant, de elevatie onder de H. Mis; maar ook de aanroeping der H. Maagd en der heiligen, het bidden voor overledenen, vasten, biecht; zij erkenden de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in het H. Sacrament en het offerkarakter der H. Mis. Het celibaat kwam in eere; talrijke kloosters werden opgericht voor mannelijke en vrouwelijke regulieren, volgens eigen regels en in den geest van dien van S. Franciscus en S. Benedictus (Caldey, welks leden in 1913 allen tot het katholicisme overgingen; in 1927 waren er 50 Sisterhoods, met 1300 religieusen). — Aanvankelijk werden de Ritualisten scherp bestreden door de andere partijen; koningin Victoria en haar omgeving en vele bisschoppen waren hun niet gunstig gezind; tegen ritualistische geestelijken werden telkens processen aanhangig gemaakt, als zouden zij tegen de wetten der staatskerk misdoen; velen met geldboeten, sommigen zelfs met gevangenis gestraft. De beweging groeide echter tegen de verdrukking in; in de 90er jaren staakte men de processen. Het Ritualisme werd geduld, doch had zijn doel: de kath. praktijken in de geheele Angl. kerk invoeren, niet bereikt. — De leiders na Pusey waren Liddon, King, Lord Halifax, Gore, b. v. Oxford. Tegenwoordig wordt het Ritualisme, dat practisch samenvalt met de High Church Party, gevolgd door 3 à 4000 geestelijken (van de 18.000; elders wordt hun aantal hooger geschat, Janssens, 55), en 5 à 6 honderdduizend leeken, doch weinig bisschoppen. Het is vooral georganiseerd in de English Church Union. De Protestanten trachten het tegen te werken: protestantsche Trusts b.v. koopen zooveel mogelijk het recht op om de parochiegeestelijken aan te stellen; zij hadden in 1929 bijna 800 beneficies in handen, waartegenover slechts 2 Anglo-katholieke trusts staan met 89 beneficies (Janssens, 28). — In latere jaren is vrij sterk een modernistische geest binnengedrongen, wat bij het vrije onderzoek niet te verwonderen valt.

De Oxfordbeweging heeft een zeer heilzame werking uitgeoefend. Voor velen is zij de weg geweest naar de Moederkerk, doch ook in de Angl. staatskerk zelf heeft zij nieuw leven gewekt. — Talrijke katholieke elementen heeft zij ingevoerd. Toch werd de herziening van het *Common prayer book* (§ 167, 4°) in meer ritualistischen zin in 1927 verworpen. Deze was uitgegaan van een in 1904 ingestelde Royal commission on disorders in the Church (om de eenheid en vrede te herstellen), welke aan de convocations (vergaderingen van bisschoppen en geestelijken) opdroeg wijzigingen aan te brengen. Volgens de Anglo-katholieken

gaven deze niet genoeg, volgens de protestantsche richting gingen zij te ver; de Angl. kerk in haar overgroote meerderheid echter was wel geneigd de revisie te aanvaarden. De verwerping in het Lagerhuis (240 tegen 207 stemmen) was ten slotte het werk der Schotsche Presbyterianen en protestantsche Dissenters. — De Oxfordbeweging heeft de herleving bevorderd der gothiek en der kerkelijke kunst in het algemeen (§ 223, 3°), van de kerkelijke muziek (choral celebrations), van de hymnologie (Keble, Newman, Faber), zeer verdienstelijk werk verricht op het gebied der oude kerkhistorie, patristiek, liturgie-geschiedenis (tekst-uitgaven). — Van de Anglo-katholieken zijn ten slotte de hereenigingspogingen met Rome uitgegaan (§ 233).

Van de zijde der oud-Engelsche Katholieken is echter ook de vraag gesteld, of de Oxfordbeweging, de besprekingen van Mechelen enz., niet de bekeering van velen hebben tegengehouden. De Oxfordbeweging zou vele Anglicanen in hun kerk gehouden hebben, omdat zij den toestand daar verbeterde en den indruk wekte, dat hereeniging met Rome wel eens komen zou en men dus voorloopig maar in de Anglicaansche kerk moest blijven.

De **Low Church** omvat de meer protestantsche, vooral Calvinistische elementen der staatskerk; zij staat dicht bij de Methodisten en andere Dissenters. Ook bij dezen linkervleugel der staatskerk had, onder invloed van den methodistischen „revival", in de tweede helft der 18e en in het begin der 19e eeuw een herleving plaats gevonden, de Evangelicalbeweging (o.a. W. Wilberforce, † 1833, de groote bestrijder der slavernij). Teekenend is, dat Newman, Faber, Manning, de drie later katholiek geworden zoons van Wilberforce, in de evangelicalbeweging zijn opgegroeid. De Low Church stond zeer vijandig tegenover de Oxfordbeweging met haar „sacramentalisme". Zij telt tegenwoordig een 2000 geestelijken (Janssens, 157); haar volgelingen behooren meest tot den middenstand, doch zij heeft vooral invloed door haar trusts. Haar groote positieve kracht heeft zij verloren; zij neigt tot modernisme. Veel werkt zij op het gebied der buitenlandsche zending, dikwijls in verbinding met de Dissenters.

De **Broad Church** heeft zich ontwikkeld uit het latitudinarisme der 17e eeuw en omvat de liberalen en modernisten, van wie verschillenden openlijk de Godheid van Christus loochenen. Zij heeft niet veel aanhangers onder het volk en de geestelijkheid (5 %); wel onder de theologieprofessoren van Oxford. De voornaamste vertegenwoordigers waren: Coleridge († 1834), Robertson († 1853), Kingsley († 1875); tegenwoordig o.a. de bisschoppen Hensley Henson en Barnes en Dr. Inge, deken van S. Paul's (Londen).

B. Ten gevolge van de vrijheid en gelijkstelling werd het aantal **Dissenters**[1] in den loop der 19e eeuw ongeveer even groot als dat van de leden der staatskerk. Reeds in 1890 telde Engeland 210 verschillende godsdienstige genootschappen, wier aantal sedertdien nog vermeerderd is. Bij de oudere Dissenters: **Methodisten, Baptisten,** (C. Spurgeon, † 1892), **Quakers, Unitariërs** kwamen **nieuwe:**

a. **De Apostolischen of Irvingianen**[2]. Onder invloed van de Fransche revolutie, de Napoleontische oorlogen en het verval van het godsdienstig leven werd hier en daar de verwachting levendig, dat Christus spoedig zou wederkeeren om het wereldgericht te houden; men hoopte op teekenen en buitengewone gaven als

[1] P. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart, Stuttgart [3]1923. — [2] J. Köhler, Het Irvingisme, Den Haag 1876. — J. Valeton, Het Irvingisme, Baarn 1912.

ten tijde der Apostelen; door den H. Geest zouden 12 Apostelen worden opgewekt om de komst van Christus voor te bereiden. In 1822 trad de Schotsche predikant E. Irving (1792—1834) te Londen op als boeteprofeet en predikte met geweldige bezieling: „De rechter staat voor de deur"; 1864 zou het jaar der voleinding zijn. Men verhaalde vreemde verschijnselen, die zich zouden voordoen: genezingen, voorspellingen, spreken van talen. Geleidelijk werden 12 apostelen beroepen, die door handoplegging den H. Geest meedeelden. De ambten der oud-christelijke gemeente (apostelen, propheten, evangelisten, herders) werden weer ingesteld. Het aantal volgelingen bedroeg in Engeland slechts enkele duizenden; doch in Duitschland sloten eenige priesters uit het diocees Augsburg er zich bij aan (1840). Nu werden veel katholieke leerstellingen en liturgische gebruiken overgenomen; de sekte nam den naam aan van Katholiek-apostolische gemeente. Zij telt tegenwoordig ongeveer 50.000 leden, meest in Duitschland (14 kleine gemeenten in ons land); nog immer hoopt men op de spoedige komst des Heeren. — De Kath. apost. gemeente dacht, dat de 12 apostelen slechts voor éénmaal geroepen waren; in 1860 waren er 6 gestorven. De profeet Geyer te Berlijn en de hulp-engel Schwartz te Hamburg waren van oordeel, dat de opengevallen plaatsen moesten worden aangevuld, scheidden zich af en stichtten de Nieuw-apostolische gemeente[1]. Schwartz werkte vooral in ons land. Zijn opvolger Krebs (1895—1905) gaf de sekte een grootere uitbreiding. In tegenstelling met de Katholiek-apostolischen hechtten de Nieuw-apostolischen weinig aan de katholieke liturgie en voeren zij een levendige propaganda over geheel de wereld (tegenwoordig omstr. 350.000 à 400.000 leden, meest in Duitschland). — De door Schwartz in ons land gestichte Hersteld apostolische Zendingsgemeente telt tegenwoordig 7 gemeenten met een 800 zielen; zij erkende niet Krebs, wiens volgelingen hun gemeente noemden: Hersteld apostolische Zendingsgemeente in de eenheid der apostelen.

b. De **Darbysten** (naar den predikant J. Darby, 1800—82; ook Plymouth-broeders) [2] verwerpen de kerkelijke organisatie; iedereen, wien de H. Geest het ingeeft, mag prediken en het „brood breken" (avondmaalviering); zij verwachten het Duizendjarig rijk en staan vijandig tegenover de wereldlijke cultuur als werk van den booze. — Zij hebben ook buiten Engeland verschillende gemeenten, doch hun aantal en invloed is niet groot; zij zijn in talrijke groepen verdeeld.

c. Het **Leger des heils** (Salvation army) [3] werd gesticht door den vroegeren methodistischen predikant William Booth (1829—1912), een man van onuitputtelijke energie en grooten zedelijken ernst. Tot bestrijding van den duivel, d.w.z. de zonde, verzamelde hij te Londen (sedert 1861) een schaar godsdienstige krijgers, met strenge organisatie en militaire namen (Booth generaal; officieren). Hij werkte in den geest der oude Methodisten met plotselinge bekeeringen in openbare bijeenkomsten, waarbij veel uiterlijk vertoon (muziek enz.) gemaakt werd. De opwinding is „de sterkste aanval op den Satan". Het Leger des

---

[1] M. Heimbucher, Methodisten, Adventisten u. Neuapostolische Gemeinde, Rgb. [3] 1924 (k). — [2] J. Neatby, History of the Plymouth-brethern, Lo. [2] 1902. — J. Voorhoeve, Het zoogenaamde darbysme, Baarn 1916. — [3] The Salvation Army Year Book, Lo. 1929. — Leerstellingen van het Leger des Heils. Door den generaal, Amst. (z. j.). — Orders en reglementen voor soldaten van het Leger des Heils, Amst. [5] 1924. — W. Booth, In Darkest England and the Way Out, Lo. 1890. — G. Veenstra, Het Leger des Heils, Baarn 1910. — P. Clasen, Der Salutismus, 1913. — G. Swarts, Le Banc des pénitents. Etude psychologique sur l'oeuvre de la conversion à l'Armée du Salut, P. 1931. — H. Begbie, The life of William Booth, 2 v. Lo. 1920.

Heils neemt de algemeene christelijke waarheden aan (H. Schrift, de Godheid van Christus, hellestraffen) ; het wil interconfessioneel zijn en de leden kunnen op zich tot iedere kerk behooren, doch practisch is het een eigen godsdienstige gemeenschap geworden. Religieus gaat het niet diep : er wordt te veel op het uiterlijk effect gewerkt ; in methodistischen geest wordt meer de nadruk gelegd op het zedelijk leven, de moraal, dan op de leer. Het werd over geheel de wereld verspreid (1887 in Nederland) en heeft een grootsche en heilzame werkzaamheid ontwikkeld, vooral op sociaal gebied (zorg voor werkeloozen, ontslagen gevangenen, gevallen vrouwen ; strijd tegen ontucht en alcoholisme). Het telde in 1929 15.517 korpsen en voorposten, waarin 24.513 aangestelde officieren en helpers en 105.034 vrijwilligers (plaatselijk) werkzaam zijn ; bovendien werken in het Leger des Heils 42.949 muzikanten en 61.265 zangers.

d. De **Buchman- of Oxford-Groep-Beweging** (Oxford Group Movement) [1], oorspronkelijk First Century Christian Fellowship geheeten, is in het leven geroepen door Dr. Frank Buchman (geb. 4 Juni 1878 in Pennsburg, Pa. U. S. A.). Van Luthersch predikant „bekeerde" hij zich tot een Christendom van de daad en een beter leven uit het geloof. Na vele groote reizen vestigde hij zich te Oxford (1922), waar hij intens werkte voor geestelijke samenkomsten (groepen, meestal houseparty genoemd). Vandaar de naam. Deze protestantsche opwekkings-beweging draagt een ondogmatisch en individualistisch karakter, ze is interconfessioneel, en is niet gebonden aan geformuleerde leerstellingen en sacramenteele riten. Wel volgt zij een bepaalde methode, om het geestelijk leven op te wekken en te versterken : men hecht groote waarde aan een zekere zondenbelijdenis, een tijd van rust en overweging, de goddelijke leiding, en de overgave aan den H. Geest door de beoefening van volkomen eerlijkheid, volkomen reinheid, volkomen onzelfzuchtigheid en volkomen liefde. De bedoeling is, menschen te vormen, die zich in de praktijk des levens als werkelijke Christenen gedragen, tot welk kerkgenootschap zij dan ook mochten behooren. De O. G. B. heeft een heele reeks propaganda-werken uitgegeven en heeft in verschillende landen veel aanhang gevonden, met goed resultaat. Zij is geheel uit de moderne tijdsomstandigheden te verklaren en voorziet ook in de geestelijke behoeften van velen, die van het kerkelijk leven vervreemd zijn. Toch schuilen er groote gevaren in deze protestantsche reveil-beweging. Want afgezien van haar ondogmatisch en onorganisatorisch karakter wordt aan het gevoel een te groote plaats gegeven, de H. Schrift wordt aan een te willekeurige tekstverklaring blootgesteld, de openlijke schuldbelijdenis kan gemakkelijk veel van haar geestelijk karakter inboeten : zij kan leiden tot geestelijken hoogmoed voor de „bekeerden". De Katholiek moet een volkomen onverminkt en volledig Christendom aanvaarden, en zal onder de leiding der Kerk door haar leer en toediening der sacramenten zelf tot volmaaktheid kunnen komen, zooals het leven van een zeer groot aantal Heiligen bewijst.

C. In **Schotland** hadden in de 18e eeuw reeds twee afscheidingen plaats gevonden van de Staatskerk (Established Church) wegens het leekenpatronaat ; in 1843 volgde een nieuwe groote afscheiding. Ook Schotland beleefde een reveil ; veel werd gedaan voor de binnen- en buitenlandsche zending. De meeste afgescheidenen vereenigden zich in de United Free Church of Scotland (1900). De vrije kerken zoowel als de staatskerk hielden vast aan de Calvinistische leer en organisatie.

---

[1] P. Kasteel, De Buchman-beweging, Het Schild 17 (1936) 409. — M., Apologetisch Leven XII (1936) 172.

10°. Ondanks de scheiding van kerk en staat, en de zucht naar winst en comfort, heerschte in de **Vereenigde Staten**[1] een krachtig godsdienstig leven. Behalve in het Westen waren er weinig godsdienstloozen ; de godsdienst stond in achting ; dikwijls hield men openbare biddagen ; in de dagbladen werden de godsdienstige gebeurtenissen besproken ; de zondagsrust streng onderhouden. In de eerste helft der 19e eeuw kwamen periodiek groote „revivals" voor, meest in de open lucht, die later afnamen. — Karakteristiek is a. het groot aantal kerkgenootschappen (183 in 1916). Bijna alle zijn van Europeeschen oorsprong ; alleen de Mormonen, Spiritisten en Christian Scientisten zijn specifiek Amerikaansch. — Zij kunnen tot eenige hoofdgroepen worden teruggebracht ; de versnippering wordt veroorzaakt door verschil in leer (strenge of milde uitverkiezing, sympathie voor of antipathie tegen hoogkerkelijke tendenzen, liberale of conservatieve theologie, voor of tegen afschaffing der slavernij, die scheiding bracht onder de Methodisten en Baptisten) of door invloeden van persoonlijken of localen aard. Scherpe concurrentie heerscht niet zelden onder de verschillende kerkgenootschappen, doch tegenover de niet-protestantsche wereld vormen zij gewoonlijk een eenheidsfront. b. Er is weinig belangstelling voor de theologie. Alles is gericht op practische werkzaamheid, op activiteit, die een waarlijk grootsch karakter heeft aangenomen en waarvoor ongehoorde sommen geschonken worden : buitenlandsche missiën (ook veel scholen en sociale inrichtingen), verspreiding van bijbels en godsdienstige literatuur, jeugdwerk. Even groot is de belangstelling voor het sociale : bestrijding van drankmisbruik, ontucht, slavernij. Op de openbare scholen wordt geen godsdienstonderricht gegeven ; daarom werden uit particuliere middelen meer dan 100.000 zondagsscholen opgericht. In de 19e eeuw richtten de kerkelijke genootschappen de meeste colleges en universiteiten (met theol. faculteiten) op ; eerst tegen het einde der eeuw werden de staats-universiteiten (zonder theol. faculteiten) talrijker. — Ondanks al deze activiteit, ontbreekt vaak een dieper religieus leven. De actie is dikwijls te uiterlijk ; zij wordt niet zelden geschat naar het aantal uitgedeelde bijbels en de bestede dollars. Dit geldt ook voor de missiën, waar men zich dikwijls tevreden stelt met het doopsel. Wegens deze uiterlijkheid en het ontbreken van een traditie mist Amerika de diepe en veredelende christelijke cultuur, die het oude

[1] W. Müller, Das religiöse Leben in Amerika, 1911. — A. Keller, Dynamis, Formen und Kräfte des amerikanischen Protestantismus, 1912.

Europa kenmerkt; nergens komt beter uit, hoezeer het Protestantisme gemakkelijk vervalt in het middelmatige. c. De tendenz is ook in het kerkelijk leven democratisch. De leeken, ook de vrouwen, nemen er in overwegende mate aan deel; dit verhoogt hun ijver, belangstelling en vrijgevigheid, doch maakt de geestelijken en professoren soms te veel van hen afhankelijk. De predikanten zijn meestal meer mannen van de praktijk dan van theologische ontwikkeling. In preeken worden dikwijls onderwerpen van socialen en politieken aard behandeld.

De voornaamste kerkgenootschappen, gerangschikt naar het aantal hunner volgelingen, vormen:

a. De **Methodisten.** Naast de moederkerk, the Methodist Episcopal Church, staan een 20 kleinere genootschappen (o.a. the Methodist Protestant Church). — Dicht bij de Methodisten staat de Evangelical Association.

b. De **Baptisten.** Zij ontleenen hun oorsprong aan den puriteinschen Engelschen predikant Roger Williams, stichter van den staat Rhode Island (1631), die uit Engeland baptistische ideeën had meegebracht. Zij hebben omstr. 11 millioen gedoopte leden, van wie 8½ m. in de Vereenigde Staten, met kinderen omstr. 3 maal zooveel, met omstr. 160 hoogere onderwijsinrichtingen (seminaries, colleges, universiteiten; een schitterende, door John Rockefeller rijk bedeelde universiteit te Chicago). In 1907 waren er 14 groepen; de hoofdgroep: Regular Baptists is streng calvinistisch. — Naast hen staan andere groepen *Doopsgezinden,* die samenhangen met de oude Mennisten; het talrijkst zijn de Disciples of Christ (gesticht in 1823 door Alex. en Thomas Campbell; verwerping van belijdenissen; de Bijbel het eenige richtsnoer).

c. De **Lutheranen** (landverhuizers uit Scandinavië, de Oostzee-provincies, Duitschland; streng dogmatisch en exclusief tegenover andere genootschappen). d. De **Presbyterianen;** zij hielden streng vast aan de presbyteriale organisatie en het Calvinisme der Westminstersynode; in 1902 werd echter de geloofsbelijdenis in vrijeren geest gewijzigd. e. De **Episcopalisten.** De Engelsche staatskerk had ook volgelingen in Amerika, die zich in 1793 van de moederkerk losmaakten en the Protestant Episcopal Church of the American Church vormden. Zij telt vele leden onder de hoogere klassen, die haar als „de Kerk" beschouwen; veel heeft zij ook op het gebied der liefdadigheid gewerkt. De hoog-kerkelijke richting verkreeg er de overhand. Uit protest daartegen scheidde een deel der Low Church Party zich in 1873 af en stichtte de Reformed Episcopal Church, die in 1908 slechts 74 gemeenten telde. f. De **Congregationalisten,** die dicht bij de Presbyterianen staan; zij zijn de geestelijke afstammelingen van de Pilgrim Fathers (§ 177, 5°); het meest van alle protestantsche kerkgenootschappen hebben zij bijgedragen tot de ontwikkeling van de cultuur en de theologische wetenschap (vooruitstrevend; Harvard College).

g. Van de kleinere genootschappen zijn te noemen: die der Quakers, Herrnhutters; de Reformed Protestant Dutch Church, sedert 1867 Reformed Church in America (toen Engeland in 1664 Nieuw-Amsterdam (New York) bezette, hielden de 17 Nederl. gereformeerde gemeenten aan haar leer en taal vast; later werden zij door Nederlanders versterkt; in 1908 683 gemeenten en 117.000 leden); de Unitariërs en eenige nieuwere. De vader der **Adventisten**[1] is de baptistische farmer Miller

[1] C. Stellwag, De adventisten, Baarn 1911.

(geb. 1782 te Pittsfield), die omstreeks 1818 eerst uit Dan. 8, 14 meende te kunnen vaststellen, dat de wederkomst (adventus) van Christus, om het duizendjarig rijk te stichten, zou plaats hebben op 22 Maart 1844, daarna uit Mt. 25, 5 op 22 October 1844. Zijn prediking maakte grooten opgang; en ofschoon velen hem verlieten, toen hij in 1844, nadat er niets gebeurd was, moest verklaren, zich in de berekening vergist te hebben, bleven anderen in een spoedige komst des Heeren gelooven, vooral om de openbaringen van „Zuster White". Er zijn verschillende groepen: de sterkste is die der Zevende-dag-Adventisten, die niet den Zondag, doch den Sabbath als heiligen rustdag vieren. Deze laatste maken een sterke propaganda (126 tijdschriften in 67 talen; vooral in Duitschland, waar in 1928 36.000 volwassen leden waren; hoofdzetel Hamburg). Zij nemen de godheid van Christus aan; de H. Schrift is geïnspireerd en eenige bron des geloofs; uit Apoc. 13 willen zij bewijzen, dat de Paus de Antichrist is, omdat hij den zondag in plaats van den sabbath invoerde. Hun succes berust niet zoozeer op de prediking van de spoedige komst des Heeren als op hun met rijke middelen ondersteunden socialen arbeid (bevordering der hygiëne, strijd tegen tabak en alcohol). — In oorsprong verwant aan de Adventisten zijn de Ernstige bijbelvorschers[1], gesticht door den Pittsburger koopman Charles Russell (1852—1916). Steunend op een openbaring meende hij uit de H. Schrift het begin van het duizendjarig rijk voor 1914 te kunnen vaststellen; later werden andere datums gegeven. Door echt Amerikaansche propaganda vonden de meest ongelooflijke fantasieën ingang; in 1927 waren er 88.000 leden; hiervan in de Vereenigde Staten 31.000, in Duitschland 24.000. Vooral onder Russell's opvolger Rutherford nam de sekte een materialistisch, anti-christelijk karakter aan. Het tweede tijdvak, waarin wij thans leven, „staat onder de heerschappij van den Satan", om de leer van de onsterfelijkheid der ziel (geen wezenlijk onderscheid tusschen mensch en dier), de eeuwige straffen, de H. Drievuldigheid, de transsubstantiatie. — Omstr. 1906 ontstond in Californië de zg. Pinksterbeweging[2], die zich over Noorwegen naar Duitschland en ons land verbreidde. In de vergaderingen wordt luid gebeden en heerscht groote opwinding; dan zou de H. Geest neerdalen; verschillende aanwezigen vallen onder stuiptrekkingen ter aarde; schuldbelijdenissen klinken door de zaal en men begint met tongen (in onbekende talen) te spreken.

h. De sekte der **Mormonen**[3] of Heiligen der laatste dagen (Latter Day Saints) ontstond onder de onbeschaafde landverhuizers van het Westen. Hun stichter, de „profeet" Joe Smith (1805—44), een erfelijk belaste, intellectueel en moreel laagstaande landarbeider in den staat New York, die aan sterke hallucinatie's leed, ontving in 1823 een verschijning van den engel Moroni, die hem meedeelde, dat hij geroepen was de kerk van Christus in deze laatste dagen te herstellen; onder een rotsblok bij het dorp Mochester zou hij de gouden tafelen met bijzondere openbaringen vinden. Den inhoud der gouden tafelen, voor menschenoogen onzichtbaar, publiceerde hij in *Het boek Mormon*, een fantastisch verhaal van de geschiedenis der oudste bewoners van Amerika, afstammelingen van de 10 stammen van Israël, aan wie Christus na zijn verrijzenis verscheen. Later volgden nieuwe openbaringen: Smith moest naar Sion gaan, waar de Heer zou wederkomen; de polygamie is een heilig werk

---

[1] Th. Paffrath, Die Sekte der Ernsten Bibelforscher, Pdb. 1925 (k). — F. Meffert, Bibelforscher u. Bibelforschung über das Weltende, Fr. [2] 1925 (k). — A. Roozen, De sekte der Ernstige Bijbelonderzoekers, Het Schild 11 (1929/30), 156, 201 (k). — [2] G. Wumkes, De Pinksterbeweging, voornamelijk in Nederland, Amst. 1907. — [3] W. Linn, The Story of the Mormons, N.Y. [2] 1902. — J. van Dellen, Het Mormonisme, Kampen 1911. — M. v. d. Valk, De profeet der Mormonen. — P. Albers, De Mormonen, Stud. 99 (1923) 134 (k).

(1843). Smith wist zijn bloedverwanten en eenige landverhuizers te winnen; zij vormden een theocratisch-communistische gemeenschap, die door hard werken tot economischen bloei kwam, wat haar uitbreiding sterk bevorderde. De Mormonen werden echter door de bevolking vijandig behandeld en trokken steeds verder naar het Westen, naar den staat Illinois. Smith werd in 1844 vermoord; zijn opvolger Brigham Young († 1877) voerde de geheele kolonie (12.000 menschen) onder ongehoorde ontberingen en moeilijkheden door woeste wildernissen naar het Groote zoutmeer (toen nog tot Mexico behoorende, sedert 1848 aan de Ver. Staten), waar zij hun nieuw Jerusalem stichtten, de H. Stad, Salt Lake City; daar werd later de reusachtige tempel van Moroni gebouwd, waar Christus op den dag van het gericht zal tronen en oordeelen. De omgeving werd van woestenij tot vruchtbaar land herschapen en in 1896 als de staat Utah door de Unie erkend. Het eerste tijdperk hunner geschiedenis is vol ruwheid, bloedwraak en polygamie; deze laatste werd sedert 1882 door de Unie krachtig bestreden en is den laatsten tijd volgens hun verklaring afgeschaft. Doch over den staat hangt nog immer een zwoele sfeer van zinnelijkheid. — Voor hun leer beroepen de Mormonen zich op de H. Schrift, het *Book of Mormon* en *The Book of Doctrine and Covenants,* de samenvatting van alle latere openbaringen. Onder christelijke formules wordt een grofzinnelijk polytheïsme verkondigd; God is een mensch; een soort doopsel en avondmaal worden gevierd. De Mormonen onthouden zich van tabak en alcohol. Zij zijn zeer rijk en hebben daardoor invloed. Tegenwoordig tellen zij 700.000 aanhangers met 3000 propagandisten in verschillende landen. In Duitschland was vóór de revolutie de propaganda verboden; thans zijn daar 12.000 gedoopten.

i. Tenslotte is Amerika de bakermat of een vruchtbare bodem geweest voor verschillende occultistische stroomingen, die nauwelijks iets met Christendom gemeen hebben, doch in onzen tijd van geestelijke onvoldaanheid, van zoeken zonder eenige leiding, velen hebben misleid.

De **Christian Science Church** [1] werd gesticht door Mary Baker, sedert haar derde huwelijk Mrs. Eddy († 1910). Zij leert het pantheïsme en een absoluut spiritualisme en immaterialisme. God is een allesomvattende geest; stof, zonde en dood bestaan niet en zijn slechts waanvoorstellingen; Jesus kwam in de wereld om dezen weg te nemen. Door bidden, wat geen smeekgebed mag zijn, doch waarbij men alles uit het bewustzijn terugdringt, wat met het goddelijk wezen niet overeenkomt, kan men alle ziekten genezen; door een dergelijk gebed zou ook Jesus de zieken genezen hebben (*Science and health,* 1875; in honderdduizenden exemplaren verspreid). Zij stichtte te Boston een Metaphysische faculteit, welke thans 5000 leerlingen telt, die „Moeder Eddy" als een heilige vereeren. Successen bij zenuwzieken hebben de sekte zeer verbreid.

Sedert 1848 werd het **Spiritisme** [2] in een nieuweren vorm van Amerika uit

---

[1] H. Bouwman, Christian Science, Baarn 1918. — A. Mayor, Mary Baker Eddy et la science chrétienne, Neuchatel 1912. — J. Slotemaker de Bruïne, Buitenkerkelijke religie, Gron. 1919. — V. Weiss, Die Heilslehre der Christian Science, 1927. — L. van der Does, Christian Science als sociaal verschijnsel, Delft 1933. — A. Roozen, Christian Science, Hilversum 1934 (k). — [2] C. Vesme, Gesch. des Spiritismus, 3 Bde Lz. 1898—1900. — M. Beversluis, Spiritualisme en Spiritisme, Baarn 1909. — N. de Fremery, Spiritistische levensbeschouwing, Bussum 1913. — G. Wisse, Het Spiritisme, Kampen 1913. — A. Lépicier-M. Haring, De onzichtbare wereld, Den Bosch 1936.

verspreid; twee jaar later telde Amerika reeds 30.000 mediums, die geloof bleven vinden, al werd hun bedrog nog zoo dikwijls ontmaskerd. Het leert, soms in christelijke termen, dat de afgestorvenen voortleven en zich in een stoffelijke gedaante (astraal lichaam) aan de levenden kunnen openbaren. — De **Theosophie**[1] wil door onmiddellijk zien (niet door mediums, gelijk de Spiritisten) God en de bovenzinnelijke dingen leeren kennen; zij werd van oudsher in sommige christelijke kringen en in Indië beoefend. De moderne vorm is afkomstig van de Russin Helena Blavatsky († 1891), die, beïnvloed door Brahmanen en Boedhisten, in 1875 met kolonel Olcott de Theosophische vereeniging stichtte. De richting is spiritualistisch en pantheïstisch; zij leert zielsverhuizing (reïncarnatie) en streeft in haar radicalen vorm naar een syncretischen godsdienst ter vervanging van het Christendom. — De latere groote propagandiste was Annie Besant, die echter buiten de Theosophische vereeniging gesloten werd en met Leadbeater (§ 225, k) te Benares in 1911 de **Orde der ster in het Oosten**[2] stichtte, die in den Indiër Krishnamurti de incarnatie ziet van den naderenden Christus, den grooten leeraar. (In 1928 werd een internationaal congres te Ommen gehouden; in 1929 de orde door Krishnamurti opgeheven, Verhaar, 142.) — Door Annie Besant is beïnvloed Rudolf Steiner († 1925), die in Duitschland veel van zich liet spreken, de schepper van de **Anthroposophie**[3] of Geisteswissenschaft, welke overeenkomst vertoont met de geheimleer van het gnosticisme der tweede eeuw. Zij is het bewustworden, het zien van verborgen dingen in een hoogere wereld, welke ligt buiten zintuigelijke waarneming en verstandelijk oordeel, door hen, die de gave der helderziendheid (hetzij langs den weg der reïncarnatie, hetzij door kunstmatige training) in zich ontwikkeld hebben. Te Dornach (bij Basel) stichtte hij een Freie Hochschule für Geisteswissenschaft. De leer is pantheïstisch; alles is ontplooiing van den Algeest; Christus, de laatste incarnatie, is de hoogste openbaring Gods; zijn geest leeft in ons en werkt in de geheele wereld.

11°. In **Canada** begonnen sedert de Engelsche overheersching de Protestanten de Katholieken in aantal te overtreffen. In **Midden-** en **Zuid-Amerika** is ondanks immigratie en propaganda het Protestantisme van betrekkelijk weinig beteekenis gebleven.

---

[1] J. Fussell, De Theosophische beweging, Baarn 1910. — K. Meyer, De theosophie, Amst. 1913. — Slotemaker de Bruïne. — J. Verhaar, De moderne theosophische beweging, Hilversum 1931 (k). — [2] B. Wielenga, De Ster in het Oosten, Kampen 1917. — Slotemaker de Bruïne. — J. Verhaar, De moderne theosophische beweging. Rondom Krishnamurti, blz. 111—154. — [3] R. Steiner, Das Christentum als mystische Tatsache, Lz. — F. Gogarten, R. Steiners Geisteswissenschaft u. das Christentum, Stuttgart 1920. — J. Verhaar, t.a.p. 260—344.

DERDE HOOFDSTUK.

DE PONTIFICATEN VAN LEO XIII, PIUS X, BENEDICTUS XV, PIUS XI (1878—1936) [1].

§ 227. Stroomingen op geestelijk en maatschappelijk gebied. De actie der Katholieken.

I. 1°. De voornaamste **wijsgeerige richtingen** [2] van dit tijdperk hebben zich vrijwel alle uit de stroomingen van het voorafgaande ontwikkeld. Het zijn — behalve de neo-scholastiek —: a. het idealisme: nieuw-Kantianisme, nieuw-criticisme, phaenomenologie; b. het materialisme, dat een meer wijsgeerigen vorm krijgt in het monisme; c. het positivisme, dat zich veelal ontwikkelt tot pragmatisme, terwijl d. sedert het einde der 19e eeuw tot op onzen tijd toe een sterke anti-intellectualistische z.g. mystieke stemming heerscht. Men is overtuigd, dat de zinnelijke ervaring en het verstand de waarheid niet kunnen kennen, omdat het verstand de werkelijkheid niet weergeeft, doch deze volgens zijn structuur omvormt. De werkelijkheid leeft en kan door het verstand niet in een dood, onveranderlijk, uiterlijk begrip worden vastgelegd. Om echter niet in een hopeloos scepticisme te verzinken, poogt men door de andere, irrationeele vermogens de werkelijkheid te benaderen: door het gevoel, den wil, het geloof, het instinct, door een hoogere, onmiddellijke intuïtie, door de vitale werkzaamheid (die Tat, l'action, l'expérience vitale). Op religieus gebied uit deze stemming zich in de modernistische theologie, de theosophie enz. — Aan de meeste richtingen van den nieuwen tijd, vooral de pragmatische en anti-intellectualistische, is eigen een nieuwe opvatting van de waarheid. Volgens de oude opvatting bestaat zij in de overeenstemming van ons verstand met de zaak; ook Kant erkende nog algemeen geldige, eeuwige waarheden. Volgens de nieuwe opvatting is de waarheid subjectief, afhankelijk van een bepaalden

---

[1] E. Jarry, L'église contemporaine, 2 v., P. 1935. — [2] Vgl. vooral Klimke II, 65 vlg. en § 212. — F. Kiefl, Kath. Weltanschauung u. modernes Denken, Rgb. [2] 1922. — J. Hessen, Die philos. Strömungen der Gegenwart, 1922. — H. de Vleeschauwer, Stroomingen in de hedendaagsche wijsbegeerte, Antw. 1934. — R. Jolivet, La philosophie chrétienne et la pensée contemporaine, P. 1932. — E. Przywara, Ringen der Gegenwart, 2 Bde Augsburg 1929. — A. de Hartog, Modern heidendom, Kampen 1935. — J. Huizinga, In de schaduwen van morgen, Haarlem [5] 1936.

persoon; zij is niet absoluut, doch relatief, aan wording, verandering en ontwikkeling onderhevig als het leven zelf, niet transcendent, doch immanent, niet theoretisch, doch practisch, niet statisch, doch dynamisch; de idee is slechts een symbool der realiteit. Met dit relativisme hangt samen het zooveel verbreide historisme, dat slechts de verschijnselen beschouwt, zonder tot het wezen der zaak, den dieperen zin, door te dringen. — De philosophie is of optimistisch, met een onbeperkt vertrouwen in de krachten der natuur en den vooruitgang, of pessimistisch. Het pessimisme komt voort uit een dubbele bron: als de mensch geen vrijen wil heeft, dan moet het vele, niet te loochenen, kwade in de wereld toegeschreven worden aan een princiep, dat in de wereld zelf gelegen is; als de wereld door innerlijk noodzakelijke, immanente wetten geregeerd wordt, stemt het hopeloos in een periode te leven, waarin een cultuur volgens de uiterlijke teekenen haar ondergang tegemoet gaat. — Om niet in nihilisme en anarchie te vervallen, worden telkens pogingen aangewend om onafhankelijk van God een moraal en sociologie [1] op te bouwen, een leekenmoraal, die berust op aangeboren plichtsbesef, eergevoel, menschenliefde, vaderlandsliefde, eigenbelang, algemeen nut; het dalen der moraliteit echter is op zich alleen reeds een bewijs, dat de zedenleer slechts in den godsdienst een vast fundament heeft. Veelal ook legt men zich neer bij een sceptisch amoralisme: het leven is een schouwspel, waarvan de diepere beteekenis ons ontgaat; laten wij het genieten en ons verder geen zorgen maken. „Coronemus nos rosis; cras enim moriemur" (Sap. 2. 8.).

a. Als reactie tegen het materialisme kwam in de 60er jaren en vooral tegen het einde der 19e eeuw weer een **idealistische richting** op, die terugging tot Kant (Nieuw-Kantianisme) [2]; zij is vooral vertegenwoordigd in de Marburger school (H. Cohen, 1842—1918; P. Natorp, geb. 1854) en de Badensche school, (W. Windelband, 1848—1915; H. Rickert, geb. 1863): het normatieve menschelijk vermogen is het zedelijk bewustzijn; dit bepaalt de zedelijke waarde der menschelijke handelingen naar een zelfgeschapen maatstaf, de idee. Het object der wijsbegeerte zijn de waarden, niet zooals zij door ons gekend worden, doch voor zoover zij in zich zijn of gelden. Onder de waarden neemt de godsdienst de eerste plaats in (*Die Philosophie des Lebens*, [2] 1922). Ook Hegel stijgt den laatsten tijd weer tot hoog aanzien (Nieuw-Hegelianisme). — Veel invloed had R. Eucken (1846—1926), die de moderne, zuiver uiterlijke cultuur bestrijdt en het bestaan verdedigt van een hoogere, geestelijke wereld (Geisteswelt), welke steunt op een absoluut, goddelijk wezen. Het Christendom is de meest volmaakte

---

[1] E. Tavernier, La morale et l'esprit laïque, P. [2] 1903. — M. Brillant, Les Sacristains de la Chapelle laïque, P. 1926. — J. Chaix, De Renan à Jacques Rivière. Dillettantisme et Amoralisme, P. 1930. — [2] J. Hessen, Die Religionsphilosophie des Neukantianismus, Fr. [2] 1924.

der godsdiensten, doch het heeft geen bovennatuurlijk karakter en kerk en dogma's behooren niet meer tot onzen tijd. — Veel opgang maakte in den laatsten tijd de phaenomenologie (E. Husserl, geb. 1859, M. Scheler, 1874—1928) [1], die ook onder de Katholieken aanhangers vond en wier methode bestaat niet in een mystieke intuïtie, doch in een onmiddellijk of middellijk abstract begrijpen van het wezen in de verschijnselen (Wesensschau).

In Frankrijk [2] bleef het positivisme een grooten invloed uitoefenen, o.a. in de sociologie van E. Durkheim (1858—1917), en het politieke systeem van Ch. Maurras. Als reactie tegen het positivisme ontstond het neocriticisme, welks meest invloedrijke vertegenwoordiger Ch. Renouvier (1815—1903) uitging van Kant, doch van hem afwijkende principeen ontwikkelde. Het verstand kan de waarheid niet kennen; doch als persoon, als redelijk wezen, moet de mensch eenheid brengen in zijn voorstellingen en strevingen; hij moet daarom zekerheid willen hebben. Iedere stelling vordert dus een wilsakt om als waar bevestigd te worden; onze zekerheid berust op geloofs- en gemoedsovertuiging, niet op de klaarblijkelijkheid der waarheid. Voor de moraal geldt de kategorische imperatief: de redelijke en vrije mensch erkent noodzakelijk, wat hij moet realiseeren. Daar allen dit echter niet inderdaad doen, moet de staat wetten maken om desnoods te dwingen. God moet gedacht worden als het geweten der wereld. — Renouvier stond zeer vijandig tegenover het Katholicisme, dat den mensch subordineert aan een doel buiten hem zelf. Zijn ideeën hebben sterk het antigodsdienstige „laïcisme" der Derde republiek en de „morale indépendante" beïnvloed. — Ook de godsdienstphilosophie van A. Sabatier was mede van Kant afhankelijk (§ 226, 6°).

In Engeland [3] werd het idealisme vertegenwoordigd o.a. door A. Balfour (1848—1926), in Italië [4] door C. Cantoni (1840—1906), B. Croce (geb. 1866) en G. Gentile (geb. 1875), beiden nieuw-Hegelianen; in ons land door G. Heymans (1857—1930; psychomonisme van Fechner) en G. Bolland († 1922; nieuw-Hegelianisme).

b. Het **materialisme** in een meer verfijnden vorm werd gepopulariseerd door E. Haeckel (1834—1919; *Die Welträtsel*, 1899). Onder zijn voorzitterschap werd in 1911 te Hamburg de sterk antichristelijke internationale Monistenbond [5] opgericht, om de monistische wereldbeschouwing te propageeren, tegenover de dualistische, die een principieel onderscheid maakt tusschen een geestelijke en stoffelijke wereld. De mensch is een aggregaat van materie en energie, het zieleleven een product der hersenen. De stof is bezield, doch deze bezieling is zuiver zinnelijk. Opvoeding en onderricht moeten de plaats innemen van den godsdienst, om te leeren het ware, goede en schoone te beoefenen.

c. Een karakteristieke vorm van het positivisme is het **pragmatisme** (*πραγμα* handeling), aanwezig bij Schopenhauer en Nietzsche, doch meer ontwikkeld door de Amerikanen Ch. Peirce (1839—1914) en vooral W. James (1842—1910; *Pragmatism*, 1907; *The Varieties of Religious Experience*, 1902) [6]. James wil niet een wijsgeerig systeem, doch een methode geven, om aan te toonen, wat in

---

[1] H. Newe, Die religiöse Gotteserkenntnis u. ihr Verhältnis z. Metaphysischen bei Max Scheler, Würzburg 1928. — [2] D. Parodi, La philosophie contemporaine en France, P. 1925. — J. Benrubi, Philosophische Strömungen in der Gegenwart in Frankreich, Lz. 1928. — B. Jansen, Die gegenwärtige Philosophie in Frankreich, St. d. Z. 121 (1931), 81. — A. Etcheverry, L'idéalisme français contemporain, P. 1934. — [3] R. Metz, Die philosophischen Strömungen der Gegenwart in Grossbritannien, Lz. 2 Bde 1935. — [4] P. Busnelli, I fondamenti dell' idealismo attuale esaminati, R. 1930. — G. Mehlis, Italienische Philosophie der Gegenwart, B. 1932. — [5] F. Klimke, Der Monismus, Fr. 1911. — E. Wasmann, Ernst Haeckels Kulturarbeit, Fr. 1916. — [6] M. le Breton, La personalité de W. James, P. 1929. — G. Maire, William James et le pragmatisme religieux, P. 1933.

werkelijkheid te aanvaarden is. De waarde van een gedachte ligt niet in haar intellectueel gehalte, doch in het nut (zoo ruim mogelijk genomen), dat zij voor ons handelen heeft. De concepten geven nooit de volle werkelijkheid weer, doch iedere kennis, iedere theorie is een instrument om een practisch doel te bereiken. *De* waarheid bestaat niet; er zijn alleen waarheden. Een waarheid is niet een statische relatie, doch een begrip is waar door het effect, dat het bereikt, doordat het leiding geeft in het leven, onze activiteit bevordert; het nut, dat de ware gedachten ons brengen, is het eenige motief om ze als waar aan te nemen. Een waarheid is niet, doch wordt; zij is steeds in beweging; zij is pluriform: iets kan waar zijn voor een bepaalden persoon, valsch voor een ander of voor denzelfden persoon den eenen tijd waar, den anderen tijd valsch zijn. Op godsdienstig gebied is de vraag niet, of God bestaat en welke zijn natuur is, doch alleen of de leer, die een God aanneemt, ons leven beter maakt. „De behoefte aan een zedelijke orde, die eeuwig is, vormt een der diepste behoeften van ons hart" en wordt door het aannemen van een God bevredigd. Doch als de orde op een andere wijze gewaarborgd zou worden, is het Godsbegrip misschien niet meer waar.

Een pragmatisch waarheidsbegrip wordt ook geleerd door de „philosophie d'action" van E. le Roy en Blondel en door de intuïtionistische philosophie van Bergson, voor wie het hoogste criterium van de waarde der ideeën de handeling, de bruikbaarheid is (§ 230, II, 3°).

d. Een van de meest invloedrijke systemen van den lateren tijd is het anti-intellectualistisch **intuïtionisme** van **H. Bergson** (geb. 1859, prof. te Parijs; *Matière et Mémoire,* 1896; *Evolution Créatrice,* 1907) [1]. Scherp bestrijdt hij het materialisme en positivisme; zelf noemt hij zijn systeem: nieuw-spiritualisme. Hij leert, dat alles wordt en niets blijvend is of liever: het eenig blijvende is het worden. De werkelijkheid is een levende stuwing (élan vital), die zich zelf schept in duurzame ontwikkeling (évolution créatrice, durée mouvementée), een bewuste of onbewuste drang om in voortdurende ontwikkeling altijd nieuwe en betere vormen voort te brengen. Ons verstand is niet in staat deze stroomende realiteit te grijpen, want het wil de beweging vastleggen in een begrip, doch een vastgelegde beweging is geen beweging meer. Het verstand dient slechts tot practische doeleinden, om het stoffelijke in formules te rangschikken. Om de stroomende werkelijkheid te kennen is een nieuw vermogen noodig, de intuïtie, een hoogere vorm van het instinct, een soort meeleven, door ons in de stroomende realiteit te werpen; daardoor aanschouwen wij het wezen der dingen, het absolute. Er zijn geen bepaalde, onveranderlijke en objectieve concepten, omdat het zijn zelf zoo veranderlijk is, dat het op geen enkel oogenblik dezelfde essentie bevat. — De primitieve, onverdeelde élan vital is het zijn zelf, is God. — In zijn later werk *Les deux sources de la morale et de la religion* (P. [13] 1932), onderscheidt hij een statische gemeenschapsmoraal en een dynamische vooruitgangsethiek; de laatste vindt zijn laatsten grond in de liefde tot God.

e. Vooral in Duitschland oefent de vitalistische wijsbegeerte in latere jaren een grooten invloed uit. De rationeele kennis, het wezen als voorwerp der rationeele kennis wordt absoluut verworpen. De kennis komt tot stand door intuitie, het instinct, de vitale drift. Het concreet-werkelijke komt in de plaats van het abstract-logische, de existentie in de plaats der essentie, de irrationeele mythe in plaats van het rationeele denken. De lijn loopt van Kierkegaard door zijn philosophie der „anti-essentie", over Nietzsche, den profeet van het zuiver aardsche leven, den verdediger van de drift en het instinct, van het lichaam tegenover den geest, over Klages met zijn werk *„Der Geist als Widersacher der Seele",* naar

---

[1] J. Hoogveld, De nieuwe wijsbegeerte. Een studie over Henri Bergson, Utr. 1915. — R. Jolivet, Essai sur le Bergsonisme, Lyon 1931. — A. Metz, Bergson et le Bergsonisme, P. 1933. — F. Sassen, De ethiek van Henri Bergson, Stud. Cath. 8 (1932) 321. — H. Bellon, De twee bronnen van den godsdienst volgens H. Bergson, Stud. Cath. 8 (1932) 401.

Martin Heidegger [1], die de geestelijke vader van de nationaal-socialistische wijsbegeerte genoemd is, en die ook den orthodoxen Rus Nicolaj Berdjajev [2] sterk heeft beïnvloed.

2°. Een meer onmiddellijk gevaar voor het godsdienstig leven van geheel de wereld vormen de maatschappelijke stroomingen van het **kapitalisme** en het daarmee samenhangende **socialisme, communisme, bolsjewisme**; en tenslotte nieuwe vormen van **overdreven nationalisme** en **staatsabsolutisme: fascisme en nationaal-socialisme.**

Het kapitalisme is het streven van een betrekkelijk kleine groep personen om al het geld en de productiemiddelen in handen te krijgen en daardoor geheel het economisch leven te beheerschen. Steeds meer heeft het een internationaal karakter aangenomen en proletariseert het de massa's, door haar vrije en zelfstandige economische werkzaamheid onmogelijk te maken. Zijn eenig doel is winst te maken, zonder met religieuse en moreele factoren rekening te houden. Reeds Leo XIII veroordeelde in de enc. *Rerum novarum* „de onmatige begeerlijkheid, de onmenschelijkheid van een klein aantal rijken, die een bijna slafelijk juk opleggen aan de eindelooze meerderheid der proletariërs".

Het kapitalisme en liberalisme hebben als een bijna onafwendbare reactie het **socialisme** en communisme opgeroepen, die sedert de 90er jaren en vooral sedert den oorlog in bijna alle landen een geweldige macht begonnen te vormen en breede scharen der arbeidersbevolking en ook van andere standen voorgoed van het geloof vervreemdden. Het socialisme [3] verkondigt wel, dat de godsdienst privaatzaak is en de gematigde socialisten stellen den klassenstrijd op den achtergrond en onthouden zich in lateren tijd, ook al om taktische redenen, van openlijke bestrijding van den godsdienst. Doch als stelsel en ook in zijn practische levenshouding is het socialisme niet met het Christendom te vereenigen. Het berust op materialisme en op economisch determinisme; het erkent geen hoogere wereld en is, evenals het kapitalisme, uitsluitend op het aardsche leven gericht. De materie beheerscht alles. Klassenstrijd, critiek op bestaande toestanden, desnoods sociale revolutie worden beschouwd als noodzakelijke stadiën, om de menschheid tot „hoogere vormen" op te voeren. Door zijn ontkenning van het recht op privaateigendom en door den mensch geheel ondergeschikt te maken aan de gemeenschap, doet het de rechten en vrijheid van het individu geweld aan (§ 212, 1°). De ondervinding leert dan ook, dat katholieke leden van socialistische vereenigingen meestal het geloof verliezen: hun geest wordt te veel op de

[1] A. Delp, Tragische Existenz. Zur Philosophie M. Heideggers, Fr. 1935. — J. Kraft, Von Husserl zu Heidegger, Kritik der phänomenologischen Philosophie, Lz. 1932. — [2] Nicolas Berdiaeff, De la destination de l'Homme. Essai d'éthique paradoxale, trad. fr. P. 1935. — [3] V. Cathrein, Der Sozialismus, Fr. [11] 1919. — Fr. Kiefl, Sozialismus u. Religion, Rgb. [2] 1920. — Th. Brauer, Christentum u. Sozialismus, 1921; Der moderne deutsche Sozialismus, Fr. 1929, 314—329. — G. Gundlach, Religiöser Sozialismus, St. G. G. IV. — P. van Gestel, Religieus Socialisme, Leuven 1932.

stoffelijke belangen gericht; zij ontkomen niet aan de vrije opvattingen omtrent de huwelijksmoraal, geboortebeperking enz. In zijn enc. *Quadragesimo anno* stelt P. Pius XI daarom nog eens uitdrukkelijk vast, dat verzoening van Christendom en socialisme, ook in zijn gematigden vorm en met het religieus cachet, dat het vooral na den oorlog soms heeft aangenomen, absoluut onmogelijk blijft. De „armen van geest" die Christus zalig prees, zijn niet beperkt tot één sociale klasse: het zijn degenen, die werkelijk aan het aardsche onthecht blijken. Het socialisme echter berust tengevolge van zijn areligieuse instelling geheel op de uitsluitende, en dikwijls naijverige, gehechtheid aan het aardsche: het kweekt geen onthechting, maar honger naar toekomstig bezit en wrok tegen de bezitters; en zelfs daar, waar de bezitsverhoudingen onrechtvaardig zijn, blijven haat en afgunst altijd onvereenigbaar met het ideaal van het Evangelie.

Het **Communisme** bestrijdt zoo kras mogelijk met alle middelen iederen vorm van godsdienst (4°; § 229).

3°. Na den oorlog openbaarden zich sterke stroomingen van overdreven **nationalisme** en van **staatsvergoding**: het Fascisme in Italië, het Nationaal-Socialisme in Duitschland en verwante tendenzen in verschillende andere landen. Zij waren voorbereid door verschillende vitalistische en pragmatische wijsgeerige systemen en nationalistische schrijvers, doch vonden vooral een vruchtbaren bodem in de economische en moreele ellende en ontreddering van en na den oorlog, de onbillijke vredesverdragen, het diep vernederde nationale gevoel der overwonnen volkeren. Zij vormden ook een reactie tegen het alles ondermijnende, op een sociale omwenteling aansturende internationale Marxisme. De leiders, mannen van groote propagandistische en organisatorische talenten, die op meesterlijke wijze op het sentiment der massa's wisten in te werken, hadden als leuzen, die zij dikwijls met zeer bedenkelijke middelen propageerden (vooral door onrechtvaardige critiek op of verdachtmakingen van vroegere regeeringen, door het voorspiegelen van onvervulbare beloften): opheffing van het vernederde vaderland, vestiging van een sterk gezag om orde te scheppen tegenover de ontbindende factoren van het Marxisme en een ontaarde democratie, uitroeiing van inderdaad schrikwekkende uitwassen van het kapitalisme. Zij hebben werkelijk onder deze opzichten verbeteringen tot stand gebracht. Talloozen volgden met dezelfde onberedeneerde geestdrift de dictatuur van den „leider" als anderhalve eeuw vroeger, bij het uitbreken der Fransche revolutie, zoovelen de vrijheid als het ideaal begroetten (§ 207, 1°).

Doch de staatkundige ideologieën, door Fascisme en Nationaal-Socialisme uitdrukkelijk verkondigd of althans in praktijk gebracht en de wijsgeerige systemen, waarmee zij in verband staan: Hegelianisme, biologisch-materialisme, het vitalisme, het den voorrang

geven van de emotioneele krachten en instincten boven de rationeele vermogens, zijn even sterk in strijd met het Christendom en de vrijheid en waardigheid van den mensch als het Marxisme. Daarom kunnen ook zij het heil der menschheid niet waarborgen. — De toepassing der principepen, ook ten opzichte van den godsdienst, is echter verschillend in de verschillende landen.

Hoofdprinciep van beiden is de „totaliteit", de almacht van den staat [1], volgens de formule van Mussolini: „Alles voor den staat, alles door den staat, niets buiten den staat".

Volgens Hegel [2], op wien de moderne theorieën van den „totalen" staat meestal teruggaan, is de staat de meest volmaakte vorm, waarin de absolute Geest (het goddelijke in pantheïstischen zin) zich openbaart en ontwikkelt (§ 212, 1°); de staat is „der präsente Gott". De staat is de volledige voltooiing van de objectieve zedelijkheid. Hij is het in zich volstrekt redelijke, dat geen ander doel kan hebben dan zich zelf. Alle menschelijke uitingen: religie, opvoeding, wetenschap, het individu en de gemeenschap, moeten staan in dienst van den staat. Alle staatswetten zijn van goddelijken aard; de staat heeft geen zedelijke verplichtingen; alles wat hij doet is zedelijk. Tegenover den staat kan men geen recht doen gelden. De staat is de bron van recht en moraal; hij schept recht en plicht. — Als volmaakte gemeenschap sluit de staat alle andere uit en beoefent hij enkel een „heilig egoïsme". De verhouding tusschen de staten onderling berust dan ook alleen op willekeur. Hitler formuleert dit aldus: „Es kann keine aussenpolitische Erwägung von einem anderen Gesichtspunkt aus geleitet worden, als dem: Nützt es unserem Volk jetzt oder in der Zukunft, oder wird es ihm von Schaden sein? Es ist dies die einzige vorgefasste Meinung, die bei der Behandlung dieser Frage gelten darf. Parteipolitische, religiöse, humane, überhaupt alle übrigen Gesichtspunkte scheiden restlos aus." (Mein Kampf, 116e Aufl. 1934, blz. 687).

De voornaamste drijvende kracht in de ontwikkeling van den absoluten Geest in den loop der geschiedenis is de machtstrijd tusschen de staten onderling. De natie, die in dezen strijd physiek en geestelijk het hoogste weet te praesteeren, is de meest volmaakte belichaming van den absoluten Geest. In elke periode is de Geest in één volk bijzonder belichaamd; het neemt dan de geestelijke leiding. Hegel onderscheidt vier zulke perioden: die van de Oostersche volkeren, van de Grieken, de Romeinen en de Germanen; hij meende, dat in zijn tijd de Pruisische staat de drager en voltrekker was van de hoogste ontwikkeling van den absoluten Geest.

Een autoritaire en totalitaire staat laat zich moeilijk denken zonder dictatuur, gelijk in Italië, Duitschland en elders inderdaad verwezenlijkt is, met de noodzakelijke bestanddeelen van militaire heerschappij (milizia, S. A. en S. S.), spionnagestelsel en strenge censuur op de pers.

Het is duidelijk, dat er bij zulk een opvatting weinig van de rechten der Kerk overblijft. Toch is hier een sterke nuanceering mogelijk.

Het Fascisme in Italië [3] heeft zich nooit uitdrukkelijk aan een wijsgeerige

[1] P. de Jong, De totaliteit van den Staat, Ned. Kath. Stemmen 36 (1936) 11, 33. — [2] F. Sassen, Gesch. van de wijsbegeerte der 19e eeuw, 62. — [3] Fr. Schaepman, Het Fascisme naar zijn beginselen beoordeeld, Nijm. Utr. 1931. — A. Anema, Grondslag en karakter van de It. Fascistische staatsleer, Kampen 1934.

theorie willen binden. Wel trachtte men aanvankelijk aan zijn hoofdprinciep, de verheerlijking van den totalitairen staat, een wijsgeerigen ondergrond te geven. Macchiavelli en Gentile, de toenmalige minister van onderwijs, met een naar Italiaansch model omgevormd Hegelianisme, werden daarbij als de leidende figuren beschouwd. In latere jaren [1] heeft men echter dit verband met bepaalde wijsgeerige theorieën verloochend, blijkbaar ook, omdat zij in strijd zijn met het Katholicisme, dat Mussolini als een waardevol cultuurbezit der natie beschouwt en dat door hem als de officieele staatsgodsdienst erkend werd. Volgens zijn meening moet een staatsman zich niet mengen in zuiver religieuse quaesties. — Doch deze pragmatische opvatting van den godsdienst is bedenkelijk en het systeem zelf blijft een gevaar vormen voor den godsdienst. Want alles blijft afhankelijk van den persoon van den leider (Duce), die het hoofd is van de partij en van den staat en wiens wil alles beheerscht. Wat zal er geschieden, als de Duce het Katholicisme minder gunstig beoordeelt of maatregelen neemt, die hij voor den staat noodzakelijk acht, doch die met de Kerk in strijd zijn of als een opvolger vijandig tegenover den godsdienst staat? Dan is de Kerk weerloos.

Een veel grooter gevaar echter vormt het Nationaal-Socialisme voor de Katholieke Kerk in Duitschland [2]). Daar vormen de Katholieken slechts een minderheid, nog geen derde der bevolking. Daar heerscht sedert Luther bij de groote meerderheid een aan Rome zeer vijandige stemming; ook zij, die den godsdienst nog een factor der beschaving beschouwen, zien dien niet in het Katholicisme, doch in het Protestantisme. Daar dient het Nat.-Soc. zich aan als een wereldbeschouwing, die veel meer dan in Italië den geheelen mensch voor zich opeischt. In Duitschland ten slotte zijn de voornaamste leiders vroegere Katholieken of nieuw-heidenen van verschillende schakeeringen, die hun wereldbeschouwing als een essentieel bestanddeel van het Nat.-Soc. proclameeren en met alle hun ten dienste staande, zeer machtige middelen trachten in te voeren. Daartegenover staat de katholieke Kerk absoluut machteloos. Al de middelen van verweer, waardoor zij in den Kulturkampf zegepraalde, zijn haar ontnomen: de pers, de vereenigingen, stemrecht in het parlement, terwijl de Kath. bij tegenstand niet alleen uit hun ambten worden ontzet, doch ook in hun levensonderhoud bedreigd.

Behalve Hegel's leer van den totalen staat, waardoor alles wordt „gelijkgeschakeld", speelt in de Nat.-Soc. wereldbeschouwing een groote rol een op het biologisch materialisme gebaseerde nationalistische rassentheorie. Deze, niet minder gevaarlijk voor het Christendom als het historisch materialisme van Marx, schrijft aan het zuiver Germaansche ras eigenschappen toe, waardoor het de andere rassen verre overtreft. Zij leidt consequent tot de vervolging der Joden, het minachten van het Oude Testament, het ontstaan van de nieuw-Germaansche theologie, de maatregelen tot zuiverhouden van het Germaansche bloed (o.a. sterilisatie en beperkende huwelijkswetten), en voert tot een geschiedenisopvatting, waarbij het bloed als de beslissende factor in alle historische verschijnselen wordt beschouwd, even beslissend als de economische ontwikkeling in de historisch-materialistische opvatting der Marxisten.

Deze biologische geschiedenisopvatting noemt Alfred Rosenberg in zijn 14 Febr. 1934 op den Index geplaatst boek: *Der Mythus des 20sten Jahrhunderts,* de „Duitsche mythe", waarvan hij de historische werking beschrijft [3]. De wereldgeschiedenis wordt beheerscht door mythen en zoo is de diepere zin der geschiedenis enkel te ontdekken uit de mythe. De mythe is een droom met levensvatbaarheid, een groot bezielend ideaal, geworteld in een groot menschen-

---

[1] V. Kuiper, L'Idéalisme en Italie, Vie Int., 10 (1931), 62; Philosophie en Italie, ib. 25 (1934), 303. — [2] P. Diepenhorst, Het Nationaal-Socialisme, Kampen 1935. — Leering en Leiding 9 (1934) 193 vlg. — [3] A. van der Wey, Titanenkamp van Joodsche, Roomsche en Germaansche mythe, N. K. St. 36 (1936) 129, 167, 230.

verlangen, dat geslacht op geslacht uitdroomt tot klaarder realiteit. Zij is een vitaal centrum van de richtingen en strevingen van personen- en volksgemeenschap. Elk ras heeft zijn eigen mythe en zoo zijn er verschillende mythen, die de dynamische factoren der wereldgeschiedenis zijn; o.a. de Joodsche, de Roomsche en de Germaansche. De Joodsche is een droom van rijkdom en wereldheerschappij, de Roomsche van een wereldmacht, berustend op het geloof aan de plaatsvervanging van God door den Paus, waarin als waarden alleen erkend worden de liefde, de nederigheid en de aanhankelijkheid aan den Paus. De mythe der Germanen is zielevrijheid en eerbesef, gebonden aan het zuivere, onvermengde, gezonde Germaansche bloed, aan het Germaansche ras. Alle hoogere cultuur van heldendom, eergevoel en geestelijke vrijheid zijn in den loop der historie ontstaan door het Noordsche bloed en alle achteruitgang moet worden toegeschreven aan den invloed van Semitisch bloed of aan de Roomsche mythe. Ook het Duitsche leven was door de parasiet van Jodendom en Katholicisme bijna verstikt. De oude Ariërs, die eens de wereld beheerschten, verloren hun heerschappij, omdat zij het bloed niet zuiver hielden. Na de heerlijke dagen van de klassieke kunst, het antieke heldendom en de Romeinsche expansie, werden de Grieksch-Arische stammen verdrongen door Semitisch-hellenistische en de Romeinsche werden bedorven door vermenging met het Voor-Aziatische bastaardvolk der Etruriërs, het meest perverse der wereld. De Etruskische haruspex met zijn tooverkunsten leeft voort in den drager van de Roomsche mythe, den Paus, die ook de Jesusfiguur — reeds bedorven door den Joodschen schrijver Paulus — wanstaltig heeft gemaakt. De Roomsche Paus bemachtigde de m. e. wereld, maar daartegen kwam het Germaansche bloed in verzet, niet alleen op het slagveld, maar ook in geloofszaken, vooral met Eckehart en Luther. In Frankrijk stierf het verzet met de Hugenoten uit; voortaan heerscht er de Joodsche mythe van democratie en communisme, zoodat Frankrijk's rol in de geschiedenis is uitgespeeld. De Joodsche en Roomsche mythen zijn derhalve de groote vijanden van het Germaansche volk, volgens de bondige formule: „Die einzigen Feinde des National-sozialismus sind Juda und Rom". — Tegen dit boek, dat in Duitschland van hoogerhand wordt verspreid en op alle schoolbibliotheken voor de leerlingen beschikbaar moet worden gesteld, publiceerde de b. van Münster, Clemens August von Galen: *Studien zum Mythus des 20sten Jahrhunderts;* waarop Rosenberg antwoordde met: *An die Dunkelmänner unserer Zeit,* Mn. 1935. Het wijzen op de talrijke aperte historische dwalingen en fantasieën in den „Mythus" heeft weinig gevolg, omdat de schrijver een andere opvatting van waarheid heeft als zijn bestrijder. Gelijk de bovengenoemde pragmatisten houdt hij voor waar, wat het gewilde effect bereikt: wat nuttig is voor het leven, i.c. voor de Nationaal-Socialistische staatsopvatting.

Op misleidende wijze noemt Rosenberg zijn leer „positief Christendom"[1]. De taak van den staat ten opzichte van den godsdienst van het Duitsche volk is een dubbele: een negatieve en positieve. De negatieve bestaat in de verwijdering der „artfremde" elementen uit de christelijke belijdenissen. Deze aan de Duitsche rassenziel vreemde bestanddeelen zijn: het „materialistisch-tooverachtige", de „magische wondermiddelen" (de sacramenten), het Joodsch-christelijk Godsbegrip, de leer van erfzonde en genade, de abstracte dogma's, in één woord al het bovennatuurlijke. Verder de ideeën van nederigheid, offergeest, enz., die geen rassenkracht, geen vitalisme bezitten en dus den Duitschen geest onwaardig zijn. Het ideaal der naastenliefde moet ondergeschikt worden gemaakt aan de nationale eer. Verworpen moeten dus worden het Oude Testament, het Mattheus' evangelie, de brieven van Paulus. Het „positieve Christendom" beschouwt Christus als een held, als een „selbstbewuszter Herr"; het heeft ten doel „Hochzucht aller Werte der Ehre, des Stolzes, der inneren Freiheit, der adeligen Seele und des Glaubens

[1] A. van der Wey, Ned. Kath. Stemmen t.a.p. 235; Het Nieuwheidendom, Antw. 1936. Daar ook verdere literatuur.

an ihre Unzerstörbarkeit". Het brengt de blijde boodschap van het hemelrijk in ons binnenste, van „den dienst voor het goede en het vlammend verzet tegen het kwade".

4°. Zoowel de niet-christelijke wijsbegeerte als het liberalisme en socialisme hebben in breede kringen een stemming gewekt, die in lateren tijd laïcisme en saecularisme genoemd is [1]. Het **laïcisme** wil de Kerk verdringen uit het openbare leven, haar verhinderen de volkeren krachtens haar zending religieuse en moreele leiding te geven. Het **saecularisme** zoekt het doel en het geluk van den mensch uitsluitend in deze wereld; tegenover den godsdienst als particuliere aangelegenheid staat het niet vijandig, doch onverschillig, of het beschouwt het religieus sentiment hoogstens als een interessant verschijnsel. De **vrijmetselarij** voert nog immer een levendige propaganda; haar anti-christelijk karakter is eenigszins gematigd. Zij stelt zich ten doel de menschheid op den grondslag van zuiver natuurlijke zedelijkheid op te voeden tot een humanitair levensideaal. Daarentegen heeft het Russische **communisme** een rechtstreeksche actie tegen alle vormen van godsdienst in het leven geroepen, de zoogenaamde **godloozenbeweging** [2], die vanuit overal verspreide centra (cf. § 229) het wereldproletariaat tracht te bevrijden van den „Godswaan" en de religieuse bedwelming.

5°. Bijzondere problemen stelt de zielzorg in de groote steden. Zij trekken steeds meer menschen, die niet alleen aan grootere gevaren voor godsdienst en zeden blootstaan dan op het land, doch ook, eenmaal uit hun milieu gerukt, het contakt met de geestelijken verliezen. — Velen zijn onverschillig geworden voor den godsdienst, anderen worden beheerscht door een ongebreidelde genotzucht, bevorderd door het gemakkelijke verkeer, moderne uitvindingen, den wereldoorlog, die de lagere instincten wakker riep en het maatschappelijk leven ontwrichtte. De echtscheiding dreigt in sommige kringen het familieleven op te lossen. De economische malaise wekt in vele landen onzekerheid, onrust en ontevredenheid en bevordert de kunstmatige geboortebeperking; de bijna algemeene werkeloosheid werkt demoraliseerend. Het felle nationalisme houdt een geest van haat en wantrouwen tusschen

---

[1] H. Platz, Das religiöse in der Krise der Zeit, Einsiedeln 1930. — M. Faulhaber, Zeitfragen u. Zeitaufgaben, [7] 1927; Rufende Stimme in der Wüste der Gegenwart, 1931. — E. Kleineidam u. O. Kuss, Die Kirche in der Zeitwende, Salzburg 1936. — E. Pacelli, Ges. Reden, hrsg. von L. Kaas, [2] 1930. — A. van Duinkerken, Hedendaagsche ketterijen, Bussum 1929. — [2] K. Algermissen, Die Gottlosenbewegung der Gegenwart und ihre Ueberwindung, Hannover 1933. — A. Ziegler, Die russische Gottlosenbewegung, Mn. 1932.

de volkeren levendig en is in verschillende landen ook een bron van innerlijke onrust.

6°. Ondanks allen materieelen vooruitgang, alle genotmiddelen, alle verbetering der economische levensverhoudingen is de menschheid innerlijk niet gelukkiger geworden. Daarom ook leeft in vele harten een behoefte naar iets hoogers, een drang om uit te gaan boven de materie, een verlangen naar het eeuwige en oneindige. Dikwijls is het slechts een vaag religieus gevoel, dat bevrediging vindt in pantheïsme, theosophie, bij moderne sekten; doch niet zelden ook is het een vruchtbare bodem voor het zaad van het Christendom.

II. Het is niet te ontkennen, dat de Kerk in de laatste kwarteeuw velen heeft verloren, vooral in de groote steden, en dat bij velen, die bleven, het godsdienstig leven verzwakt is. Doch de geest der honderdduizenden priesters en kloosterlingen was over het algemeen voortreffelijk en in zeer veel leeken leefde een vurig geloof en een groote offervaardigheid. Zoo heeft de Kerk een werkzaamheid ontwikkeld van een grootschheid en veelzijdigheid, als de geschiedenis slechts zelden gekend heeft.

1°. De actie der Kath. naar buiten heeft zich, behalve op het gebied der naastenliefde en der buitenlandsche missiën, vooral geopenbaard op **sociaal terrein**[1]. De eigenlijke sociale quaestie begon eerst gesteld te worden met de opkomst van het industrialisme, in Engeland in de eerste helft der 19e eeuw, en daarna op het vasteland, waardoor de handwerkende middenstand dreigde ten onder te gaan, om plaats te maken voor uitsluitend-loonarbeiders. Eerst geleidelijk werd men er zich van bewust, hoe de maatschappelijke verhoudingen daardoor veranderd werden en begreep men de noodzakelijkheid, maatregelen tegen de sociale ontwrichting te nemen. De Katholieken hadden reeds lang ingezien, dat het tot de taak der Kerk, als handhaafster der rechtvaardigheid, behoort aan de oplossing der sociale quaestie mee te werken en dat practische sociale werkzaamheid op katholieken grondslag het eenige middel is, om de arbeiders voor de Kerk te behouden.

[1] F. Mourret, L'Eglise contemporaine II, 403 vlg. — Fr. Schneider e.a., Bildungskräfte im Katholizismus der Welt seit dem Ende des Krieges, Fr. 1936. — A. Leroy Beaulieu, La papauté, le socialisme et la démocratie, P. 1892. — L. Grégoire (G. Goyau), Le Pape, les Catholiques et la question sociale, P. [4]1917; Autour du catholicisme social (3e série), 1907; L'épanouissement social du Credo, P. en Brugge 1931. — A. Knoll, Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus. I. Von d. Romantik bis Rerum Novarum, Lz. 1932. — M. Zanatta, I tempi e gli uomini che prepararono la „Rerum Novarum", M. 1931.

Katholieke sociale actie in Duitschland en Frankrijk.

De baanbreker was **Von Ketteler** (§ 216, A) [1], door Leo XIII zijn „groote voorganger" genoemd. Zijn werk werd voortgezet door **Fr. Hitze** (1851—1921), een priester, sedert 1884 lid van den rijksdag, secretaris van den Volksverein für das kath. Deutschland (München-Gladbach), onder wiens invloed en leiding de Katholieken en het Centrum, uitgaande van de organische opvatting van het gemeenschapsleven, aan de sociale actie in haar modernen vorm gingen deelnemen: onder erkenning van het bestaande kapitalistische economische stelsel moeten de arbeiders streven naar sociale zelfstandigheid en een gelijkberechtigd lidmaatschap der volksgemeenschap; de staat moet door een sociale wetgeving de arbeiders beschermen; de Katholieken moeten in het parlement daaraan meewerken. Aan het tot stand komen der eerste belangrijke sociale wetten in Duitschland (1883, 1884, 1889, 1890) had het Centrum een groot aandeel en Hitze was meestal de rapporteur. — In Oostenrijk werkte **K. von Vogelsang** (1818—1890), door Von Ketteler uit het Protestantisme bekeerd, de vader der „christelijk-sociale partij". Hij was anti-kapitalistisch; hij en zijn volgelingen (prins von Löwenstein, Kueffstein) zagen het heil in gemoderniseerde middeleeuwsche corporaties, door den staat beschermd (feodalen). — **Kard. Manning** (§ 218, 3°) achtte tusschenkomst van den staat noodzakelijk, om de sociale gerechtigheid te handhaven. — In Frankrijk [2] was door de regeering bijna niets gedaan. Van de Katholieken ging een levendige actie uit, vooral op charitatief gebied. Doch er waren twee richtingen: de eerste (Fr. le Play, abbé H. de Tourville (orgaan *La science sociale,* 1886), de Belg Périn, **Mgr. Freppel** [3], b. van Angers: de school van Angers) was conservatief en op economisch gebied liberaal. De sociale quaestie moet opgelost worden door de „classes dirigeantes", de bezittende klassen; tusschenkomst van den staat is te verwerpen. De patroon moet volgens den geest van het Christendom de arbeiders goed behandelen, hun beschermer zijn; er moet tusschen hen een patriarchale verhouding heerschen. De sociale quaestie is dus volgens de school van Angers vooral van religieus-moreelen aard; zij moet opgelost worden door de vernieuwing der christelijke gezindheid, vooral der naastenliefde. Volgens de andere richting is de soc. quaestie bovendien ook van economischen aard en op de patroons rust niet minder de plicht van rechtvaardigheid dan van naastenliefde. Ook graaf **Albert de Mun** (1841—1914) [4], de eigenlijke vader der kath. sociale actie in Frankrijk en zijn vriend de la Tour du Pin [5], meer theoreticus, waren aanvankelijk van de eerste richting. Als officieren tijdens den Fransch-Duitschen oorlog in gevangenschap geraakt, leerden zij de kath. actie in Duitschland kennen en wilden die ook in hun vaderland invoeren. Zij stichtten het „oeuvre des cercles", vereenigingen van patroons en arbeiders om de sociale quaestie te bespreken (orgaan, sedert

---

[1] A. Kannengieser, Catholiques allemands, P. 1892. — V. Cramer, Kath. Bewegung in Deutschland im 19. Jahrh., St. G. G. III. — A. Pieper, Hitze, St. G. G. II. — P. Jostock, Der deutsche Katholizismus und die Ueberwindung des Kapitalismus. Eine ideengeschichtliche Skizze, Rgb. 1932. — W. Schwer u. Fr. Müller, Der deutsche Katholizismus im Zeitalter des Kapitalismus, Augb. 1932. — [2] Ch. Calippe, L'attitude sociale des catholiques français au XIXe s., 2 v. P. 1911/12. — G. Weill, Hist. du mouvement social en France 1852—1924, P. [3] 1924. — W. Gurian, Die pol. u. sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789—1914, Mn. Gladbach 1928. — R. P. Lecanuet, L'Eglise de France sous la troisième république. La vie de l'Eglise sous Léon XIII, P. 1930. — [3] E. Terrien, Monseigneur Freppel, 2 v. Angers 1931/32. — [4] A. de Mun, Ma vocation sociale, P. 1911. — Ch. van Dam, De sociale arbeid van A. de Mun, Leiden 1910. — J. Piou, Le Comte A. de Mun, P. 1923. — Fontanille, L'oeuvre sociale du Comte de Mun, P. 1927. — M. Sangnier, Albert de Mun, P. 1932. — [5] Ch. Bausson, La Tour du Pin, P. 1931.

1876, *L'association catholique*). Er verrezen een 400 cercles, doch tot de leden behoorden meer patroons dan arbeiders en zij waren niet populair bij de arbeiders, die weinig vertrouwen hadden in de onbaatzuchtigheid en naastenliefde der liberaalgezinde patroons. Zoo begonnen de Mun en de la Tour het liberale economische systeem zelf en de uitwassen van het kapitalisme te bestrijden. De la Tour, beïnvloed door Vogelsang, was voor corporaties van patroons en arbeiders, door den staat erkend en begunstigd, de Mun voor sociale staatspolitiek en arbeidersbescherming; hij ijverde voor de totstandkoming der wet van 1884, die de vorming van arbeiderssyndicaten mogelijk maakte. Tot de tweede richting behoorde ook **Léon Harmel**[1], eigenaar van groote fabrieken te Val du Bois (bij Reims), waar hij een voortreffelijke regeling invoerde („le bon père"). Hij zag in, dat de arbeidersquaestie niet wezenlijk kon worden opgelost zonder medewerking der arbeiders zelf en pleitte reeds in de 80er jaren voor de zelfstandige organisatie der arbeiders. De strijd tusschen beide richtingen bereikte zijn hoogtepunt op het internationaal congres der sociale Kath. te Luik (1891), waar de meerderheid met **Mgr. Doutreloux,** b. van Luik (abbé Pottier, P. Rutten O. P.; de school van Luik) zich uitsprak voor een gematigde tusschenkomst van den staat. — In België was in 1886 een christelijk-democratische partij gesticht met een sociaal program en werden kath. arbeidersvereenigingen opgericht; ook in ons land komt omstr. dien tijd de kath. sociale actie op. — In Zwitserland werkte **Gasp. Decurtins** (1855—1916), krachtig en intelligent; hij legde in 1887 aan het Zwitsersche parlement een motie voor, die ook aangenomen werd, om een internationale arbeiderswetgeving voor te bereiden. — In Spanje[2] had het socialisme meer het karakter van revolutionnaire agitatie in dienst van politieke partijen; van kath. zijde begon men eerst langzaam de noodzakelijkheid van sociale actie in te zien. — In Italië[3], evenals Spanje slechts voor een zeer gering gedeelte geïndustrialiseerd, was het socialisme vóór 1870 zoo goed als onbekend. Toen drong het binnen en kreeg er meer dan elders een revolutionnair karakter; het had vooral invloed op de landelijke bevolking en predikte verdeeling van den bodem. De toestand der boeren en landarbeiders was inderdaad zeer ongunstig, vooral tengevolge van de dikwijls onrechtvaardige contracten tusschen de boeren en de groot-grondbezitters. In 1867 was een kath. vereeniging voor de jeugd opgericht, in 1870 de Unione cattolica, in 1881 de Opera dei congressi, in 1889 de Unione cattolica per gli studi sociali. Voor de boeren werden credietinstellingen opgericht. De leider der sociale actie werd **Josef Toniolo** (1845—1918)[4], prof. te Pisa, de raadsman van Leo XIII, een man van groote kennis, vaste principen en bezadigd oordeel. — In de Vereenigde Staten waren **Mgr. Gibbons,** Ireland e.a. democratisch gezind. Er bestond een machtige arbeidersorganisatie, Knights of Labour, met 730.000 leden, die interconfessioneel was en uiterlijk overeenkomst vertoonde met een geheim genootschap; toen echter een Katholiek, Powderley, tot grootmeester gekozen was, werd alles uit de statuten verwijderd, wat eenigszins met het geloof in strijd kon zijn. Toch werd zij door de Canadeesche bisschoppen veroordeeld. De meeste bisschoppen der Vereenigde Staten stonden er echter welwillend tegenover en kard. Gibbons zond een Memorandum naar Rome om haar te verdedigen, waarop geantwoord werd, dat de vereeniging „voor het oogenblik geduld kon worden" (1888). — **Leo XIII** was volkomen overtuigd van de groote beteekenis der sociale quaestie, ook voor de Kerk. Als b. van Perugia had hij reeds in 1877 een mandement uitgevaardigd tegen de misbruiken van het kapitalistisch regiem. In de enc. *Quod apostolici* (1878) veroordeelde

---

[1] P. Guitton, Léon Harmel, 2 v. P. 1928. — [2] A. Marvaud, La question sociale en Espagne, P. 1910. — [3] E. Vercesi, Il movimento cattolico in Italia (1870—1922), Flor. 1923. — F. Olgiati, La storia dell' azione cattolica in Italia (1865—1904), Milaan 1920. — [4] F. Marconcini, Profilo di Guiseppe Toniolo Economista, Mil. 1930.

hij het socialisme, zonder ex professo de kath. opvatting uiteen te zetten. In 1881 stelde hij te Rome een commissie van theologen in om de sociale quaestie te bestudeeren. In 1884 kwam te Freiburg i. Zw. de Union tot stand, waar op bepaalde tijden sociale Katholieken (Blome, v. Löwenstein, Weiss O. P., Kueffstein, Lehmkuhl S. J., de la Tour du Pin, Toniolo, Decurtins, de Spanjaard de Cepeda) bijeenkwamen om de sociale quaestie in studie te nemen; het resultaat der besprekingen werd door kard. Mermillod, b. v. Lausanne [1], aan den Paus opgezonden; zij waren van invloed op de enc. *Rerum Novarum.*

Doch de sociale actie vond ook veel oppositie bij conservatieve Katholieken, die de liberale economie bijna als een eisch van het natuurrecht beschouwden en zelfs rechtmatige critiek op bestaande misstanden, het vragen van loonsverhooging, het wijzen op den plicht van rechtvaardigheid bij de patroons, als een uiting van socialisme en revolutionnairen geest verdacht maakten. Niet alle sociale Katholieken hadden het gezag van kard. Manning, die een critiek op zijn socialen arbeid, als zou dit socialisme zijn, beantwoordde: „Ik weet niet, wat volgens u socialisme is; voor mij is hetgeen ik doe Christendom". Ook onder de sociale Katholieken heerschte verschil van meening. Toen daarom pelgrimages van arbeiders onder leiding van de Mun en Harmel (1889) tot hem kwamen, toen van Amerika uit een beroep gedaan werd op den H. Stoel, meende Leo XIII niet langer te kunnen zwijgen en 15 Mei 1891 vaardigde hij de beroemde encycliek uit over den toestand der arbeiders, zonder twijfel een der belangrijkste feiten der moderne kerkgeschiedenis.

De encycliek *Rerum novarum* [2], over den toestand der arbeiders, zet de kath. leer uiteen, die het midden houdt tusschen de onbeperkte vrijheid van het liberalisme, waardoor de arbeiders worden uitgebuit en den dwang van het socialisme, dat den privaateigendom opheft, de individuen opoffert aan de gemeenschap en als middel tot sociale hervormingen den klassenstrijd predikt.

Zij is genoemd „de grondwet der sociale actie" en geeft daarom alleen de hoofdprinciepen aan, niet een uitgewerkt program, pasklaar voor alle tijden en omstandigheden. De Paus steunt op de kath. traditie en op St. Thomas; hij sluit aan bij zijn vroegere encyclieken over het staatswezen. In het eerste, negatieve gedeelte wordt uiteengezet, dat de oplossing niet moet gezocht worden in het socialisme, dat den privaateigendom wil afschaffen, wat een nadeel is voor de werklieden zelf, die dan de vruchten van hun arbeid zouden verliezen, onrechtvaardig is, omdat het privaatbezit op het natuurrecht berust, van de taak van den staat een verkeerde voorstelling geeft en den prikkel tot werken wegneemt. De oplossing kan slechts gevonden worden door den arbeidersstand te doen deelen in de voordeelen, die het privaatbezit den mensch schenkt. Treffend wijst de Paus op de ethische waarde van den arbeid. In het tweede positieve gedeelte wordt uiteengezet, dat tot de oplossing moeten medewerken:

---

[1] C. Massaud, L'oeuvre sociale du card. Mermillod. L'union de Fribourg, Leuv. 1914. — [2] G. Guitton, 1891. Une date dans l'histoire des travailleurs, P. 1930. — C. Walterbach, Leo XIII u. die Arbeiterfrage, Mn. [3] 1931. — K. Lugmayer, Die gesellschaftlichen Rundschreiben Leos XIII u. seiner unmittelbaren Vorgänger, W. 1930. — F. Weve en L. Triebels, Leo XIII en Rerum Novarum, Tilburg 1931. — A. Borret, Veertig jaren Rerum Novarum, Stud. 115 (1931), 365. — Il XL anniversario della enciclica „Rerum novarum". Scritti commemorativi publicati a cura dell' Università Cattolica del S. Cuore, Mil. 1931. — Die soziale Frage und der Katholizismus, Festschrift der G. G., Pdb. 1931.

a. de Kerk, door haar prediking van de religieuse en moreele waarheden, vooral van de rechtvaardigheid en naastenliefde. De arbeider heeft recht op een loon, dat een behoorlijk bestaan verzekert; verworpen wordt de liberale opvatting van het arbeidscontract, die, met een beroep op de zg. toestemming van den arbeider, ook een te gering loon rechtvaardig noemt; er moet harmonie heerschen tusschen kapitaal en arbeid. b. De staat, omdat hij den plicht heeft het algemeen welzijn en de rechtvaardigheid te behartigen, moet, als het noodig is, regelend tusschenbeiden komen, de economisch zwakkeren tegen de uitbuiting van het kapitalisme beschermen, doch zooveel mogelijk de persoonlijke vrijheid eerbiedigen. c. De betrokken partijen, de werkgever en de werkman, door instellingen en vereenigingen, waardoor de arbeiders worden geholpen en de standen dichter bij elkander worden gebracht en vooral door arbeidersvereenigingen. Uitvoerig wordt aangetoond, dat de arbeiders het recht hebben, zulke vereenigingen tot onderlingen steun en tot wettige verdediging hunner maatschappelijke belangen te stichten, hetgeen het liberalisme door onrechtvaardig machtsmisbruik zoekt te verhinderen.

De encycliek maakte allerwegen een diepen indruk en werd ook door vele niet-katholieken met instemming begroet. Zij heeft, zooals P. Pius XI in zijn encycliek *Quadragesimo anno* (1931) [1] uiteenzet, een deugdelijken grondslag gelegd en een krachtigen prikkel gegeven ter ontwikkeling van het sociale en economische leven volgens de katholieke beginselen; zij bevorderde de moreele en sociale vorming der arbeiders om hen steeds meer het bewustzijn van hun menschelijke en christelijke waardigheid bij te brengen; zij dwong langzamerhand het liberalisme zijn plaats af te staan aan de nieuwe sociale politiek; zij bevestigde het recht der arbeiders op eigen vereenigingen, zoodat talrijke bonden ontstonden, die zich verdienstelijk maakten niet alleen jegens den godsdienst, doch ook jegens den staat en het waarachtige sociaal welzijn [2]. In genoemde encycliek heeft de H. Vader de leer van zijn grooten voorganger bevestigd en in verband met de tegenwoordige omstandigheden nader toegelicht (gezinsloon; het moderne economische stelsel niet verkeerd in zich, doch met allerergste misbruiken belast).

2°. De werking der encycliek beperkte zich niet tot een betere behartiging der sociale belangen der arbeiders, zij versterkte ook

---

[1] L. Triebels, Hoofdlijnen der enc. Quadragesimo anno, Utrecht 1932. — P. Rutten, De sociale leer der Kerk samengevat in de wereldbrieven Rerum novarum en Quadragesimo anno, Antwerpen 1932. — A. Klotz, Dokumente und Materialsammlung zu socialen und kulturellen Probleme der Zeit, Ibr. 1932. — O. von Nell-Breuning, Die soziale Enzyklika, Keulen 1932. — C. Hentzen, Commentaar op „Quadragesimo anno", 2 v. Den Bosch 1933/35. — M. Rocha, Les origines de „Quadragesimo anno". Travail et salaire à travers la scolastique, P. 1933. — [2] M. Turman, Le développement du cath. social depuis l'encyclique „Rerum novarum", P. 1900. — La hierarchie cath. et le problème social depuis l'enc. „Rerum Novarum" 1891—1931. Répertoire des documents emanés des souverains Pontifices et de l'Episcopat, P. 1931.

een democratische beweging, de **christelijke democratie** [1] (Toniolo, Harmel, Goyau, Lueger, Hitze, Brandts, Pieper). Zij stelden zich ten doel niet alleen den toestand der lagere klassen te verbeteren, doch ook geheel het volk van den christelijken geest te doordringen en in een christelijk solidarisme te vereenigen. Doch er ontstonden misvattingen en overdrijvingen (in België abbé Daens; in Galicië de priester Stojalowski; in Frankrijk de abbés Naudet, Dabry, later de Sillon; in Italië de priester Murri): de voorstelling van den democratischen regeeringsvorm als den eenig waren, bestrijding der hoogere klassen, een tendenz om ook de Kerk te democratiseeren en om de sociale actie te voeren onafhankelijk van de kerkelijke overheid. Van den anderen kant wenschten sommige conservatieven een veroordeeling der christelijke democratie. Leo XIII was een gezonde democratie gunstig gezind, doch verklaarde in 1898, dat men het verschil van standen en levensomstandigheden als een feit moest aanvaarden; in de enc. *Graves de communi* (1901), dat men aan de christelijke democratie niet een politieke, doch een sociale beteekenis moest geven en er onder moest verstaan „de weldadige christelijke actie ten opzichte van het volk", „christelijke volksactie", die met iederen regeeringsvorm vereenigbaar is. En Pius X vermaande in een Motu proprio van 18 Dec. 1903 en in de enc. *Pieni l'animo*: de schrijvers moeten er zich voor hoeden bij de lagere klassen afkeer van de hoogere op te wekken en te spreken van rechtvaardigheid, waar alleen de plicht van naastenliefde bestaat.

3°. Leo XIII heeft ook den grooten stoot gegeven tot het kath. vereenigingsleven van andere klassen en standen. Zijn opvolgers zijn op dezen weg voortgegaan en hebben de sociale actie uitgebreid tot het leekenapostolaat. Vooral Pius XI heeft in de enc. *Ubi arcano* (23 Dec. 1922) en later nog herhaaldelijk opgewekt tot de **katholieke actie** [2], „de deelname der leeken aan het hierarchisch apostolaat der Kerk", waardoor zij een officieele zending ontvangen van de hierarchie, om haar te steunen de maatschappij van den

---

[1] E. Agliardi, Fl. Prims, Christliche Demokratie, St. G. G. I. — E. Muhler, Christlich-soziale Bewegung, St. G. G. I. — [2] L'Action catholique. Documents pontificaux, P. 1934. — K. Cruysberghs en K. du Bois, De leek in de samenleving. Pauselijke documenten, Antw. 1931. — Aengenent en J. Visser, Handboek voor Leekenapostolaat, Utr. [2]1929. — K. Hoffmann, Kath. Aktion, St. G. G. III. — L. Civardi, Manuale di Azione cattolica, M. [7]1933; Ned. Vert. 's Hertogenbosch 1936. — S. Tromp, Actio catholica in corpore Christi, R. 1936. — Verslagboek zesde Limburgsche sociale studieweek, Heerlen 1930. — F. Guerry, L'action catholique. Textes pontificaux classés et commentés, P. 1936.

christelijken geest te doordringen. Zij gaat boven de sociale actie, die, behalve de godsdienstige zedelijke, ook de stoffelijke belangen behartigt, terwijl de kath. actie rechtstreeks alleen het heil der zielen beoogt. Zij moet vrij blijven van politiek, d.w.z. geen politieke actie voeren ter bereiking van stoffelijke voordeelen, zich niet met een zuiver politieke partij vereenzelvigen, doch onafhankelijk van de partijen religieusen en moreelen arbeid verrichten. De beteekenis is niet, dat de Katholieken zich absoluut buiten het staatsleven moeten houden; integendeel: de kath. actie streeft er naar ook het openbare leven met den christelijken geest te doordringen en dus aan de Katholieken een leidende positie in staat en maatschappij te verzekeren. De Katholieken hebben den plicht zich met de politiek te bemoeien, als deze met godsdienstige belangen samenhangt, zooals dikwijls het geval is. Doch de kath. actie houdt zich slechts met de politiek bezig, in zoover deze een religieuse zijde heeft. De omstandigheden zijn echter in dit opzicht in ieder land verschillend. In een land, waar volgens het oordeel der kerkelijke overheid slechts één katholieke partij kan zijn, die met succes de rechten der Kerk en van het christelijk leven kan verdedigen, moet de kath. actie haar leden aansporen, zich slechts bij deze partij aan te sluiten (Tromp, 49).

§ 228. De Pausen en Italië.

I. 1°. Na een conclaaf van 2 dagen werd 20 Febr. 1878 met 44 van de 61 stemmen tot Paus gekozen Joachim Pecci, geb. 1810 te Carpineto, van 1843—46 nuntius te Brussel, sedert 1846 b. van Perugia, **Leo XIII** (1878—1903) [1]. Leo was een groote, vèrziende geest, die met bewonderenswaardige diepte en helderheid in een

[1] Leonis XIII Pont. Max. Acta, 21 t. R. 1878 vlg. — Acta S. Sedis, XI vlg., R. 1879 vlg. — Biogr.: O'Reilly, (Ned. vert., Den Bosch 1887); Schneider, K. 1903; M. Spahn, Mainz 1905; De T'Serclaes, 3 v. Rijssel 1894—1906; G. Goyau, D. Th. IX (1926) 334; P. Tischleder, St. G. G. III. = E. Soderini, Il Pontificato di Leone XIII, 3 v. Mil. 1932/33. — J. Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit II, Mn. 1934. — F. Mourret, Les directions politiques, intellectuelles et sociales de Léon XIII, P. 1920. — K. Lugmayer, Die gesellschaftlichen Rundschreiben Leos XIII u. seiner unmittelbaren Vorgänger, W. 1930. — P. Tischleder, Die Staatslehre Leos XIII, Mn. Gl. 1925. — O. Schilling, Die Staats- u. Soziallehre Leos XIII, 1925. — V. Mangano, Il pensiero sociale e politico di Leone XIII, Mil. 1931. — L. Triebels, De staatsleer volgens Leo XIII, Gron. 1925. — L. Thillet, Les doctrines politiques de Léon XIII, P. 1920. — U. Stutz, Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. Nach den Denkwürdigkeiten des Kard. D. Ferrata, B. 1926,

klassieke taal de kath. leer omtrent de moderne problemen uiteenzette, doch tevens met een open oog voor de werkelijkheid den geest des tijds aanvoelde en bij alle vastheid in de princiepen door wijze gematigdheid en tegemoetkoming veel op kerkelijk-politiek gebied wist te bereiken. Tegenover de nieuwe wereld, die zich in de 19e eeuw gevormd had, met haar sterke tendenz naar de democratie, haar onbeperkt vertrouwen in het menschelijk verstand en de wetenschap, haar naturalistische en rationalistische afgekeerdheid van God, hadden Gregorius XVI en ook Pius IX in de latere jaren meer afwerend gestaan. Doch door de veroordeeling der moderne dwalingen en de versterking der pauselijke macht op het Vaticaansch concilie had Pius den weg gebaand voor Leo XIII, die meer positief de houding der Kerk zou bepalen tegenover de moderne wereld, welke toch ook voor Christus gewonnen moest worden; hij zou de verbinding met haar goede cultuurelementen aanknoopen. In zijn eerste encycliek *Ex inscrutabili* (21 April 1878) over de sociale beteekenis en de taak van de Kerk en het pausschap, en over „de gebreken der menschelijke samenleving, haar oorzaken en genezing" zet hij zijn program uiteen: zonder de eeuwige waarheden en wetten, waarvan de Kerk de verkondiging is toevertrouwd, zouden de menschheid en de cultuur van haar fundamenten beroofd worden. — Om de wereld van den christelijken geest te doordringen, moest de Kerk in een betere verstandhouding komen tot de regeeringen, die haar bijna alle vijandig of onverschillig gezind waren. Leo wist de betrekkingen te verbeteren met Duitschland, Frankrijk, Spanje, Zwitserland, Rusland enz. (§ 229). Op meesterlijke wijze zette hij de verhouding uiteen van Kerk en staat (*Immortale Dei,* 1885, over de christelijke staatsorde; de Kerk heeft geen directe, doch wel indirecte macht over tijdelijke aangelegenheden; § 101, 1°); over de organisatie der staten (*Diuturnum,* 1881 en de encyclieken voor de Fransche Katholieken § 229; iedere regeeringsvorm: monarchie, oligarchie, republiek, kan door de Kerk goedgekeurd worden, mits hij rechtvaardig is en gericht op het algemeen welzijn); over de vrijheid, het slagwoord der eeuw, haar goede en gevaarlijke beteekenis; over burgerlijke en politieke vrijheden (*Libertas,* 1888); over de rechten en plichten der burgers (*Sapientiae christianae,* 1890). Begaan met het lot der werklieden, verklaarde hij in de enc. *Rerum novarum* (1891) de op het Christendom berustende rechten en plichten van patroons en arbeiders (§ 227). Welwillend en met vertrouwen bezield stond hij tegenover de democratie, doch veroordeelde excessen in de enc.

Graves de communi (1901 ; § 227). Optimistisch was hij ook ten opzichte van de wetenschap : de rede is een gave Gods ; de waarheid kan nooit met het geloof in strijd zijn. Hij legt telkens den nadruk op de verdiensten van de Kerk voor de beschaving en wil haar ook thans een groote plaats daarin zien innemen. In de enc. *Aeterni patris* (1881) werd de wijsbegeerte van S. Thomas krachtig aanbevolen als grondslag van de wetenschap en de theologie ; de enc. *Providentissimus* stelde tegenover het rationalisme het bovennatuurlijk karakter der H. Schrift vast en gaf de principepen voor de interpretatie en studie (§ 230). In 1902 stelde hij de Bijbelcommissie in. Het rijke Vaticaansche archief werd opengesteld, waardoor Rome een internationaal middelpunt werd van historische wetenschap. Zoo heeft Leo in hooge mate den opbloei der wijsgeerige, theologische, bijbelsche en historische studiën bevorderd. Het innerlijk godsdienstig leven wekte hij op door zijn enc. over de H. Eucharistie, de H. Maagd en het rozenkransgebed, over het christelijk huisgezin (*Arcanum*, 1880). In verschillende landen werd de hierarchie hersteld ; voor de missiën werd een krachtige actie ontwikkeld (§ 231). Als een zijner voornaamste plichten beschouwde Leo de hereeniging der christelijke belijdenissen, waaraan de prachtige enc. *Praeclara* (1894) en *Satis cognitum* (1896) gewijd zijn (§ 232). Met voorliefde en succes werkte hij aan de hereeniging der Oostersche kerken ; een commissie werd tot dat doel ingesteld, het behoud der eigen ritussen verzekerd ; in Rome en elders werden meerdere colleges gesticht tot opleiding van een Oosterschen clerus (§ 232). — Zijn staatssecretaris was sedert 1887 de scherpzinnige kard. Rampolla [1].

De Kerk had sedert de 18e eeuw bijna geheel buiten het openbare leven gestaan. Leo XIII vooral heeft er haar weer midden in geplaatst. Hij nam de leiding in de boven de Alpen reeds krachtige beweging, die alle moderne middelen (kiesrecht, vereenigingsvrijheid, politiek, pers) gebruikte, om de belangen der Kerk en het godsdienstig leven te bevorderen. Zoo werd de Kerk weer een macht, die ook op het openbare en maatschappelijke leven haar vruchtbaren invloed uitoefende.

2°. De groote beteekenis van het pausschap bleek bij de keuze van Leo's opvolger. De regeeringen van Frankrijk, Oostenrijk, Italië, Spanje, Duitschland poogden invloed uit te oefenen op het conclaaf [2]. De candidaat van Duitschland en het Drievoudig verbond

---

[1] G. Sinopoli di Giunta, Il card. Rampolla, R. 1923. — [2] Les derniers jours de Léon XIII et le conclave, par un témoin (kard. Mathieu), P. 1904.

was kard. Gotti; minister Delcassé had aan eenige Fransche kardinalen laten weten, dat de candidaat van Frankrijk kard. Rampolla was. In het conclaaf bracht kard. Kozielsko, a.b. van Krakau, het veto van Oostenrijk uit tegen kard. Rampolla, die het Oostenrijk kwalijk zou genomen hebben, dat het zich met Duitschland en Italië tot het Drievoudig verbond had aaneengesloten. In de eerste stemmingsdagen verkreeg Rampolla de meerderheid, maar hij kon het niet tot de vereischte twee derden brengen. Na het uitspreken van het Oostenrijksch veto verminderde het aantal zijner kiezers niet onmiddellijk. Maar na eenige stemmingen steeg het aantal van Sarto snel, zoodat deze tenslotte 50 van de 63 stemmen verwierf. Josef Sarto was in 1835 te Riese (prov. Treviso) uit een zeer eenvoudige familie geboren en werd achtereenvolgens pastoor van Tombolo en Salzano, spiritualis en later president van het grootseminarie, 1884 bisschop van Mantua, 1893 patriarch van Venetië, **Pius X (1903—14)** [1]. Hij was een man van innige vroomheid, grooten eenvoud en vaderlijke goedheid; hij vereenvoudigde de Vaticaansche etiquette, en benoemde niet een geschoolden curie-kardinaal, maar den jongen Spanjaard Merry del Val tot zijn staatssecretaris, in plaats van Rampolla. — In de zielzorg had hij uit persoonlijke ervaring de nooden van den tijd leeren kennen en als program van zijn pontificaat had hij zich gekozen de woorden van den Apostel: „instaurare omnia in Christo", alles herstellen in Christus, den innerlijken godsdienstigen geest hernieuwen en versterken. Daartoe hebben in hooge mate bijgedragen zijn decreten over de veelvuldige en dagelijksche H. Communie (1905) en over de vervroegde kindercommunie (1910) en zijn zorg voor de vorming van de geestelijkheid, waaraan hij op zoo treffende wijze uitdrukking gaf in zijn *Exhortatio ad clerum* (1908). Hij hervormde de seminaries in Italië; in de veel besproken quaestie over de roeping tot het H. Priesterschap [2] werd beslist, dat slechts vereischt worden de goede meening, de geschiktheid en de uiterlijke roeping door den bisschop (1912). Hij maakte bepalingen omtrent de studie

---

[1] Pii X Acta, I—III, R. 1905—07. — Acta S. Sedis XXXVI—XLI, 1903—08; Acta Apostolicae Sedis, I vlg.; R. 1909 vlg. — Biogr.: A. de Waal, Mn. [2]1904; H. Hoornaert, Br. 1909; F. Forbes, Fr. 1923; Galloni, T. 1921; Pierami (Ned. vert. door A. Paulsen), Eindhoven 1929; J. Schmidlin, III, Mn. 1935. — H. Premoli, Storia eccles. contemporanea (1900—25), T. 1925. — Y. de la Brière, Les luttes présentes de l'Eglise, I—II (1909—14), P. 1914. — [2] A. Mulders, La vocation au sacerdoce, Brugge 1925.

der Thomistische wijsbegeerte (§ 230, I, 2°), richtte te Rome een bijbelinstituut op, hervormde het brevier, schreef het gebruik voor van den Gregoriaanschen zang (1904) en verbeterde de huwelijkswetgeving (*Ne temere* 1907). In een eigen constitutie verbood hij onder scherpe straffen (1904) de uitoefening van het veto en maakte aan allen invloed van de staatsmacht op de pauskeuze een einde (N. K. Stemmen 1909, 137).

Door de constitutie *Sapienti consilio* (1908) bracht hij een uiterst gewenschte reorganisatie der Romeinsche curie tot stand, waardoor voornamelijk de taak en bevoegdheden der verschillende organen nauwkeurig werden geregeld [1].

Deze regeling geldt in hoofdzaak ook thans nog, al zijn dan ook nadien (1915 en '17) nog 2 nieuwe Congregaties opgericht en al is de Indexcongregatie opgegaan in het H. Officie (1907). Er zijn 11 Congr. van kardinalen (cc. 247—257) n.l. het H. Officie (voor geloofs- en zedenleer); de Congr. Consistorialis (voor de oprichting van bisdommen, de benoeming van bisschoppen enz.); de Congr. de Sacramentis (voor de kerkelijke wetgeving en dispensaties betreffende de sacramenten); de Congr. Concilii (voor de kerkelijke tucht van de saeculiere geestelijkheid en van de geloovigen); de Congr. pro Religiosis (voor alles wat op de religieusen betrekking heeft); de Congr. de Propaganda Fide (voor alle missiegebieden en alle missionarissen als zoodanig); de Congr. Rituum (voor de regeling van den eeredienst en voor zalig- en heiligverklaringen); de Congr. Caeremonialis (voor de regeling van pauselijke plechtigheden); de Congr. pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis, die een deel vormt der Staatssecretarie; de Congr. de Seminariis et Universitatibus (voor alles wat de seminaries en kath. universiteiten betreft); de Congr. pro Ecclesia Orientali (voor alle zaken der Oostersche Kerken). Behalve deze congregaties bestaan er nog 5 Officia, administratieve lichamen, waarvan het meest bekend is de pauselijke staatssecretarie en voor de rechtszaken 3 Tribunalia, de Poenitentiarie, de Rota en de Signatura Apostolica.

Dan stelde hij een commissie in voor de codificatie van het kerkelijk recht (1904). Het resultaat van haar arbeid, de *Codex iuris canonici Pii decimi*, werd in 1917 door Benedictus XV gepubliceerd; hij bevat in hoofdzaak het tot dusver geldende algemeene recht, doch ook talrijke nieuwe bepalingen [2]. Hij veroordeelde het modernisme en nam verschillende maatregelen om het te bestrijden (§ 230, III, 5°). In Italië organiseerde hij de kath. actie; de excessen

---

[1] V. Marin, Les congrégations romaines, P. 1930; Les cardinaux et la curie, tribunaux et offices, P. 1930. — R. Post en J. Smit, Het Vaticaan, Zutphen 1932, 197. — [2] N. Hilling, Die Reformen des Papstes Pius X auf dem Gebiete der kirchenrechtl. Gesetzgebung, 3 Bde Bonn 1909—15. — W. Mulder, Bij het 12½ jarig jubilé van den Codex Iuris Canonici, Ned. Kath. St. 30 (1930), 375.

der democratie werden veroordeeld. Hij stierf kort na het uitbreken van den wereldoorlog.

3°. Zijn opvolger was markies Giacomo della Chiesa, die den naam aannam van **Benedictus XV** (1914—22) [1]. Benedictus, „een zeer fijne en scherpzinnige geest in een broos lichaam", was in 1854 te Genua geboren, en opgevoed in de school van Leo XIII en Rampolla, dien hij eerst als particulier secretaris, later, sinds 1887 in de staatssecetarie diende; onder Pius X verminderde zijn invloed; in 1907 verliet hij de curie voor het aartsbisdom Bologna. In plaats van Merry del Val benoemde hij Gasparri tot staatssecretaris en nam aldus den koers van Leo XIII's regeering van den beginne af over. Zijn pontificaat viel grootendeels tijdens den verschrikkelijken wereldoorlog. Zijn voorgangers waren hun taak als vredesapostelen niet ontrouw geworden, doch hadden krachtig de vredesbeweging ondersteund. Hun stem vond echter niet den verhoopten weerklank. Leo XIII werd van de eerste vredesconferentie in 's Gravenhage (1899) uitgesloten. Met zijn scherpen blik op den toestand had hij in de encycliek *Praeclara* (1894) verklaard: „Sedert vele jaren leeft men meer in een schijnbaren dan in een werkelijken vrede". Ook Benedictus heeft onophoudelijk en indrukwekkend vermaand tot vrede. Helaas zonder succes; ook zijn beroemde vredesnota van 1 Augustus 1917, met positieve voorstellen, werd afgewezen. Met grooten tact heeft hij, „de vader van allen", de neutraliteit tusschen de oorlogvoerende volkeren weten te bewaren. Bewonderenswaardig was zijn onvermoeide, door rijke middelen ondersteunde charitatieve arbeid: zorg voor krijgsgevangenen en zwaargewonden, hulp aan de hongerlijdende bevolking in verschillende landen. Pertransiit benefaciendo. „Gewaltiges leistete die Kurie in der karitativen Arbeit" (Handbuch der Kirchengeschichte IV, 426; prot.).

---

[1] Acta Ap. Sedis 1904—22. — Schmidlin, III, 179. — Fr. Vistalli, Benedetto XV, R. 1928. — Y. de la Brière, Les luttes présentes de l'Eglise, III—VI (1914—24), P. 1914—24; L'organisation internationale du monde contemporain et la Papauté Souveraine I (1885—1924), P. [2] 1930. — G. Goyau, Papauté et Chrétienté sous Benoît XV, P. 1922. — M. Bierbaum, Papsttum, christliche Staatsordnung u. christl. Völkerversöhnung. Kundgebungen d. letzten Päpste von Pius IX bis Pius XI, Pdb. 1925. — J. Mueller, Das Friedenswerk der Kirche, 1598—1917, I. 2 Bde B. 1927. — M. Spahn, Die päpstliche Friedensvermittlung, B. 1919. — J. Witlox, De vredesbemiddeling van P. Ben. XV in den zomer van 1917, H. T. 1 (1922) 165. — P. Dudon, L'action de Benoît XV pendant la guerre, P. 1918. — F. von Lama, Papst u. Kurie in ihrer Politik nach dem Weltkrieg, Illertissen 1925.

4°. Achille Ratti, geb. 1857 te Desio (bij Milaan), **Pius XI**[1], was een geleerde van naam, jaren lang conservator van de Ambrosiaansche bibliotheek te Milaan, 1914 prefect der Vaticaansche bibliotheek, 1918 apostolisch visitator van Polen en omliggende landen, 1919 nuntius voor Polen, 1921 a.b. van Milaan. In het conclave van 1922 openbaarden de groepen Merry del Val en Gasparri nogmaals verschillende wenschen. Gasparri wees zijn kiezers weldra op Ratti, die gekozen werd met 42 stemmen. Hij behield Gasparri als staatssecretaris en zette aldus de regeering voort in den geest van Leo XIII en Benedictus XV, die voor een goede verhouding met de verschillende staten groote offers over hadden. Ook hij vermaande tot vrede en koos tot devies: „Pax Christi in regno Christi", de vrede van Christus in het rijk van Christus. De reeds onder zijn voorganger begonnen uiterst moeilijke onderhandelingen tot regeling van de kerkelijke toestanden in de na den oorlog nieuw gevormde of veranderde staten zette hij voort. Hij sloot concordaten[2] met Letland (1922), Beieren (1924), Polen (1925), Litauen (1927), Pruisen (1929), Roemenië (1929), Italië (1929), Baden (1932), Het Duitsche Rijk (1933), Oostenrijk (1934) en Joego-Slavië (1935); loste de Romeinsche quaestie op, regelde in overeenstemming met de Fransche regeering de wettelijke positie der kerk (1924). Aanbevolen werden de geestelijke oefeningen van S. Ignatius (1922); een feest van Christus' Koningschap werd ingesteld (1925). Krachtig bevorderde hij de katholieke actie (§ 227), zette in een magistrale encycliek (*Casti connubii*, 1930) de kath. huwelijksmoraal uiteen, bevestigde en verklaarde de leer van Leo XIII over het sociale vraagstuk (*Quadragesimo anno*, 1931). Van bijzondere beteekenis is zijn werkzaamheid voor de missiën (§ 231) en niet minder die voor de Oostersche kerken, waarvan de benoeming van den Syrischen patriarch van Antiochië Tappouni tot kardinaal een duidelijk teeken is. Hij vaardigde

---

[1] Acta Ap. Sedis 1922 vlg. — Biogr.: M. Bierbaum-P. Patricius, Eindhoven 1924; A. Novelli-R. Jacquin, P. 1928; F. von Lama, Augsburg 1929. — I. Restrepo, Concordata regnante S. D. Pio XI inita, R. 1934. — Y. de la Brière, L'organisation II, III (1924—29), P. 1927, 1930. — P. Albers, Bij het Gouden Priesterjubilé van Z. H. Paus Pius XI, Stud. 112 (1929) 403. — M. Pernot, Le Saint-Siège, l'Eglise cath. et la politique mondiale, P. [2]1929. — F. Wahlen, Pius politicus, Stud. 112 (1929), 428. — Achille Ratti, Pio XI, Scritti storici, Florence 1932. — La papauté et les Questions Internationales, P. 1930. — P. Goulmy, Handboek van het bestuur der Kath. Kerk, Den Haag 1931. — [2] A. Gianini, I concordati postbellici, Mil. [2]1936. — A. Perugini, Concordata vigentia, R. 1934. — W. Mulder, De nieuwe Concordaten, N. K. St. 34 (1934) 1.

bepalingen uit over de hoogere kerkel. studiën (*Deus scientiarum Dominus*, 1931). In de treffende enc. *Ad catholici sacerdotii* (1935) zette hij de verheven waardigheid en de hooge verplichtingen van het priesterschap uiteen. Met groote beslistheid en helderheid verklaarde en verdedigde hij in 1931 de rechten der Kerk ten opzichte van het fascistisch regiem in Italië.

II. 1°. Leo XIII handhaafde krachtig den eisch tot herstel van den Kerkelijken staat, ofschoon invloedrijke hoogere geestelijken (kard. Capecelatro, a.b. van Napels, Mgr. Bonomelli, b. van Cremona, Tosti, abt van Monte Cassino) pleitten voor toenadering tot het Quirinaal. Tevergeefs zocht de Paus steun bij de katholieke machten; meermalen heeft hij er over gedacht Rome tijdelijk te verlaten.

Het *Non Expedit* bleef van kracht, doch de Katholieken werden aangespoord aan de gemeenteraadsverkiezingen deel te nemen. De anticlericale pers voerde een hoogen toon; herhaaldelijk hadden antikatholieke manifestaties plaats (in 1889 oprichting van een standbeeld voor Giordano Bruno te Rome); de vrijmetselarij had grooten invloed, de regeering was antipauselijk gezind. Talrijke kloosters werden nog geconfiskeerd; in 1881 werd het onroerend bezit der Propaganda, behalve het paleis, geconverteerd in staatsrenten; in 1889 werden alle instellingen van liefdadigheid (21.766, met een kapitaal van 2 milliard lires), aan het gezag der Kerk onttrokken en onder den staat gesteld; in 1898 4000 kath. vereenigingen opgeheven; de regeering verhinderde de deelname van den Paus aan de eerste vredesconferentie te Den Haag (1899) door de bedreiging zelf geen afgevaardigden te zenden, als de Paus uitgenoodigd werd.

Het *Non expedit* was echter een tweesnijdend wapen: daar de Katholieken aan de verkiezingen geen deel mochten nemen, verkregen de radicalen en socialisten steeds grooteren invloed in het parlement. Daarom verklaarde Pius X in 1905 in bijzondere gevallen op aanvrage der diocesaan-bisschoppen in het *Non expedit* te willen dispenseeren, zoodat de Katholieken aan de verkiezingen konden deelnemen om anti-katholieke candidaten te weren; in 1909 werd aan Katholieken toegestaan een kamercandidatuur te aanvaarden, waar de bisschoppen het goedkeurden; zij mochten echter geen eigenlijke katholieke partij vormen noch in noch buiten het parlement. In 1919 werd het *Non expedit* opgeheven en onder leiding van den priester Don Sturzo vormde zich de Partito popolare, een politieke partij, die uit Katholieken bestond en in haar program verschillende katholieke eischen stelde; bij de verkiezingen van 1920 behaalde zij, ondanks de oppositie van vele Katholieken, 103 zetels (tegenover 177 liberalen, 155 socialisten, 70 republikeinen).

Het pausschap werd meermalen openlijk gehoond, o.a. door Nathan, den joodschen burgemeester van Rome. Ook P. Benedictus XV moest zich herhaaldelijk beklagen over het abnormale der positie van den H. Stoel. De gezanten van Oostenrijk, Beieren en Pruisen bij den H. Stoel verlieten Rome, toen Italië aan den oorlog deel ging nemen, omdat hun niet meer absolute vrijheid van correspondentie verzekerd was. In art. 15 van het verdrag van Londen werd door Italië als een der voorwaarden voor zijn deelname aan den oorlog de uitsluiting des Pausen van de vredesonderhandelingen geëischt. Het voorstel van Balfour om den Paus tot de vergaderingen van den Volkenbond uit te noodigen, werd door Italië en Frankrijk afgewezen.

Toch begon zich in latere jaren een zekere toenadering te vol-

trekken. Benedictus XV had te vergeefs de deelname van Italië aan den oorlog trachten te voorkomen; toen de beslissing eenmaal gevallen was, toonden ook de Kath. zich loyaal en de gemeenschappelijke strijd bond hen vaster aan de regeering. Het nationalisme was krachtig ontwaakt en des te meer werd door de Kath. betreurd, dat de strijd tusschen kerk en staat hun vaderland verdeelde en zij niet positief aan den opbouw konden meewerken. Ook aan de andere zijde zagen de bezonnen elementen in, dat medewerking der Kath. noodig was om den dreigenden voortgang van het radicalisme te stuiten; de anarchie, die vlak voor den marsch naar Rome (in 1922) haar hoogtepunt bereikte, ging tot het einde toe met anti-kerkelijke excessen gepaard. Mussolini schijnt zich van den aanvang af tot taak te hebben gesteld de Romeinsche quaestie op te lossen. In 1926 begonnen eerst particuliere, later officieele besprekingen, welke leidden tot de zg. **Lateraansche verdragen** (11 Febr. 1929) [1], die omvatten a. een politieke overeenkomst tusschen den H. Stoel en Italië; b. een concordaat tusschen den H. Stoel en Italië; c. een finantieele overeenkomst tusschen beiden.

Door het politieke verdrag werd **de Romeinsche quaestie opgelost.**

Italië erkent en bevestigt opnieuw, dat de katholieke godsdienst de eenige staatsgodsdienst is. Het erkent de internationale souvereiniteit van den H. Stoel. De Città del Vaticano wordt gesticht als een onafhankelijke staat, die omvat het Vaticaansche paleis met alle bijgebouwen, de S. Pieterskerk en het S. Pietersplein (44 hectaren); aan eenige onroerende goederen wordt het privilege van exterritorialiteit en aan andere dat van vrijdom van onteigening en belasting toegekend. Italië erkent den persoon des Pausen als heilig en onschendbaar en stelt op aanslagen tegen hem dezelfde straffen als op die tegen den koning. Het kent aan den H. Stoel het recht toe van actieve en passieve legatie volgens de algemeene regels van het internationale recht. De centrale instellingen der Kerk zijn exempt van alle inmenging van den kant van den Italiaanschen staat. De H. Stoel verkrijgt verder het volle bezit van eenige kerken en paleizen, die

[1] G. Mollat, La question romaine de Pie VI à Pie XI, P. 1932. — P. Goulmy, Het ontstaan, de ontwikkeling en de oplossing der Romeinsche kwestie, Hilv. 1929. — Y. de la Brière, L'organisation III. — F. Olgiati, La questione romana e la sua soluzione, Mil. 1929. — H. Cochaux, Le Pape et l'Italie (Les Accords du Latran), P. 1929. — G. London, De Pie IX à Pie XI, P. 1929. — E. Devoghel, La question romaine sous Pie XI et Mussolini, P. 1929. — L. Rivet, La question romaine et le traité du Latran, P. 1931. — W. Mulder, De oplossing der Romeinsche kwestie historisch beschouwd, Stud. 111 (1929) 325; J. Bellefroid, Volkenrechtelijke beschouwingen over het Romeinsche vraagstuk, t.a.p. 341. — F. Cammeo, Ordinamento giuridico dello Stato della Città del Vaticano, Flor. 1932. — Intorno ai patti Lateranensi. Rassegna della principali publicazioni, La Civ. catt. 1932, I, 237.

de internationale diplomatieke onschendbaarheid genieten. In art. 44 verklaart de H. Stoel zich te zullen houden buiten de conflicten van tijdelijken aard tusschen andere staten en buiten de internationale congressen, die tot dit doel bijeengeroepen worden, tenzij de twistende partijen eenparig een beroep doen op zijn vredeszending, doch hij houdt zich het recht voor in ieder geval zijn geestelijke en zedelijke macht te doen gelden. (De H. Stoel zal dus in politieke quaesties altijd neutraal blijven en als zoodanig beschouwd worden; zijn geestelijke en moreele zending zal hij altijd kunnen uitoefenen).

Het verschil tusschen de garantiewet en het Lat. verdrag is: a. in plaats van een unilaterale komt een bilaterale oplossing; b. in plaats van een zuiver wettelijke en juridische oplossing is gekomen een oplossing op territoriale basis; c. de garantiewet werd geregeld door het nationale Italiaansche recht, het Lat. verdrag, een diplomatieke overeenkomst tusschen twee souvereine machten, door het internationale recht (Y. de la Brière, 67).

De beteekenis van het **concordaat** is, dat in Italië in het vervolg alle wettelijke quaesties omtrent godsdienstige aangelegenheden geregeld zullen worden in overeenstemming met het kerkelijk recht.

Italië verzekert de vrije uitoefening van de geestelijke macht, de vrije en openbare uitoefening van den eeredienst. Verschillende kerkelijke exempties worden vastgesteld, de kerkelijke feesten door den staat erkend, militaire aalmoezeniers aangesteld. Een nieuwe omschrijving der bisdommen wordt voorbereid; de H. Stoel benoemt de bisschoppen, maar alvorens tot de benoeming over te gaan, zal hij den naam van den gekozene aan de regeering meedeelen, om zich ervan te verzekeren, dat deze geen redenen heeft van politieken aard om zich tegen de benoeming te verzetten; het exequatur en placet worden afgeschaft; de regeering zal het te kort aan inkomen der kerkelijke beneficies blijven aanvullen volgens de bestaande wetten. Aan kerkelijk gesloten huwelijken worden de burgerlijke gevolgen toegekend. „De staat erkent als grondslag en bekroning van het openbare onderwijs het onderricht in de christelijke leer" (art. 36) en behalve in de lagere, wordt het ook in de middelbare scholen ingevoerd. De staat erkent de organisaties der Katholieke actie, in zoover zij, zooals de H. Stoel bepaald heeft, haar werkzaamheid ontwikkelen buiten iedere politieke partij en onder de onmiddellijke afhankelijkheid van de hierarchie, om de katholieke principiepen te verspreiden en te verwezenlijken.

De financieele overeenkomst geeft den H. Stoel een schadeloosstelling voor het afgestane gebied: 750.000 millioen lires (volgens den toenmaligen standaard) in contanten, 2 milliard in Italiaansche staatsstukken.

2°. De Kath. hadden in Italië [1] een levendige sociale actie ontwikkeld onder leiding van Toniolo, Mgr. Bonomelli, kard. Ferrari, a.b. van Milaan, de school van Bergamo, Meda, Crispolti e.a. In 1891 waren er 284 werkliedenvereenigingen met 73.000 leden, in 1906 3725 kath. organisaties met meer dan een half millioen leden.

---

[1] E. Vercesi, Olgiati (§ 227, II. 1°). — G. Toniolo, L'unione popolare fra i cattolici d'Italia, Flor. 1908. — M. Vausard, L'intelligence cath. dans l'Italie du XXe s., P. 1921. — C. Pera, Le catholicisme en Italie, Luik 1928. — G. Monticelli, Italia religiosa, la religione del popolo italiano nel suo sviluppo storico, 4 v., Torino 1927/32. — Annali dell' Italia cattolica — 1932, Mil. 1932. — A. Hermet e N. Lisi, Scrittori cattolici dei nostri giorni, Flor. 1931. — Ragguaglio dell' attività culturale e litteraria dei Cattolici in Italia.

Pius X stichtte in 1905 de Unione popolare, in den geest van den Duitschen Volksverein, om „de Kath. van alle klassen te groepeeren om een gemeenschappelijk middelpunt van leer, propaganda en organisatie". De Partito popolare verwierf groote successen; een goede kath. pers werd opgericht.

Het **fascisme,** een door **Benito Mussolini** gestichte, integraal-nationalistische en staatsabsolutistische, tot een partij-dictatuur strakgeorganiseerde beweging, waarvan de politieke beginselen hierboven, § 227, I, 3°, zijn uiteengezet, maakte met één slag een eind aan de anarchie, waarin de verregaande politieke corruptie en een economische crisis het land dreigden te storten. Het fascisme, dat het nationaal zelfbewustzijn en den latijnschen zin voor initiatief en orde — de latinità — tot nieuw leven wist te wekken, heeft ook op godsdienstig en moreel gebied veel goeds tot stand gebracht. Toch vormt het, krachtens zijn wezen, tegelijkertijd een bedreiging voor het pausschap en de kerk in Italië [1].

Mussolini heeft herhaaldelijk verklaard, het Katholicisme als het groote moreele element van de Italiaansche cultuur te beschouwen; hij brak met het liberale systeem van den stato laico, scheiding van kerk en staat. Reeds spoedig liet hij de kruisbeelden weer aanbrengen in de scholen en openbare gebouwen en nam hij talrijke voor de Kerk gunstige bepalingen (o.a. invoering van het godsdienstonderricht in de openbare lagere scholen, veelal door de gewone onderwijskrachten gegeven, en op de lycea, door speciaal daartoe aangestelde geestelijke godsdienstleeraars), die door het concordaat bevestigd en nog uitgebreid werden. Hij brak de kracht der vrijmetselarij; vele historische monumenten gaf hij aan de Kerk en de groote Orden terug (o.a. het Sacro Convento te Assisi, en de Certosa van Pavia); alles, wat in Italië bewaard is aan kerkelijke cultuur, wordt zorgvuldig onderhouden, hoewel de officiëele belangstelling meer schijnt uit te gaan naar het oud-romeinsche. — Ofschoon Mussolini de consequenties niet getrokken heeft, ligt er echter een groot gevaar in het laicistische positivisme en in het staatsabsolutisme van het fascistisch systeem (§ 227, I, 3°). Het positivisme beschouwt den godsdienst in het algemeen en de Kerk in het bijzonder als nuttig voor de opvoeding en vorming van het volk, zonder de goddelijke openbaring te erkennen. Bij het groot aantal vroeger aan de Kerk vijandige of voor het geloof onverschillige personen, die zich bij het fascisme hebben aangesloten of er een leidende rol vervullen, is de vrees niet ongegrond, dat aan de uiterlijke begunstiging van den godsdienst niet een evenredige innerlijke waardeering beantwoordt. Volgens het staatsabsolutisme moet ook de Kerk de belangen van den staat dienen en wat haar werkzaamheid betreft, zich beperken tot het zuiver godsdienstige en moreele. Alleen fascistische vakorganisaties worden wettelijk erkend, zoodat de katholieke bijna alle ten gronde gingen en eigenlijke sociale actie aan de Kerk practisch onmogelijk is gemaakt. De kath. pers is bijna geheel verdwenen; slechts vier kleine dagbladen bestaan nog, maar zij kunnen zich alleen handhaven door zeer fascistisch te zijn, onder het motto: geef God wat Godes is en den keizer wat des keizers is. Zou het fascisme een antigodsdienstige richting inslaan, dan stond de Kerk, beroofd van den steun eener politieke

[1] Ch. Loiseau, Saint-Siège et Fascisme, P. 1930. — Fr. Schaepman, Het Fascisme naar zijn beginselen beoordeeld, Nijm. Utr. 1931.

partij, een sociale organisatie en een pers, daar voor het oogenblik machteloos tegenover.

Met zulke tendenzen moest het fascisme herhaaldelijk met den H. Stoel in conflict geraken. De strijd ging vooral over de opvoeding der jeugd en over de Katholieke actie. Het fascisme eischt de opvoeding der jeugd geheel op voor den staat, met miskenning van de rechten der ouders en van de Kerk; deze mag hoogstens godsdienstleeraars op school en aalmoezeniers bij de fascistische jeugdvereenigingen aanstellen. De Kath. actie omvatte een vereeniging van de mannelijke jeugd (300.000 leden), van de mannen (140.000 leden), van universiteitsstudenten; eveneens van de vrouwelijke jeugd (450.000 leden), van de vrouwen (250.000), van vrouwelijke universiteitsstudenten. Ofschoon zij zich beperkt tot de zuiver godsdienstige en moreele leiding harer leden, heeft de regeering, ondanks het protest des Pausen, in Mei 1931 haar vereenigingsgebouwen gesloten, omdat de Katholieke actie, zoo het heet, niet noodig is, daar het fascisme zelf katholiek is en de katholieke belangen behartigt en niet-fascistische vereenigingen, van welken aard ook, een gevaar vormen voor den staat. Vooral op de kath. jeugdvereenigingen had men het gemunt. In een enc. van 29 Juni 1931 heeft de H. Vader opnieuw sommige verkeerde opvattingen van het fascisme veroordeeld en krachtig de rechten der Kerk op de opvoeding der jeugd en die van de kath. actie verdedigd.

Gelukkig kwam 2 Sept. 1931 een overeenkomst tot stand tusschen den H. Stoel en de fascistische regeering, later eenigszins gewijzigd en aangevuld. De inhoud is: de organisaties der kath. actie oefenen haar werkzaamheid uit buiten elke politieke partij en staan onmiddellijk onder de kerkelijke overheid. Zij telt de 6 bovengenoemde afdeelingen. Elke vereeniging staat onmiddellijk onder den bisschop van het diocees, waarin zij gevestigd is; de diocesaanbisschop benoemt de geestelijke en wereldlijke leiders. Het centraal bestuur wordt uitgeoefend door het centraal bureau, waarin afgevaardigden der voornaamste diocesen of groepen zitting hebben en waarvan de algemeene geestelijke adviseur door den Paus benoemd wordt. Tot het program der afdeelingen behoort niet het vormen van beroeps- en vakbonden noch de bespreking van vraagstukken en plannen, op vakbonden betrekking hebbende. Voor zoover binnen de afdeelingen thans aaneensluiting naar beroepsgroepeeringen bestaat, mogen deze blijven bestaan, doch zij dienen uitsluitend tot religieuse, moreele en cultureele, niet tot syndicalistische doeleinden. Ook de jeugdvereenigingen moeten zich tot het religieuse beperken. Vroegere leden van den Partito popolare mogen in de kath. actie geen leidende rol vervullen. — De Kerk heeft dus haar organisaties met zuiver religieus doel kunnen redden en het fascisme toonde opnieuw een goeden blik voor de werkelijke verhoudingen te hebben en nog altijd eenigszins gedragen te worden door de katholieke Italiaansche traditie.

Dat de verzoening tot stand gekomen was, bewees het wederkeerig verleenen van hooge orden door den Paus aan koning en

kroonprins en door Italië aan den kardinaal-staatssecretaris E. Pacelli en andere hooge prelaten (5 Jan. 1932), en verder het officieele bezoek van Mussolini aan den Paus, 11 Febr. 1932. Sindsdien bleef de vrede volkomen gehandhaafd. Moeilijk werd de positie van den heiligen Stoel bij het conflict Italië-Abessinië, dat in Oct. 1935 tot een oorlog uitgroeide en tot verovering van het oude Ethiopische keizerrijk leidde. Blijkens een 27 Aug. 1935 te Castel Gandolfo uitgesproken rede, wilde de Paus niet gelooven, dat er sprake zou zijn van een veroveringsoorlog, hetgeen buiten Italië algemeen werd verkondigd. Een zuiveren veroveringsoorlog hield hij voor ongeoorloofd, maar een defensieve oorlog, waarbij ook de noodzakelijke expansie voor de groeiende bevolking van invloed zou kunnen zijn, kon in bepaalde omstandigheden noodig blijken, maar ook dan moest met de grootste gematigdheid worden opgetreden. Toen de oorlog werkelijk uitbrak en de publieke opinie buiten Italië zich meestal tegen dit land keerde, hoopten velen op een uitdrukkelijke veroordeeling van den oorlog door den Paus, die echter krachtens het verdrag van Lateranen tot strikte neutraliteit gebonden was en van den volkenbond was uitgesloten. Toen het land veroverd was, sprak de Paus 11 Mei 1936 bij de opening der perstentoonstelling in tegenwoordigheid der diplomaten zijn vreugde over het herstel van den vrede uit, waarvan hij hoopte, dat hij het begin van den wereldvrede zou zijn. Velen buiten Italië zagen in deze verklaring een al te vroegtijdige erkenning van de annexatie van Abessinië.

Met bezorgdheid heeft de H. Vader ook meermalen gewezen op de protestantsche propaganda, die echter door het fascisme ongaarne wordt gezien, en soms tegengewerkt.

Italië telt (1931) op de 41.220.134 inwoners 41.060.963 Katholieken, 82.569 Protestanten, (1926) 51.723 saec., 10.280 ? reg. priesters, 4.138 ? broeders, 46.860 ? zusters.

§ 229. De Kerk in de andere landen [1].

1°. **Spanje** [2]. Tijdens het regentschap der vrome koningin-weduwe Maria Christina (1885—1902) genoot de Kerk een

[1] De statistieken volgens C. Streit, Atlas hierarchicus, R. [2] 1929 of Herders Welt- und Wirtschaftsatlas, Frb. 1932, soms volgens H. Krose, Religionsstatistik, St. G. G. IV (1931) en nieuwere gegevens. — P. Guilday, The catholic Church in contemporary Europe, 1919—1931, 2 v. N.Y. 1932. — Knox and Vidler, The development of modern Catholicism, Lo. 1933. — [2] M. Legendre, Espagne, D. Th. V (1913) 553. — Ap. Leven 7 (1931) 205. — G. Gorris, Hoe is hetgeen thans in Spanje gebeurt mogelijk? Stud. 117 (1932) 198. — M. Cordemans, De tweede Spaansche republiek, Br. 1932. — H., Spanje, Leering en leiding 11 (1936) 647.

betrekkelijke rust. Over verschillende kerkelijke aangelegenheden (o.a. de beperking van het aantal kloosters) werden sedert 1901 tusschen den H. Stoel en de regeering onderhandelingen gevoerd. In 1902 aanvaardde Alfonsus XIII persoonlijk de regeering; op den dag van zijn huwelijk (1906) werd door een anarchist een aanslag op zijn leven gepleegd. De overgroote meerderheid van het volk was diep geloovig, doch de eeuwenlange onderdrukking der kerk door den staat en de kerkvervolgingen der vorige eeuw (de Jezuieten waren in 1820, 1834, 1854, 1868 verdreven) hadden haar uitwerking niet gemist: een sterke onderstroom van revolutionnaire en anti-kerkelijke gezindheid was gebleven; en in den loop dezer eeuw wonnen de vrijmetselarij, de anti-clericale geest aan de universiteiten en, onder het zeer verwaarloosde industriëele proletariaat het socialisme en communisme grooten invloed. Conservatieve ministeries (Maura, 1907—09) wisselden af met liberale, anti-clericale (Canalejas, 1910—12; 1911 wet der Cadenas, om de kloosters te beperken), die maatregelen namen tegen de kloosterlingen en het godsdienstonderricht in de school, doch bij de bevolking krachtigen tegenstand ontmoetten. In 1909 brak te Barcelona een oproer uit, waarbij het gepeupel talrijke kloosters in brand stak; de hoofdleider, Ferrer, een anarchist en voorzitter eener atheistische schoolvereeniging, werd terecht gesteld, wat in Spanje en elders aanleiding gaf tot manifestaties van socialisten en vrijdenkers. — Het Katholicisme was staatsgodsdienst, doch de regeering had grooten invloed op de kerkelijke benoemingen. Door de enge verbinding van kerk en staat was iedere actie tegen de regeering, een periodiek verschijnsel in Spanje, tevens een actie tegen de kerk. — Bij het openbaar onderwijs heerschte dikwijls een aan de kerk vijandige geest; het bijzonder onderwijs, meest door kloosterlingen gegeven, was zeer verbreid, doch genoot geen enkele subsidie. — Ondanks de herhaalde vermaningen van Leo XIII bleven de Katholieken verdeeld in verschillende politieke partijen: intregisten, conservatieven, Carlisten, liberalen (waartoe kath. democraten en veel vrijdenkers behoorden), en na 1923 ook fascisten of degenen, die een militair regime voorstonden, terwijl ook het regionalisme een rol speelde, met name in Catalonië; zij vormden geen eenheidsfront tegenover de anti-clericale elementen. Ook was er, op een enkele uitzondering na (El Debate), geen goede kath. dagbladpers. — De Kath. namen wel deel aan de sociale actie, die onder de landelijke bevolking veel tot stand heeft gebracht. Doch de „Algemeene Spaansche arbeidersvereeniging"

(in 1925 met 210.000 leden) stond geheel onder socialistische leiding; de krachtigste kath. arbeidersvereeniging telde slechts 58.000 leden. — Door de verschillende saecularisaties had de Spaansche Kerk een groot deel harer vroegere bezittingen verloren; afgezien van eenige hooge dignitarissen, waren haar inkomsten over het algemeen matig; die der lagere geestelijkheid, en met name van ¾ der parochiegeestelijken, armzalig; wel waren er verschillende rijke kerken en kloosters, terwijl het volk grootendeels in armoede leefde en hier en daar nog echte feodale toestanden heerschten. De geestelijkheid was over het algemeen goed, doch van groote sociale ongelijkheid en dikwijls zonder prestige; zij wist de zielzorg niet voldoende aan te passen aan de eischen van den nieuwen tijd, wat wel blijkt uit het gebrek aan politieke en sociale organisatie. Aan sommige kerken waren veel geestelijken verbonden (aan de kathedraal van Toledo 80; talrijke kapittels), terwijl talrijke parochies 50 à 60.000 zielen telden, en duizenden plaatsen geen kerk hadden.

In den chaos, veroorzaakt door de tegenslagen in Marokko en de economische crisis, schiep de dictatuur van Primo de Rivera (1923) eenige orde, doch zijn autocratische maatregelen maakten hem veel vijanden, terwijl de economische toestand niet verbeterde. Ook koning Alfonsus, die hem steunde, verloor veel sympathieën, ook onder de Katholieken; de verkiezingen van April 1931 gaven een groote meerderheid aan de republikeinen; Alfonsus verliet het land en de republiek werd uitgeroepen. In de aanvankelijk anti-monarchale beweging kregen de extremisten en anti-clericalen, die door Moskou gesteund werden, spoedig de leiding. In Mei 1931 werden plotseling over geheel het land, Catalonië uitgezonderd, bij afspraak, tegen de tweehonderd kerken en kloosters door het linksche gepeupel verwoest. De gematigden waren bevreesd, zwegen of trokken zich terug; de Katholieken waren niet voorbereid en georganiseerd voor den strijd. De 28 Juni gekozen Cortes bestonden grootendeels uit anti-clericalen, die eigenmachtig, zonder den Paus te raadplegen, de verhouding van kerk en staat regelden. 13 Oct. 1931 werd het omstreden artikel 24 der nieuwe grondwet aangenomen. Het Kath. wordt als staatsgodsdienst afgeschaft. Aan alle godsdienstige belijdenissen wordt volkomen vrijheid verleend; zij vallen echter niet onder het gemeene recht, doch worden als vereenigingen beschouwd, voor wie afzonderlijke wetten zullen gemaakt worden. Staat, provincies en gemeenten kunnen de kerk en de godsdienstige vereenigingen noch finantieelen steun verleenen

noch op een andere wijze begunstigen. Alle orden, die van haar aanhangers een bijzondere gelofte tegenover een buitenlandsche macht vorderen, worden opgeheven; haar goederen komen aan den staat (gericht tegen de Jezuietenorde, zg. om haar vierde gelofte). De overige orden worden aan een bijzondere wet onderworpen, die een blijvende belemmering van haar werkzaamheid en een voortdurende bedreiging van haar bestaan beteekent. In elk geval is haar het geven van ieder onderwijs volstrekt verboden. In het begin van 1932 werden de bepalingen omtrent de Jezuieten uitgevoerd; van de meer dan 4000 leden verliet de helft, waaronder de meeste niet-geprofesten, het land, vele beroemde huizen en college's stonden sindsdien leeg (Manresa, Loyola, Ona). — De bisschoppen organiseerden het systeem der vrijwillige bijdragen voor den eeredienst. — Ondanks het presidentschap van den practiseerenden katholiek Alcalà Zamora, zette het ministerie Azana in 1932 en 33 de vervolging systematisch voort: maatregelen tegen de werkzaamheid der kloosterlingen, het onderdrukken van de principieel katholieke pers, het niet verhinderen van plundering en brandstichting der katholieke kerken. Dit alles riep echter een gelukkige reactie te voorschijn onder de Katholieken, die zich aaneensloten, hun pers steunden en gelden verzamelden tot oprichting en onderhoud van katholieke scholen. Gevolg was, dat Azana eerst plaats moest maken voor den gematigden liberaal Lerroux en dat 9 Oct. 1933 de Cortes werden ontbonden. Ofschoon de Katholieken nog verdeeld bleven, voerde de Acción popular, onder leiding van den katholieken universiteitsprofessor Gil Robles een krachtigen verkiezingsstrijd en verkreeg een meerderheid op de linker groep van 212 tegenover 98, met een sterke middenpartij. Deze laatste kreeg de regeering, zoodat Gil Robles de opheffing van de vervolgingswetten en het sluiten van een concordaat niet kon verkrijgen, maar wel het stopzetten van enkele vervolgingswetten: o.a. die tegen het kloosteronderwijs, het klokluiden en de bezoldiging van den plattelandsclerus. In Oct. 1934 kwam Gil Robles aan het bewind, wat echter door de linkschen beantwoord werd met algemeene staking en een opstand in Asturië, waar vele priesters werden gedood en de kathedraal van Oviedo en 58 kerken beschadigd of verwoest. Deze eerste poging tot de dictatuur van het proletariaat, geheel volgens Russisch model opgezet, mislukte. Robles begon met landverdeeling aan kleine boeren en regelde de positie der bijzondere scholen. Maar de Cortes-verkiezing van Febr.-Maart 1936 bracht onverwachts een meerderheid voor het

volksfront, bestaande uit linksch republikeinen, socialisten en communisten. Azana verving Zamora als president. Onmiddellijk grepen de communistische elementen de gelegenheid aan om overal de leiding te nemen; doelbewust organiseerden zij de straatterreur, zoodat in 3 maanden tijds meer dan 300 kerken en kloosters van brandstichting of plundering te lijden hadden, zonder dat de regeering iets deed om het gepeupel in toom te houden. De groote arbeidersorganisaties (Confederación nacional del Trabajo, Confederación anárquica ibérica) geraakten volkomen in den koers van Moskou. Het land stond op het punt een dictatuur van het proletariaat onder Moskousche leiding ten offer te vallen, toen plotseling een reactie onder de militairen het sein werd voor een nationale tegenbeweging. In Juli 1936 begon generaal Franco in Marokko een opstand tegen de slappe regeering, die onmiddellijk naar Spanje oversloeg. Een verschrikkelijke burgeroorlog ontbrandde, die het Spaansche volk naar zijn uiterste politieke tegenstellingen in twee kampen splitste: eenerzijds de militaire, fascistische, naar het schijnt grootendeels katholieke groep, anderzijds de anticlericale volksfrontregeering, die zonder aarzelen de syndicalisten en het gepeupel bewapende; op beide fronten werd met de uiterste verbittering gestreden; de moordpartijen op fascisten, aristocraten en geestelijken wijzen op een weergalooze verwildering; de methodes der rooden verraden overal de Russische inspiratie. Barcelona, Madrid, Malaga en vele andere steden ondergingen een volslagen terreur. In Aug. '36 was Catalonië feitelijk een sovjetstaat, waar de kerken, behalve de kathedralen, stelselmatig zijn verwoest (in Barcelona o.a. S. M. del Mar).

Burgos werd de zetel der nationale regeering, die in Nov. het grootste deel van het land in handen had en door Duitschland en Italië erkend werd, terwijl Rusland krachtig de volksfrontregeering steunt.

Op een bevolking van 23.817.179 inwoners (1930) waren 23.300.000 Katholieken; 9 aartsbisd., 53 uitsluitend traditioneele bisdommen in oude steden (Streit). In 1933 werkten er 33.587 saeculiere, 7000 reguliere priesters; tevens waren er 1012 mannelijke en 3885 vrouwelijke kloosterlijke nederzettingen met een gezamenlijk aantal van 72.000 leden (d.i. procentsgewijze minder dan in Duitschland en België). Het aantal seminaristen liep in de laatste jaren snel terug.

2°. In **Portugal**[1] was het volk minder van den kath. geest doordrongen; er heerschte groot gebrek aan priesters, terwijl ook een deel van den saeculieren en regulieren clerus den waren geest

---

[1] Portugal, D. Th. 12 (1935) 2612.

miste. Leo XIII en Pius X spoorden tot grooteren ijver aan. In 1910 werd de republiek uitgeroepen, wat samenging met een scherpe kerkvervolging : scheiding van kerk en staat, vele kloosterlingen verdreven, de kerk van een deel harer bezittingen beroofd, alle uitingen van kerkelijk leven uit het openbare leven verbannen, godsdienstonderricht op de scholen verboden[1]. Onder den fascistischen president Carmona (1927) begon de verhouding beter te worden ; de anti-katholieke wetten bleven bestaan, maar vonden geen toepassing meer. De Kerk werd weer onder het algemeen recht gesteld en het godsdienstonderricht in bijzondere scholen toegelaten. In 1936 werd zelfs het kruisbeeld in de scholen hersteld als symbool van de door de grondwet voorgeschreven „christelijke opvoeding". Het groote euvel is het priestergebrek, dat nog erger is dan in Frankrijk. Grooten invloed op de hernieuwing van het godsdienstig leven hadden de gebeurtenissen te Fatima, die grootsche bedevaarten in het leven riepen.

Portugal telde (1921) 6.033.000 inwoners, 6.025.000 Katholieken, 5000 Protestanten, 6625 saec. priesters.

3°. **Frankrijk**[2]. a. Onder de leuze : vóór de republiek, tegen de monarchie, kwamen in 1879 de „laicistische" republikeinen aan de regeering, die nog immer de macht in handen hebben[3].

Er zijn onder hen nuanceeringen : sommigen zijn agressief, achten het Christendom verderfelijk en willen een zg. burgerlijke, op de rede gefundeerde leekenmoraal. Anderen zijn meer onverschillig en dulden den godsdienst als particuliere aangelegenheid. Doch allen zijn het er over eens, dat hij geen invloed mag uitoefenen in het openbare leven. De verhouding tot de Kerk is afwisselend : vervolging als de agressieve anticlericalen de macht in handen hebben of als het voor de politiek dienstig schijnt de aandacht van andere dingen af te leiden ; een dragelijke toestand, als de gematigden aan het bewind zijn. Maar ook de laatsten laten de leekenwetten bestaan, want deze gelden als „intangibles" en als criterium van republikeinschen geest, doch zij worden niet of minder streng toegepast. — De laicisten hebben de macht kunnen verkrijgen en bewaren, niet zoozeer omdat het anticlericale element van hun program zulk een bekoring op

---

[1] Fr. Duijnstee, De Kerkvervolging in Portugal, 2 dl., Leiden 1914. — [2] Goyau, Baunard, Gurian, Debidour § 214. — F. Mourret, L'Eglise Contemporaine II (1878—1903), P. 1921. — R. P. Lecanuet, L'Eglise de France sous la troisième république I—III (1903), P. 1907—30. — E. Barbier, Hist. du catholicisme libéral et du cath. social en France 1870—1914, 5 v., Bordeaux 1924. — [3] E. Tavernier, Cinquante ans de politique. L'oeuvre d'irréligion, 5 v. P. 1923. — G. Weill, Hist. de l'idée laïque en France au XIXe s., P. [2] 1929. — B. Groethuysen, Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich, 2 Bde 1927/30. — Dom Besse, Les religions laïques. Un romantisme religieux, P. 1913.

het volk uitoefende, doch omdat zij altijd beweerden, dat zij de bestaande democratische en sociale orde handhaafden en dat een overwinning der clericalen den terugkeer tot de 18e eeuw zou beteekenen ; ook zorgden zij overal vertrouwde ambtenaren, burgemeesters enz. te benoemen, terwijl de Katholieken door onderlinge verdeeldheid niet tot tegenweer bereid waren (Gurian, 247 vlg.). Ook de vrijmetselarij heeft een groote rol gespeeld.

De **vervolging** begon onder president Jules Grévy (1879—87). Men ging het concordaat in een voor de Kerk ongunstigen zin uitleggen en toepassen. Dit bevat geen bepalingen over godsdienstige vereenigingen (congrégations religieuses, kloosterorden); daarom werd verondersteld, dat deze een bijzondere autorisatie van de regeering noodig hadden om zich te kunnen vestigen. In 1878 waren er 30.287 mannelijke en 127.753 vrouwelijke kloosterlingen. In 1880 kreeg de Societeit van Jesus als een niet-geautoriseerde congregatie bevel zich te ontbinden en haar huizen (56) te verlaten; de andere congregaties moesten binnen 3 maanden autorisatie vragen, om niet hetzelfde lot te ondergaan. In het land ontstond krachtige oppositie, zoodat de regeering geheime onderhandelingen aanknoopte met Leo XIII, die schreef er geen bezwaar tegen te hebben, dat de congregaties in een door haar zelf te kiezen vorm verklaarden, dat zij in geen enkel opzicht vijandig stonden tegenover de republiek. Verschillende oversten volgden dezen raad niet; 261 huizen van mannelijke kloosterlingen met 5643 leden werden opgeheven. De geautoriseerde congregaties moesten een extrabelasting betalen.

Daarna begon onder minister Ferry het offensief tegen de school. Om de concurrentie van de bijzondere scholen met de staatsschool onmogelijk te maken, werd in 1882 bepaald, dat deze kosteloos zou zijn. Het godsdienstonderricht en het toezicht der geestelijkheid op de openbare scholen werden afgeschaft (1882); in 1886 aan geestelijken en kloosterlingen verboden aan de openbare scholen onderwijs te geven. De Katholieken waren edelmoedig: ten koste van groote offers werden talrijke vrije scholen opgericht. — Dan werden vele hospitalen en instellingen van liefdadigheid verleekt, de geestelijken tot den militairen dienst verplicht, de echtscheiding ingevoerd.

b. Als motief van deze wetten werd door de regeering aangegeven, dat de Kath. monarchisten waren en dus vijanden der republiek. Om dit voorwendsel weg te nemen en de Kath. tot activiteit op te wekken, spoorde P. **Leo XIII** hen aan, de republiek eerlijk te erkennen. Zij moesten niet buiten de natie blijven staan, doch zich vereenigen op den grondslag der constitutie; door hun

sociaal program (de republikeinen hadden op dit gebied nog niets gedaan) de massa's trachten te winnen en met haar hulp in het parlement een sterke partij vormen, die de anticlericale wetten kon opheffen. Het is de zg. **politique du ralliement**[1], se rallier, zich vereenigen met de republiek, eigenlijk een onjuist woord en door Leo zelf nooit gebruikt, daar de Kerk zich niet met een regeeringsvorm vereenigt, doch de bestaande machten erkent, niets meer. De vermaningen des Pausen vonden echter bij de Katholieken niet den verhoopten weerklank.

Er waren wel Katholieken, die de republiek erkenden, doch de meesten waren monarchisten en overtuigd, dat de republiek krachtens haar wezen vijandig tegenover den godsdienst stond, omdat zij op het valsche princiep der volkssouvereiniteit berustte en de voortzetting was der revolutie, die de rechtmatige monarchie omvergeworpen en de Kerk vervolgd had. Zij vergaten, dat een in oorsprong onrechtmatige regeering op den duur gewettigd kan worden, zooals zoo dikwijls geschied is. Sommige Katholieken verheugden zich zelfs over de antikerkelijke wetten: des te eerder zou de republiek anarchie veroorzaken en haar eigen ondergang te gemoet gaan. Zij bestreden de republikeinsche Katholieken als vijanden der Kerk. Dikwijls sloten Katholieken zich aan bij voor het geloof onverschillige politieke tegenstanders der regeering: bij felle nationalisten als P. de Cassagnac, antisemieten als Drumont, avonturiers als generaal Boulanger (1887—89). Op onverstandige wijze kozen zij partij tegen Dreyfus, een joodschen officier, door een militair gerechtshof (onschuldig) veroordeeld (1894 en 1899), omdat hij militaire geheimen uitgeleverd zou hebben. Een groote beweging werd ingezet om het **Dreyfusproces** te herzien en wijl zij vooral van anticlericalen (Zola) uitging, zagen de meeste Katholieken daarin een antinationale actie van de internationale vrijmetselaars, Joden enz. tegen het leger, dat onder de officieren veel Katholieken telde; daarom waren zij tegen Dreyfus. De loge had inderdaad aan de Kerk veel kwaad gedaan, doch vele Katholieken gingen te ver en zagen bijna in alles de hand der vrijmetselarij, onbewust misschien ook om hun eigen gebrek aan activiteit te verontschuldigen. Het is zoo gemakkelijk alle kwaad aan de vijanden der Kerk en booze machten toe te schrijven; dan gaat men zelf vrij uit. Gewetenlooze schrijvers (o.a. de zg. bekeerde vrijmetselaar Leo Taxil), speculeerden op deze stemming en deden fantastische verhalen over de praktijken der vrijmetselarij, haar connecties met den duivel (Diana Vaughan) enz., welke maar al te veel geloof vonden. Katholieken, die critisch daartegenover stonden, werden beschuldigd „de manquer d'esprit surnaturel", „de se laisser gagner par l'esprit rationaliste du siècle". In 1897 werd Leo Taxil ontmaskerd. De vrijmetselaars spotten met de lichtgeloovigheid der Katholieken en konden met een schijn van recht beweren, dat ook het andere, wat over hen verhaald werd, onwaar of overdreven was.

Leo XIII begreep, dat de Katholieken door de republiek zelf te bestrijden of niet aan de verkiezingen deel te nemen, de vijanden der Kerk wapenen in de hand gaven en hun de overwinning gemakkelijk maakten. Geleidelijk en voorzichtig poogde hij hen tot andere gedachten te brengen. Als rechtsgrond voor het ophouden van dynastieke rechten en het aanvaarden der Republiek beschouwde hij het „scheppende princiep" van het algemeen welzijn, niet de verjaring of

---

[1] Card. Ferrata, Mémoires. Ma nonciature en France, 3 v. R. 1920. — L. de Cheyssac, Une page d'histoire politique: le ralliement, P. 1909. — J. Piou, Le Ralliement. Son histoire, P. 1928.

het fait accompli. Hij neemt dus niet aan den onmiddellijken goddelijken oorsprong van den monarchistischen staatsvorm, doch ziet het criterium van zijn rechtmatigheid in het heil der gemeenschap. Een uiting van des Pausen toenadering tot de republiek is reeds zijn bovengenoemde verklaring aan de congregaties. In 1883 stierven Gambetta, Veuillot, Chambord, de voornaamste vertegenwoordigers der beide partijen. Het volgend jaar publiceerde Leo de enc. *Nobilissima Gallorum gens :* de Katholieken moeten iederen schijn van vijandigheid tegenover de republiek vermijden, hun onderlinge twisten over den monarchistischen of republikeinschen regeeringsvorm bijleggen en zich vereenigen tot positieven arbeid ; de katholieke belangen gaan boven politieke. In de enc. *Immortale Dei* (1885) verklaart hij, dat „het recht om te bevelen aan geen enkelen regeeringsvorm gebonden is". Hij vermaant nog niet uitdrukkelijk, de republiek te erkennen. Na de mislukking van het avontuur van Boulanger (1889) bleek de republiek wel voor langen tijd gevestigd te zijn. Ook de stemming der Katholieken scheen gunstiger om haar te erkennen. De sociale Katholieken (de Mun e.a.) waren aanvankelijk nauw met de legitimisten verbonden geweest. Doch toen zij zagen, dat deze weinig voor sociale hervorming gevoelden en op sociaal-economisch gebied de liberale opvattingen der republikeinen deelden, dat de protesten tegen de republiek steeds meer de massa's van de Kerk vervreemdden, gevoelden zij weinig meer voor restauratieplannen en scheen een democratische republiek beter hun idealen te kunnen verwezenlijken. J. Piou stichtte in 1889 in de kamer de „groupe de la droite constitutionnelle", die de republiek aanvaardde. De verkiezingen van 1889 gaven een vrij sterke meerderheid aan de gematigde republikeinen, die genegen waren een „politique d'apaisement" in te leiden. 12 Nov. 1890 hield kard. Lavigerie (met instemming, volgens anderen in opdracht van Leo XIII) aan een maaltijd ter eere van het te Algiers aangekomen Fransche eskader, een toespraak : „als de wil van een volk zich duidelijk uitgesproken heeft", komt het oogenblik den bestaanden regeeringsvorm te erkennen „sans arrière-pensée". De „toast van Algiers" was een gebeurtenis. Verschillende Katholieken betuigden hem instemming, anderen (ook bisschoppen, o.a. Mgr. Freppel) waren verontwaardigd. Leo trachtte den storm te bedaren. In de enc. *Au milieu des sollicitudes* (1892) maakte hij onderscheid tusschen de „pouvoirs établis" en de „législation" ; de Katholieken moeten het gezag der republiek erkennen, doch haar wetgeving, in zoover zij anti-katholiek is, met alle wettelijke middelen, die de grondwet biedt, bestrijden.

De democratische en jongere Katholieken waren in het algemeen vol geestdrift ; zij zagen het verband tusschen *Rerum Novarum* en de politiek van Leo ten opzichte van Frankrijk : nu kan de Kerk haar actie onder het volk beginnen. Doch sommigen overdreven, alsof de republiek de eenige ware regeeringsvorm, alsof het erkennen der monarchie zonde zou zijn ; zij spraken van „le péché de monarchie". In de enc. *Graves de communi* (§ 227) zette Leo deze opvattingen recht. Doch verschillende legitimisten, die zich „catholiques avant tout" noemden en daarom de republiek beweerden te bestrijden, die het monopolie van Katholicisme voor zich hadden opgeëischt, hielden zich niet aan den Paus, nu hun politieke belangen in het gedrang kwamen : de Paus was niet goed ingelicht ; de republikeinsche regeeringsvorm is in het algemeen wel niet verkeerd, doch *deze* republiek is in wezen anti-katholiek ; de Paus gaat in deze politieke aangelegenheid zijn bevoegdheid te buiten. Men sprak zelfs van een verbond van Leo met de vrijmetselarij.

Zoo bleven de Katholieken verdeeld, terwijl de macht der anticlericalen steeds meer bevestigd werd : de verkiezingen van 1898 brachten hun een groote meerderheid. De monarchisten hadden eigen candidaten gesteld tegenover de republikeinsche Katholieken ; zoo werden de „ralliés" Piou, de Mun, Lamy niet herkozen. Ook de republikeinsche Katholieken waren ontactisch geweest, terwijl de handig uitgebuite Dreyfusaffaire den Katholieken veel kwaad deed. Waldeck-Rousseau, van 1899—1902 minister-president, vormde in 1899 onder

de leuze „de republiek in gevaar" de „Défense républicaine", waarbij republikeinen, radicalen, socialisten (die een anticlericale richting ingingen; Millerand, Jaurès) zich tot een anticlericaal „bloc" aaneensloten. Dit is tot 1934 blijven bestaan; de vraag was, of een linksch blok (radicalen en socialisten) of een middenblok (radicalen en gematigd republikeinen) regeerde; bij het eerste trad het anticlericalisme op den voorgrond, bij het tweede het nationalisme. — In 1934 veranderde de situatie (c).

c. De nieuwe vervolging [1] begon met den strijd tegen de congregaties. De wet op de vereenigingen (1901) bepaalde, dat geen congregatie gevormd mag worden zonder een bijzondere wet, die haar werkzaamheid regelt en geen nieuwe stichting zonder een speciaal decreet. De bezittingen der congregaties, die binnen drie maanden aan de wet niet gehoorzaamden, zouden geliquideerd worden. Onder den minister-president E. Combes (1902—05), een vroegeren seminarist, die openlijk verklaarde de Kerk te zullen vervolgen tot volkomen vernietiging, werd deze wet streng en brutaal uitgevoerd; aan de meeste congregaties werd de autorisatie geweigerd. Het milliard, dat haar bezittingen zouden opbrengen, bleef hangen in de handen van vrienden der regeering. Een wet van 1904 verbood zonder meer aan de congregaties het geven van onderwijs (15.000 scholen gesloten, 40.000 gelaiceerd).

De verhouding werd steeds slechter, vooral na den dood van Leo XIII. Combes wilde de bisschoppen benoemen zonder voorafgaande bespreking met den H. Stoel, waarop deze dan de institutie zou moeten geven, wat de Paus natuurlijk niet kon toestaan. De minister dreigde toen in het vervolg de zetels onbezet te laten. In 1904 bracht president Loubet te Rome een bezoek aan den koning van Italië, waartegen P. Pius X protesteerde; daarop werd de Fransche gezant bij den H. Stoel teruggeroepen. Pius ontbood de bisschoppen van Laval en Dijon naar Rome, om zich over disciplinaire aangelegenheden te verantwoorden. Zij wendden zich tot Combes, die met een beroep op de organieke artikelen de reis naar Rome verbood. Daarop werd de pausel. nuntius, Mgr. Lorenzelli, door de Fransche regeering weggezonden. De auditeur der nuntiatuur, Montagnini, was in Parijs gebleven; in strijd met het volkerenrecht werden zijn papieren in beslag genomen en gedeeltelijk gepubliceerd. 3 Juli 1905 werd in de Kamer (341 tegen 233 stemmen), 6 Oct. in den Senaat (179 tegen 103 stemmen)

[1] E. Sirmond, Hist. de la IIIe République III (1897—99); IV (1899—1906), P. 1922. — J. Lefaivre, La persécution depuis vingt-cinq ans (1880—1907), P. 1909. — L. Capéran, L'invasion laique. De l'avènement de Combes au vote de la séparation, P. 1935.

de wet aangenomen van de scheiding van kerk en staat, waarbij **het concordaat** werd **opgeheven**[1]. In de scheidingswet van 9 Dec. wordt bepaald: „De republiek erkent, bezoldigt, noch komt tegemoet aan eenigen eeredienst". De publiek-rechtelijke positie der kerk in Frankrijk was daarmee vernietigd; alle eerediensten, ook de katholieke, mogen vrij worden uitgeoefend, doch de regeering erkent niet meer „een katholieke kerk", alleen locale vereenigingen van eeredienst: associations cultuelles. Alle subsidies (38 millioen francs) aan de kerkgenootschappen houden op; de roerende en onroerende goederen (kerkgebouwen, bisschoppelijke paleizen, pastorieën, seminaries enz., 333 millioen frs. van het kath. kerkgenootschap) komen aan den staat, doch kunnen voor het gebruik aan de associations cultuelles overgedragen worden; geschiedt dit niet binnen een jaar, dan vervallen zij aan de burgerlijke gemeenten voor armenzorg en liefdadigheid. De rapporteur der scheidingswetten was Briand. Tevergeefs hadden de Kath. betoogd, dat de regeering niet eenzijdig het concordaat kon opheffen, niet de kerkelijke goederen tot staatseigendom verklaren, niet de subsidies intrekken, die een schadeloosstelling waren voor de in beslag genomen kerkelijke goederen, afgeschafte tienden enz. De bezittingen konden wel voor de kerk gered worden door overdracht aan de associations cultuelles[2], doch dit waren vereenigingen van leeken, waarvan de pastoor wel lid en voorzitter kon zijn, doch die hem salarieerden en controleerden en aan welke hij dus feitelijk ondergeschikt was; zij konden het kerkgebouw desnoods ook voor niet-kath. godsdienstoefeningen afstaan. Bovendien moest bij conflicten tusschen pastoor en association niet de bisschop, doch de raad van state beslissen. De pastoors werden dus aan de leeken ondergeschikt gemaakt.

P. Pius X vroeg het advies der bisschoppen; allen waren het er over eens, dat de associations in dezen vorm niet aanvaard konden worden, doch de meerderheid was van oordeel, dat er wel een middel kon gevonden worden om ze in overeenstemming met het kerkelijk recht te constitueeren. Na rijp onderzoek verbood echter de Paus in de enc. *Gravissimo munere* (10 Aug. 1906) de vorming van associations cultuelles; de bisschoppen en geloovigen gehoorzaamden. De regeering had dit niet voorzien en stond

---

[1] Livre blanc du Saint-Siège sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat en France, R. 1905. — E. Renard, Le cardinal Mathieu, P. 1924. — P. Bureau, Quinze années de Séparation, P. 1921. — [2] A. Brou, Les Associations cultuelles, P. 1906.

machteloos tegenover dezen passieven tegenstand. Zij had nu de kerken moeten sluiten, doch zoover durfde zij niet te gaan; een wet van 1907 stond de kerkgebouwen in bruikleen aan de Kath. af. De kerk had echter geen wettelijke existentie; de vorming van een kerkelijk vermogen was niet mogelijk en zij was aangewezen op aalmoezen; alle paleizen, seminaries enz. werden door de regeering in beslag genomen; slechts enkele langs omwegen teruggekocht. De bisschoppen zochten elders onderdak.

De anticlericalen hadden gemeend, dat de kerk, in de diepste armoede gedompeld en van haar wettelijke existentie beroofd, spoedig ten gronde zou gaan. Zij hadden geen rekening gehouden met haar bovennatuurlijke levenskracht. Met bewonderenswaardigen moed en opoffering hebben de geestelijken het verlies hunner bezittingen en inkomsten gedragen [1]. Het kath. volk liet hen niet in den steek en zorgde door den „denier du culte" voor hun onderhoud. Een voordeel was, dat de kerk vrij was geworden: de benoeming der bisschoppen was niet meer van de regeering afhankelijk; het was niet meer noodig haar toestemming te vragen om kerken te bouwen. Zoo waren er bv. te Parijs in 1912 behalve 24 hulpkapellen 15 parochies meer dan in 1905. Tijdens den oorlog heerschte de „union sacrée": allen vereenigden zich ter verdediging van het vaderland; ook de verbannen kloosterlingen gingen naar het front, waar bijna 20.000 geestelijken het oorlogsleven deelden met hun poilus. De leekenwetten werden niet opgeheven, doch niet meer toegepast; de meeste congregaties konden terugkeeren. In 1921 werd het gezantschap bij den H. Stoel hersteld. Het resultaat der besprekingen tusschen den H. Stoel en de regeering was, dat in plaats van de associations cultuelles associations diocésaines [2] konden worden opgericht, die in overeenstemming waren met het kerkelijk recht en door Pius XI in de enc. *Maximum gravissimumque* (1924) werden goedgekeurd. Daardoor is het de kerk mogelijk geworden op wettelijke wijze de kerkelijke goederen te bezitten en te administreeren. De regeering Herriot (1924) sloeg weer de anticlericale richting in, doch stuitte op den van Elzas-Lotharingen uitgeganen en in de Ligue van generaal de Castelnau georganiseerden tegenstand der Kath., terwijl ook bij het volk weinig geestdrift voor anticlericalisme

---

[1] D. Gwynn, The cath. reaction in France, Lo. 1924. — [2] Renaud, Les Associations diocésaines, P. 1923. — Rigaud, Les Ass. dioc., P. 1924. — A. Goubert, Les Ass. dioc., P. 1930.

bestond. In de laatste jaren begon echter Moskou steeds meer een noodlottigen invloed uit te oefenen. De communisten sloten zich in 1934 aan bij het linksche blok tot een „volksfront", dat onder leiding van Léon Blum in het voorjaar van 1936 een meerderheid in het parlement verkreeg. De volksfrontregeering vormt een direkte bedreiging voor de Kerk, omdat zij de communistische propaganda en de godloozenbeweging vrij spel laat. De Katholieken missen nog immer een eigen katholieke partij; de katholieke candidaten — voorstanders van het program der Fédération nationale catholique — vormen geen eigen groep in het parlement, maar zijn over de verschillende partijen verdeeld.

d. Een voortzetting der vijandige houding van talrijke Kath. tegenover de republiek, in een anderen vorm en op een anderen grondslag als onder Leo XIII, was hun deelname aan de **Action française** [1], die tenslotte door den H. Stoel verboden werd.

De Action française ontstond als een nationalistische beweging tijdens de Dreyfusaffaire (1899); geleidelijk werd zij bovendien antidemocratisch, antirepublikeinsch, monarchistisch; haar talentvolle leiders (Léon Daudet, Dimier, Vaugeois, Georges Sorel, vooral **Charles Maurras**) waren ongeloovigen. Zij heeft nooit een sterke politieke partij kunnen vormen (1 zetel in het parlement), doch verkreeg invloed in de intellectueele kringen en onder de Katholieken. De principen der Action française, vooral door Maurras uiteengezet en met hartstochtelijke welsprekendheid verdedigd, berusten op het positivisme. Op wetenschappelijke wijze, door de ervaring, meent hij te kunnen bewijzen, dat slechts de monarchie de eenige goede regeeringsvorm in Frankrijk kan zijn, omdat zij alleen de eenheid der natie tot stand kan brengen en bewaren. „40 koningen hebben in 1000 jaar Frankrijk geschapen". De eenheid kan niet van beneden af tot stand komen, doch alleen van boven af geschapen worden door een dynastie, wier belang samenwerkt met dat der natie. De democratie en de republiek zijn derhalve noodlottig voor het nationale welzijn. Maurras is dus niet als de legitimisten voor de monarchie, omdat zij steunt op het goddelijk recht, doch omdat zij noodig is voor Frankrijk. De katholieke dogma's hebben geen waarde als openbaringswaarheden, doch als onontbeerlijke principen voor het nationale en sociale leven. Zoowel om het nationale welzijn als krachtens de traditie kan de monarchie niet tegen den katholieken godsdienst zijn. De Action française bestrijdt dus de republiek zoowel als regeeringsvorm als om haar antikatholieke wetten. En hier lag een aanrakingspunt met de Katholieken, legitimisten en andere, die niet zoozeer tegen de republiek als zoodanig als tegen haar anticlericale wetten bezwaar hadden. Aanvankelijk waren zij gereserveerd, doch vooral sedert de periode Combes, toen de mislukking der ralliementpolitiek van Leo XIII en het essentieel antikatholiek karakter der

---

[1] In hoofdzaak volgens G u r i a n, Die pol. u. socialen Ideen, en Die A. fr., H. J. G. 50 (1930), 433. — J. G r i s a r, Action fr., L. Th. K. I. — R. J o u v e, De strijd om de A. fr., Stud. 109 (1928), 47. — L'Eglise cath. et l'A. fr., P. 1927. — J. M a r i t a i n, La primauté du spirituel, P. 1927. — D o n c o e u r, M a r i t a i n e.a., Pourquoi Rome a parlé, P. 1927. — N. F o n t a i n e, Saint-Siège, A. fr. et „Catholiques intégraux", P. 1928. — W. G u r i a n, Der integrale Nationalismus in Frankreich, Frankfort 1931.

republiek duidelijk schenen te blijken, meenden zij in de Action française een bondgenoote te vinden. En deze van haar kant trachtte de Katholieken te winnen: men zou alleen practisch samengaan en over de principepen, de metaphysica, niet spreken; aan de sociale aspiraties van den „niet-gerallieerden" de la Tour du Pin e. a. kwam zij te gemoet door haar corporatiesysteem, Onder de Katholieken ontstonden hevige polemieken; de voorstanders (Descoqs S. J., Dom Besse O. S. B. e.a.) verdedigden de samenwerking met ongeloovigen, door de distinctie, dat zij niet in de leer, alleen in de tactiek met hen samengingen, om de monarchie te herstellen, die de Kerk de haar toekomende plaats zou teruggeven. En het merkwaardige verschijnsel deed zich voor, dat verschillende van de meest conservatieve, intransigente Katholieken, de zg. integralen (§ 230), de vurigste verdedigers waren van de Action française, die volgens hen het gezagsprinciep handhaafde; de katholieke republikeinen, voorstanders van algemeen kiesrecht, waren verdacht van modernisme, „imbus des erreurs libérales et démocratiques". De pauselijke veroordeeling van den democratischen Sillon (1910) scheen deze meening te bevestigen. Vele aanzienlijke Katholieken, op wier ondersteuning de Kerk na de scheidingswetten aangewezen was, sympathiseerden met de Action française, zoodat het voor de geestelijken moeilijk was zich tegen haar uit te spreken.

Doch Pius X zag de gevaren; de Index veroordeelde (29 Jan. 1914) verschillende werken van Maurras en het tijdschrift *L'Action française*; op aandrang van hooge Fransche geestelijken werd het decreet toen niet gepubliceerd; kort daarop brak de oorlog uit. Na den oorlog veranderde de toestand. De Action française had vooral steun gevonden bij de Katholieken, omdat de republiek antichristelijke wetten uitvaardigde. Nu echter was de vervolging gestaakt; de betrekkingen met den H. Stoel waren weer aangeknoopt. Het drijven der Action française tegen de republiek kon aanleiding geven tot een nieuwe kerkvervolging; bovendien was het onverstandig en gevaarlijk de Katholieken te binden aan een politieke antirepublikeinsche partij. De godsdienstige opvattingen der leiders vormden een gevaar voor de Katholieken; het dagblad *L'Action française* ging ook op moreel gebied niet vrij uit. 25 Aug. 1926 sprak kard. Andrieu, a.b. van Bordeaux, zijn afkeuring uit over de Action française in een open brief, die door den H. Stoel geprezen werd. In een openbare allocutie (20 Dec.) zette de H. Vader zijn bezwaren uiteen; 29 Dec. publiceerde en bevestigde het H. Officie het Indexdecreet van 1914 en veroordeelde het dagblad *L'Action française*. Een gemeenschappelijk schrijven der Fransche bisschoppen (29.3.1928; een bewijs, hoe vast het pauselijk gezag gevestigd is, want verschillende waren voorstanders der Action française geweest), zette de valsche principepen der Action française uiteen: het „nationalisme intégral", een heidensche opvatting van den staat, waarin voor de Kerk slechts plaats is als een steun voor de orde en niet als een goddelijke instelling; het princiep „politique d'abord", de politiek boven den godsdienst; het willen bereiken van het doel „par tous les moyens"; haar heftige polemieken, in strijd met den christelijken geest; het absolute gebrek aan eerbied voor de geestelijke overheid. De Paus verbiedt niet monarchist te zijn, doch wel, dat men onder voorwendsel de monarchie te herstellen, de Katholieken met valsche leerstellingen besmet. Dan wordt bepaald, dat degenen, die openlijk de Action française blijven aanhangen, de H. Sacramenten en de kerkelijke begrafenis niet kunnen ontvangen. — Het schijnt, dat onder de Katholieken nog al oppositie tegen deze maatregelen bestond; eenige hooge geestelijken werden door den Paus uit hun ambt ontslagen. Op allerheftigste wijze werd de H. Vader in de *Action française* aangevallen, op zich reeds een bewijs, welk een gevaarlijke mentaliteit daar heerscht.

e. Tijdens de kerkvervolging konden de Kath., bovendien nog verdeeld, op sociaal gebied niet veel tot stand brengen. Toch

hebben de Mun, abbé J. Lemire (1853—1928), afgevaardigde van Hazenbrouck, een aanzienlijk aandeel gehad in de tot standkoming van sociale wetten. Leroy S. J. stichtte in 1903 de Action populaire, Lorin in 1904 het werk der sociale weken (§ 227, II). Groote verwachtingen werden aanvankelijk gebouwd op den **Sillon**, gesticht door Marc. Sangnier, student in de mathesis te Parijs, die sedert 1894 medestudenten vereenigde om het Evangelie en *Rerum novarum* te lezen.

Er heerschten groote geestdrift en edelmoedigheid; de leden wijdden zich aan godsdienstige propaganda en sociale actie onder de arbeiders. Doch in latere jaren ontaardde de beweging in een humanitair democratisch streven, dat de democratie, berustende op de menschelijke waardigheid, als het eenige ideaal voorstelde en alle weldenkende menschen van alle belijdenissen wilde omvatten; ook onttrok zij zich aan de leiding van het kerkelijk gezag. In een schrijven aan het Fransche episcopaat (25 Aug. 1910) veroordeelde P. Pius X, met volle erkenning van het tot stand gebrachte goede, deze tendenzen. De leiders onderwierpen zich; de Sillon werd gedeeltelijk hervormd, gedeeltelijk ontbonden.

Het katholieke vereenigingsleven is sterker dan men op het eerste gezicht verwachten zou[1]. Er bestaan vereenigingen van de katholieke jeugd (sterke groepen zijn met name de Scouts en de Jocistes, de arbeidersjeugd), katholieke studenten, universiteitsprofessoren, ingenieurs, artsen enz., doch in 1930 slechts 708 syndicaten van christelijke arbeiders. De door generaal de Castelnau in 1924 gestichte Fédération nationale catholique, in den geest der Italiaansche Katholieke actie, telde in 1931 drie millioen mannelijke leden. Nog immer is Frankrijk het land van bewonderenswaardige heiligen (S. Theresia, 1873—97) en een heldhaftigen offergeest onder geestelijken, kloosterlingen en leeken. Ondanks ontoereikende salarieering houden dappere onderwijzers en onderwijzeressen het „enseignement libre" in stand; het middelbaar onderwijs, nog altijd voor de helft in katholieke handen, houdt echter vele priesters uit de zielzorg. Er heerscht in bijna alle bisdommen zeer ernstig priestergebrek (in den oorlog vielen 3200 priesters en veel seminaristen; van 1900—1930 was het aantal priesterwijdingen 13.000 minder dan dat der sterfgevallen), terwijl de recruteering moeilijker wordt, ook om de betrekkelijke armoede, waartoe de plattelandsclerus veroordeeld blijft. — Onder het volk gaat de paganiseering steeds verder; in vele streken is ook het platteland volkomen onverschillig, vooral in het Centre en de Midi; de opleving, de kernen, gaat vrijwel geheel uit van de steden; het neomalthusianisme is overal sterk verbreid. — Van de 40.744.000 inwoners waren in 1926 39.000.000 Katholiek; volgens Lesourd (blz. 38) nemen 28 à 29 millioen min of meer hun plichten waar, volgens een andere schatting (St. d. Z. 103 (1922), 188) zijn er 10 millioen werkelijk praktiseerende Katholieken, 17 millioen vervullen hun plichten onregelmatig, 7 millioen alleen bij gelegenheden; er zijn ruim 900.000 protestanten.

Ondanks alles is Frankrijk in cultuur en traditie een katholiek

---

[1] G. Goyau, L'effort catholique dans la France d'aujourd'hui, P. 1923. — M. Turmann, Le syndicalisme chrétien en France, P. 1929. — P. Robinot-Marcy, Aux prises avec l'apostasie des masses, P. 1930. — G. Viance, La Fédération nationale cath., P. 1930. — L. Merklen, Pour l'essor du catholicisme en France par cette generation, P. 1931. — K. Reinert, Die Kath. im französischen Parteileben, St. d. Z. 121 (1931) 448.

land gebleven en het schijnt ook in godsdienstig opzicht een onuitputtelijke energie te bezitten [1]. Het is nog immer het klassieke land voor vele der hoogere levensuitingen van het Katholicisme: het beschouwend leven, de mystiek, de theologie, de missie, het leekenapostolaat; het moederland van vele grootsche, door klaren vorm uiterst suggestieve initiatieven; het proefterrein van dikwijls slordige, maar altijd radicale experimenten; niet zonder reden geldt de „générosité" als het kenmerk van het Fransche Katholicisme. — De vrome Pius X erkende de mystieke voorrechten van de Oudste Dochter der Kerk in een beroemdgeworden uitspraak: „si le surnaturel vit partout dans le monde, il vit surtout en France". In geen ander land is de Kerk uiterlijk zoo vroeg en zoo volledig machteloos gemaakt, maar nergens is de traditie sterker, en tegelijk de actualiteit der Kerk overtuigender gebleken dan in het oude, overrijpe, schijnbaar uitgeleefde Frankrijk.

Op theologisch gebied (in wijderen zin) neemt het in latere jaren wellicht de eerste plaats in, waartoe de in 1876 opgerichte Instituts Catholiques in hooge mate hebben bijgedragen. Maar ook buiten het strikt kerkelijk terrein begon sinds 1880 een herleving van katholieke kultuur. Opvallende bekeeringen trokken de aandacht van het groote publiek (Brunetière, Coppée, de tot Zola's kring behoorende Huysmans, later Psichari, een kleinzoon van Renan); van 1880—90 kwam een „neokatholieke" strooming op in de literatuur (Bazin, Bordeaux, Bertrand, Huysmans, Bourget, Verlaine; vroeger, in zekeren zin de op zijn sterfbed bekeerde Rimbaud), die echter gedeeltelijk voortkwam uit niet-godsdienstige bronnen: aesthetisme en zin voor traditie. Ook vele der invloedrijkste, persoonlijk niet-geloovige schrijvers, als Barbey d'Aurevilly, Maurras, en vooral Maurice Barrès, en een tijd lang Montherlant verheerlijkten het Katholicisme als een levensnoodzaak voor de Fransche beschaving — een typisch Fransch verschijnsel, waardoor echter een talrijke élite van jongeren tot de Kerk is teruggebracht. — Vanaf 1910 dateert het intellectueele offensief, eerst onder invloed van Bergson (Péguy), later onder de banier van het Thomisme (Maritain). Sindsdien beschikt katholiek Frankrijk over

[1] P. Lesourd, Le Catholicisme en France, Luik 1927. — Ph. Hofmeister, Der Katholizismus in Frankreich, Pdb. 1933. — H. Hatzfeld, Religiöser Aufbruch im geistigen Frankreich von heute, 1933. — H. Platz, Der geistige Umbruch in Frankreich, Breslau 1932. — J. Brugerette, Le prêtre français et la société contemporaine, P. 1933. — S. Barrault, La sainte France contemporaine, P. 1929. — Statistieken en gegevens in: La documentation catholique, P. 1918 vlg.; Almanach catholique francais, P. 1921 vlg.

een zeer talrijke intellectueele élite op alle terreinen, die vooral op de jongeren grooten invloed heeft: dichters als Claudel en Ghéon, critici als Massis, romanschrijvers als Mauriac, Bernanos en Rops, denkers als Gilson. De hoogere kringen hebben zich het eerst van Christus afgewend; zij gaan ook het eerst tot Hem terug [1]. In 1934 omvatte de Union sociale d'ingénieurs 45 plaatselijke afdeelingen met 7600 leden. Door een propaganda van man tot man zijn ongeveer 75 % der studenten aan de groote nationale hooger-onderwijsinrichtingen van Parijs (Polytechnique, Ecole centrale, Beaux-Arts, mijnacademie, officiersschool) praktiseerend katholiek. Desondanks hebben de Loge van het Groot Oosten en de Liga der rechten van den mensch onberekenbaren invloed op het politieke leven; en deze blijven aandringen op een radicaal doorvoeren van de école laïque, ook in Elzas-Lotharingen, ofschoon de regeering herhaaldelijk verklaard heeft, dat daar de bestaande toestand zou gehandhaafd blijven: onlangs is daar b.v. het verkrijgen van de vrijstelling van het verplichte godsdienstonderricht op de lagere scholen vergemakkelijkt.

In de koloniën blijft de Fransche regeering de missioneering en het Katholicisme begunstigen, gelijk bijv. Februari 1936 bij de inwijding van de kathedraal van Dakar (Senegal) weer gebleken is.

4°. Na den oorlog is de overwegend kath. Oostenrijksch-Hongaarsche monarchie uiteengevallen; in de meeste landen heeft de kerk een zwaren strijd te doorstaan.

In **Oostenrijk** [2] werd in 1896 door K. Lueger (1844—1910), den bekwamen en populairen burgemeester van Weenen, de christelijk-sociale partij gesticht. Zij steunde op de sociale opvattingen van Vogelsang, bestreed het liberalisme, de vrijmetselarij en den overwegenden invloed der Joden, later vooral de sociaaldemocratie. Ofschoon zij aanvankelijk bij de conservatieven (kard. Gruscha,

---

[1] H. Platz, Geistige Kämpfe im modernen Frankreich, Mn. 1922. — J. van Rijckevorsel, Het „Renouveau catholique" in het tegenwoordige Frankrijk, Stud. 100 (1923) 42, 97. — J. Calvet, Le renouveau cath. dans la littérature contemporaine, P. 1927. — G. Fonsegrive, De Taine à Péguy. L'évolution des idées dans la France contemporaine, P. 1917. — G. Brom, Kath. Frankrijk, De Beiaard 10, 1 (1925), 66. — [2] K. Handloss, Oesterreich, Kirchliche Verhältnisse, St. G. G. III (1929), 1857. — E. Tomek, Autriche, D. H. E. V (1930). — J. Seipel, Christlichsoziale Partei in Oesterreich, St. G. G. I. — E. Hefel, Kirche u. Staat in Oesterreich, St. G. G. III. — Fr. Odehnal, Lueger, St. G. G. III. — L. Krebs, Das karitative Wirken der kath. Kirche in Oesterreich im 20. Jh., 1927. — Der Katholizismus in Oesterreich, hrg. v. A. Hudal, Ibr. 1931. — P. Delattre, Les luttes présentes du catholicisme en Europe Centrale, P. 1930.

a.b. van Weenen) weinig sympathie vond, heeft zij veel bijgedragen tot handhaving der christelijke princiepen en na den oorlog heeft zij het land in de moeilijkste omstandigheden bestuurd (Mgr. Ign. Seipel) [1]. Met de opkomst der christelijk sociale partij ging samen een religieuse hernieuwing onder leiding van P. Abel S. J. († 1926) e.a. In 1892 werd de Leogesellschaft gesticht tot bevordering der wetenschap, in 1905 de Piusverein voor de kath. pers. Doch vooral na den oorlog is de sociaaldemocratie, die een zeer antigodsdienstig karakter draagt, machtig geworden; zij telde (1930) 488.000 mannelijke en 229.000 vrouwelijke georganiseerde leden. (St. G. G. IV, 1659). In Weenen (1.866.000 inwoners), dat voor 90 % kath. was, traden van 1919—1930 210.000 Kath. uit de kerk; oorzaken waren de economische ellende, het priestergebrek, en bovenal het marxisme, dat de hoofdstad geheel beheerschte, een geregelde zielzorg, zelfs het toedienen der sacramenten in het stervensuur, systematisch tegenwerkte en de jeugd reeds op school bedierf. In de landsregeering echter behielden de christelijk socialen de overhand, zoodat president Miklas en de eerste minister Dollfuss op den katholiekendag van Sept. 1933 konden verklaren, dat de pauselijke encyclieken over de sociale quaestie het richtsnoer der Oostenrijksche regeering zouden zijn. Maar zoolang Weenen in handen der Marxisten bleef en bovendien de met Duitschland verbonden nationaal-socialisten een sterke partij in het land vormden, was dit program onuitvoerbaar en bevond Dollfuss zich in een gevaarlijke positie. In Februari 1934 werden de Marxisten gewelddadig neergeslagen; kort daarop de nazi-organisaties ontbonden. Steunend op het Vaderlandsche front, vormde Dollfuss een autoritaire regeering, en sloot 1 Mei 1934 een concordaat [2] met den H. Stoel, waardoor de verhouding tusschen Kerk en staat op zeer gelukkige wijze werd geregeld: canonieke benoeming der bisschoppen, pastoors en seminarieprofessoren, vrijheid van kloosterstichting, onderwijs en katholieke organisatie, toelating van het godsdienstonderricht in de openbare lagere en middelbare scholen, erkenning der kerkelijke wetgeving en rechtspraak in huwelijkszaken. Het concordaat was een der laatste weldaden, die Dollfuss aan Oostenrijk bewees: hij viel als slachtoffer van de nazis 25 Juli 1934. Zijn christelijke sociale politiek werd echter voortgezet door Schuschnigg, ofschoon de toestand door de innerlijke tegenstellingen in het land moeilijk blijft.

[1] B. Birk, Ignaz Seipel, Regensb. 1932. — [2] W. Mulder, Het Oostenrijksche concordaat, N. K. St. 34 (1934) 334.

Oostenrijk telde (1930) 6.722.400 inwoners, 5.957.000 (91,1 %) Katholieken, 221.000 (3.4 %) Protestanten; (1928) 4790 saeculiere, 2536 reguliere priesters, 1682 broeders, 15.835 kloosterzusters.

5°. Het meest van alle landen is **Hongarije** [1] verminkt, dat twee derde van zijn gebied en bevolking verloor, waarvan 33 % Magyaren, die onder andere, meest cultureel lager staande landen gekomen zijn. Op het einde der 90er jaren begon een religieuse hernieuwing, waarvan de voornaamste leiders waren Ottokar Prohaszka, b. van Stuhlweissenburg, een groote sociale hervormer, redenaar en schrijver, Bela Bangha S. J., de apostel der pers en der Mariaansche congregaties, graaf Zichy, stichter der kath. volkspartij. Na den oorlog is de godsdienstige geest nog versterkt, mede ook als reactie op de communistische terreur van Bela Kun en door het streven den nationalen godsdienst in eere te houden. De kerk geniet absolute vrijheid; de schoolwetgeving vertoont overeenkomst met die van ons land: de kerk richt de scholen op, die zoo noodig door staat en gemeente gesubsidieerd worden. Schaduwzijden zijn de onevenredig groote invloed der Joden, die bijna geheel den handel in handen hebben, het streven der Calvinistische minderheid (21 %) naar politieke overheersching, feodale toestanden met groote sociale ongelijkheid, ook onder de geestelijkheid. Uit een onderzoek naar den stand van het katholieke leven, in 1936 gehouden, blijkt, dat de kerkelijke plichten behoorlijk worden vervuld; vooral tengevolge van de groote afstanden bezoekt slechts 35 % geregeld de Zondagsche Mis; daarentegen genieten 68 % der kinderen onderricht op katholieke scholen. In pers en literatuur heerscht nog een tekort.

Hongarije telde (1930) 8.683.740 inwoners, 5.792.000 Katholieken, 2.329.000 Protestanten, 70.000 niet-geünieerde Grieken; 3050 saeculiere, 1200 reguliere priesters, 462 broeders, 4586 ? zusters.

6°. De republiek **Tsjechoslowakije** [2] telde in 1931 14.500.000 inwoners, met 10.833.000 Kath. van den Latijnschen, 585.000 geunieerde Kath. van den Griekschen en Armenischen ritus, 73.000 niet-geunieerden, 793.000 leden van de Tsjechoslovakische kerk, 990.000 Protest., 853.000 zonder belijdenis. Van de Kath. zijn ongeveer de helft Tsjechen, $^1/_4$ Duitschers, $^1/_5$ Slovaken; de geunieerden zijn meest Ruthenen. In Bohemen, met name onder

[1] Delattre. — A. Abbing, Het drama van Trianon, Amst. 1931. — [2] Delattre. — J. Overmars, Zum Verständnis der Tschechoslowakey, St. d. Z. 121 (1931) 466.

de Tsjechen, lieten de godsdienstige toestanden vóór den oorlog veel te wenschen over: vrijmetselaars en liberalen bekleedden veelal de ambten; de kerk was rijk, doch de geestelijkheid was niet ijverig, en het volk, vooral het intellectueele gedeelte, religieus onverschillig. Het sterke nationalisme ging vanouds samen met een antiroomsche tendenz, die zich vooral uitte na den oorlog en bij de Husfeesten: men meende, dat Rome, met de Oostenrijksche Habsburgers verbonden, het Tsjechische element miskende en onderdrukte. Bij de Duitschers en vooral onder de Slovaken was de toestand veel gunstiger. De regeering der nieuwe republiek (1918) was anti-katholiek en streefde er naar de school te laïceeren, om door de school, zoo het heette, de moreele eenheid van het land tot stand te brengen. Ook werd de kerk in hare bezittingen bedreigd. Men voerde een sterke antigodsdienstige propaganda, zoodat van 1919—21 1.400.000 Kath. de kerk verlieten, vooral in Bohemen; de meesten werden godsdienstloos; een deel ging over tot de Tsjechoslovakische kerk [1].

Reeds in de 90er jaren bestond een sterke „hervormingsbeweging" onder de Tsjechische geestelijkheid; er vormde zich een priesterorganisatie, de Jednota (vereeniging), in 1907 door het episcopaat ontbonden, doch in 1918 weer gereconstrueerd, die pleitte voor afschaffing van het celibaat, democratiseering van het kerkelijk bestuur met grootere deelname der leeken, invoering van de oudslavische liturgie. Zij zond een deputatie naar Rome om inwilliging te verkrijgen van deze eischen, die afgewezen werden, behalve eenige concessies in de liturgie (1920). 140 leden der Jednota (van wie later de helft zich terugtrok) stichtte toen de Tsjechoslovakische kerk. Zij werd door de regeering gesteund; haar nationalistisch karakter oefende een sterke aantrekkingskracht uit en in 1921 had zij reeds 525.000 leden, die sedert tot een 650.000 gestegen zijn. Om de bisschoppelijke successie te verkrijgen, zocht zij aansluiting bij de Servische orthodoxe kerk, die echter om de radicale tendenzen (gewetensvrijheid en vrije godsdienstontwikkeling) werd afgewezen; bisschop Dositej van Nisj, die een hierarchie had georganiseerd, werd teruggeroepen. Aan haar hoofd staat een patriarch (zonder bisschoppelijke wijding); haar inrichting is democratisch, haar leer rationalistisch.

De schoolwetten, die vooral in Slovakije tegenstand vonden, dragen bij tot de verdere ontchristelijking van het land. De kath. Tsjechen, gegroepeerd in de kath. volkspartij (Mgr. Schramek), maken deel uit van de regeering, de kath. Slovaken (Mgr. Hlinkla) zijn in de oppositie. 2 Febr. 1928 werd tusschen den H. Stoel en de regeering een „modus vivendi" gesloten. De regeering stelde de uitvoering telkens uit; maar de steeds groeiende organisatie van de Katholieken der zes nationaliteiten, onder leiding van de

[1] Algermissen, Konfessionskunde, 222.

bisschoppen, dwong tenslotte zooveel eerbied af, dat de regeering in Mei 1935 besloot tot een goede verstandhouding te komen. De grenzen der diocesen werden naar de rijksgrenzen geregeld en de in beslag genomen kerkelijke goederen teruggegeven. Dat de vrede hersteld was, bleek o.a. bij gelegenheid van den grooten katholiekendag te Praag in 1935, toen de regeering den pauselijken legaat, kard. Verdier, officieel ontving en zich op de hoofdbijeenkomsten liet vertegenwoordigen. In Oct. 1935 werd de nieuwe nuntius, Mgr. Ritter, met enthousiasme begroet. In 1936 verklaarde de president Dr. Benesch den „Kulturkampf" voor geëindigd; toch moesten de bisschoppen 19 Juni 1936 nog waarschuwen voor het gevaar, dat de confessioneele school bedreigde in het katholieke Slovakije, waar men, evenals bij de Tsjechen, de interconfessioneele school wilde invoeren.

7°. In het vroegere Servië waren weinig Kath., doch na den oorlog werd het vergroot met het geheel kath. Slavonië en het in meerderheid kath. Dalmatië en Croatië, het voor een vierde kath. Bosnië en Herzegowina. Het tegenwoordige **Joegoslavië** telt (1931) 13.930.000 inwoners, waarvan 5.607.000 Kath. van den Latijnschen, 42.000 van den Byzantijnschen ritus, 5.600.000 Orthodoxen, 255.500 Protestanten, 1.345.000 Mohammedanen. Ofschoon volgens de grondwet alle belijdenissen gelijkberechtigd zijn, tracht de regeering op alle manieren de Orthodoxe kerk te bevoordeelen ten koste van de Roomsch-katholieke, ook door middel van de school: waar een (orthodoxe) staatsschool is, mag geen confessioneele school bestaan. In 1933 werden de Jezuieten en verwante orden uit het land verbannen. Een krachtige oppositie tegen deze tendenzen openbaart zich bij de Kath. in Croatië en Slavonië, waar niet zelden stemmen opgaan om zich van Servië los te maken. De sedert jaren gevoerde onderhandelingen over een concordaat werden 25 Juli 1935 met succes bekroond; daarbij werden de grenzen van de diocesen naar de nieuwe rijksgrenzen geregeld; de benoeming der bisschoppen en de quaestie van de voor agrarische hervormingen geannexeerde kerkelijke goederen vonden een bevredigende oplossing; het huwelijk van katholieken voor een pastoor gesloten zou voortaan burgerlijke rechtsgevolgen genieten; de bijzondere school werd vrijgelaten en op de staatsscholen godsdienstonderwijs toegestaan aan katholieke kinderen; voor het theologisch onderwijs zouden de normen van de encycliek *Deus scientiarum Dominus* worden toegepast. Te Zagreb (Croatië) bestaat een bloeiende kath. universiteit.

8°. Ook **Roemenië** [1] had voor den oorlog slechts weinig Kath.; in 1930 telde het 18.025.000 inwoners, 1.400.000 Kath. van den Latijnschen, 1.500.000 van den Byzantijnschen ritus, 12.600.000 Orthodoxen, 1.157.000 Prot. In de grondwet wordt de Orthodoxie „de heerschende godsdienst van den staat genoemd"; de geuniëerde kerk heeft een voorrang boven de andere „eerediensten", onder wie de kerk van den Latijnschen ritus en de protestantsche kerkgenootschappen vallen. Als in Joegoslavië streeft de regeering er naar het land te „roemeniseeren" door middel van de orthodoxe kerk, die in alles bevoordeeld wordt; ook de school speelt een groote rol. De Kath. wonen grootendeels in de vroeger tot Hongarije behoorende streken: Transsylvanië, Zevenburgen en het Banaat; de cultureel veel hooger staande bevolking wordt op ergerlijke wijze onderdrukt. Doch niet alleen de Kath. van den Latijnschen ritus, ook de geünieerden (Roethenen, Roemenen) bieden krachtigen tegenstand. In 1927 sloot de regeering, ondanks de oppositie der orthodoxe kerk, een concordaat met den H. Stoel, dat in 1929 werd geratificeerd. De toestand is weer verergerd doordat de regeering in Sept. 1935 de staatstoelagen aan de kerken der minderheden met een hoog percentage heeft verminderd, en ook omdat de kerken een groot deel harer onroerende goederen hebben verloren; de katholieke scholen ontvangen geen subsidie.

9°. De andere **Balkanlanden** tellen slechts weinig Kath., die geduld worden: Bulgarije (1935) 6.090.000 inw.; (1926) 42.000 Kath., 4.569.000 Orth., 5600 Protest., 790.000 Moham.; Albanië (1930) 1.005.900 inw., 94.000 Kath., 178.000 Orth., 561.000 Moh.; Griekenland (1934) 6.630.000 inw., 35.000 Kath., 5.960.000 Orth., 126.000 Moh., 2000 Prot..

Europeesch **Turkije** had in 1927 1.203.000 inwoners, 10.000 Kath., 89.000 Orthodoxen, 4000 Protestanten, 1.000.000 Moham.; het nieuwe Turkije van Kemal Ataturk, dat volkomen gebroken heeft met de religieuse traditie, streeft naar een europeanisatie in nationalen trant, met volkomen laïceering van het openbare leven: alle medresse's, koranscholen en derwischenkloosters zijn opgeheven; buiten de bedeplaatsen is het dragen van een geestelijk gewaad — ook voor de christen priesters —, op enkele uitzonderingen na, verboden (1935).

10°. In **Zwitserland** [2] was op het einde der 19e eeuw geen belangstelling meer voor kerkvervolging; toch zijn de Kath. in de

[1] Delattre. — [2] Th. Schwegler, Gesch. der kath. Kirche der Schweiz, Zürich 1935.

meeste protestantsche kantons nog niet volkomen gelijkberechtigd. De innerlijke kracht van het Katholicisme uitte zich in een bloeiend religieus en sociaal leven, dat in vele opzichten aan het onze herinnert (Kath. Volksverein; G. Decurtins). In 1889 werd door de regeering van het kanton Freiburg de bekende kath. universiteit gesticht. Belangwekkend is het werk van de Silvania, opgericht door een hoogeschoolstudent te Neuenkirch bij Luzern; de leerlingen van middelbare scholen besteden hun vrijen tijd en eenige vacantieweken om als zetter en drukker in een drukkerij van de vereeniging op te treden. Millioenen boekjes en vlugschriften stelt de vereeniging voor papierprijs aan propagandaclubs of parochies ter beschikking; een commissie, door de bisschoppen benoemd, bepaalt de onderwerpen.

11°. In **Duitschland**[1] leefde een krachtige godsdienstige geest; het aantal kloosterstichtingen nam voortdurend toe. Na den Kulturkampf kon het Centrum meer positief aan het parlementaire leven deelnemen; vooral op sociaal gebied heeft het groote verdiensten, waardoor het prestige kreeg in breede volkskringen (Hitze, Pieper, Fr. Brandts e.a. § 227, II). De Jezuieten H. Pesch, V. Cathrein, Biederlack schreven hun richtinggevende werken. In geen land was het kath. vereenigingsleven op ieder gebied zoo krachtig georganiseerd (de Volksverein für das kath. Deutschland, München-Gladbach, de groote centrale, met talrijke instellingen, ook voor godsdienstige propaganda; arbeiders-, boeren-, middenstands-, studenten-[2], vrouwen-, jeugdvereenigingen; de Charitas-Verband voor organisatie van charitatieven arbeid; een goede kath., vooral locale pers). De kath. wetenschap werd met eere beoefend door talrijke geestelijken en leeken (Görresgesellschaft).

---

[1] G. Ebers, Staat u. Kirche im neuen Deutschland, Mn. 1930. — A. Scharnagl, Kirche u. Staat im Deutschen Reich, St. G. G. III. — H. Hermelink, Kath.us u. Protest.us in der Gegenwart, vornehmlich in Deutschland, Gotha [3] 1926. — C. Schweitzer, Dat religiöse Deutschland der Gegenwart, B. 1928. — P. Tischleder, Der kath. Klerus und der deutsche Gegenwartsstaat, Fr. 1928. — G. Schreiber, Das deutsche Volkstum und die Kirche, Keul. 1932. — K. Hoeber, Die Rückkehr aus der Exil. Dokumente zur Beurteiling des deutschen Kath. der Gegenwart 1926. — J. Mumbauer, Die deutsche Dichtung der neuesten Zeit (sedert 1890), I, Fr. 1931. — W. Kosch, Das katholische Deutschland, Augsburg 1931 vlg. — J. Schlüter, Die kath.-soziale Bewegung in Deutschland seit dem Jahrhundertwende, 1928. — Kirchliches Handbuch für das kath. Deutschland XVII, 1930/31, Fr. 1931. — Deutschland, L. Th. K. III (1931). — G. Goyau, Allemagne, D. H. E. II. — D. Saget, Le Cath.me en Allemagne, Luik 1927. — Delattre, La vie catholique en Allemagne, P. 1932. Ook § 227, II. — [2] E. Thrasolt, Dr. C. Sonnenschein, Mn. 1930.

— Doch de gemengde huwelijken brachten ernstige verliezen; zij zijn wel de hoofdoorzaak, dat de kath. bevolking, ondanks een hooger geboortecijfer, in de laatste eeuw relatief is teruggegaan. Tusschen 1923—27 werden in het Duitsche rijk 291.481 gemengde huwelijken gesloten; 61.79 % daarvan vonden plaats zonder kerkelijke inzegening. Van de 100 huwende Kath. sloten 18.57 % een gemengd huwelijk. Daarmee hing samen een geest van interconfessionalisme, een tendenz om de principieele tegenstellingen tusschen Kath.me en Protest.me op den achtergrond te stellen en beide belijdenissen gelijkberechtigd te achten. Uitingen daarvan zijn: de strijd over het karakter der literatuur, het karakter van het centrum (het bestuur verklaarde in 1914, dat het principieel een politieke, niet een confessioneele partij was) en vooral over de interconfessioneele arbeidersvereenigingen.

In West-Duitschland waren de meeste katholieke arbeiders met de christelijke ter behartiging hunner stoffelijke belangen georganiseerd in interconfessioneele vakvereenigingen, Christliche Gewerkschaften (in 1911 350.000 leden, waarvan 85 % Katholiek); daarnaast stond het Kartelverband kath. Arbeitervereine (zetel München-Gladbach; 290.000 leden) voor de godsdienstige en moreele belangen, waarbij 20—30 % der leden van de christliche Gewerkschaften waren aangesloten. De katholieke arbeiders in het Saargebied, Oost-Duitschland, Silezië waren meest georganiseerd in een Verband van kath. Gewerkschaften (zetel Berlijn, 130.000 leden). De voorstanders van zuiver katholieke vereenigingen (Berliner Richtung, kard. Kopp, b. van Breslau, Mgr. Korum, b. van Trier) zagen in de christliche Gewerkschaften een gevaar voor interconfessionalisme en meenden, dat de religieuse en moreele zijde van het sociale vraagstuk in zuiver confessioneele, onder leiding van het kerkelijk gezag staande vereenigingen, beter tot haar recht kwam. De anderen (De Kölner Richtung, Hitze, Mausbach, Biederlack) wilden door alle christelijke arbeiders te vereenigen een eenheidsfront tegenover de socialisten vormen; gevaar voor het geloof was naar hun meening niet te duchten, daar de Katholieken in de christelijke Gewerkschaften de overgroote meerderheid vormden. In de enc. *Singulari quadam* (1912; N. K. Stem. 1913, 1) gaf Pius X de beslissing: de zuiver katholieke vakvereenigingen worden positief aanbevolen; als de gemeenschappelijke belangen het vorderen, kunnen zij een tijdelijk kartel met christelijke vakvereenigingen sluiten. De christliche Gewerkschaften werden met het oog op de bijzondere toestanden in Duitschland geduld, waar zij bestonden, onder voorwaarde, dat de gevaren voor de katholieke leden daardoor uitgesloten bleven, dat zij zich tevens bij katholieke vereenigingen aansloten. De strijd was verscherpt door het verschil van opvatting omtrent het karakter der arbeidersbeweging: de Berliner-Trierer Richtung was meer conservatief in den geest der school van Angers, de Kölner meer vooruitstrevend.

Ook het kath. Duitschland heeft door den oorlog zwaar geleden. Verschillende provincies met een overwegend kath. bevolking (Elzas-Lotharingen, een groot deel van Oost- en West-Pruisen, Opper-Silezië, Eupen en Malmedy, met 4.495.953 katholieke inwoners, tegenover 1.873.618 protestantsche) gingen voor het rijk verloren, het Saargebied (466.313 katholieken en 181.511 protest.)

bleef er tot Januari 1935 administratief van gescheiden, zoodat het percentage der Kath. daalde van 36.69 % tot 32.62 %. Antigodsdienstige, naturalistische, heidensche tendenzen kwamen met elementaire kracht te voorschijn; een vloed van socialisme, communisme en later van nationaal-socialisme, met dikwijls zeer antigodsdienstig karakter, overstroomde het land en sleurde ook niet weinige Kath. mee [1]. De verdeelde protest. kerken stonden aanvankelijk machteloos en een massa-afval had plaats (van 1919—24 508.000). Maar in deze periode verlieten ook 84.000 Kath. de Kerk en deze beweging is nog niet tot stilstand gekomen (in 1929 42.855; 12.850 bekeerlingen). Doch het Centrum, ofschoon wel verzwakt, wist nog een tijd lang zijn vroegere sterkte ongeveer te behouden. „An der Existenz und am entschlossenen Widerstand der Zentrumpartei ist der Ansturm des religions-feindlichen politischen Radikalismus gegen Kirche und Religionsunterricht im Jahre 1919 mit in erster Linie gescheitert" (Heussi, 446). De grondwet van Weimar (1919) was over het algemeen niet anti-godsdienstig. En dat het Centrum in een der moeilijkste perioden, die het rijk misschien ooit doorleefd heeft, zoo dikwijls aan de regeering geroepen werd, is een bewijs van de kracht der kath. beginselen en het vertrouwen, dat men ook buiten de Kerk daarin stelde. Er heerschte echter verdeeldheid tusschen den rechter- en linkervleugel; critiek werd uitgeoefend op de vorming van een regeeringscoalitie met de socialisten.

In sommige opzichten was de Kerk in gunstiger condities dan onder de keizerlijke, protestantsch georiënteerde regeering. Zij was krachtens de grondwet van Weimar (1919) geheel vrij en stond op voet van gelijkheid met de protest. kerkgenootschappen. Het confessioneel karakter der school was gewaarborgd, ofschoon de antigodsdienstige elementen hun aanvallen daartegen richtten. Te Berlijn werd een nuntiatuur opgericht (Mgr. Pacelli); met Beieren in 1924, met Pruisen in 1929 en met Baden in 1932 een voor de Kerk gunstig concordaat gesloten. (In Pruisen een nieuwe kerkelijke organisatie; de regeering geeft aan de kerkelijke instellingen jaarlijks 2.800.000 mark; de H. Stoel is tegemoetkomend aan de regeering bij de bezetting van de bisschopszetels en domkapittels. Het domkapittel kiest den bisschops-candidaat en vraagt dan bij de regeering, of tegen den gekozene geen politieke bezwaren

---

[1] K. Trossmann, Hitler und Rom, Neurenberg 1932. — A. Koch, Die Gottlosenpropaganda in Deutschland, St. d. Z. 122 (1932) 378.

bestaan. Eerst als deze verklaring door de regeering gegeven is, verleent de H. Stoel de bevestiging).

Ook na den oorlog wist de kath. wetenschap zich op een hoog peil te handhaven; zij vond, evenals de kath. literatuur, ook aan de andere zijde erkenning.

Na den oorlog herleefde de religieuse geest onder de intellectueelen. Onvoldaan met het Kantiaansche subjectivisme, zocht men objectieve waarden: het verstand onderwerpen aan een objectieve waarheid, den wil aan de leiding der Kerk. Sedert 1925 openbaarde zich een crisis: met critiek op uiterlijke manifestaties van het kerkelijk leven een geest van radicalisme, van hooggespannen idealisme, van eschatologische religieusiteit, van mystiek en romantisme (E. Przywara, Rede op de Internationale katholieke week te Genève, 20. 9. 1930; La documentation cath. 1930, 592).

Duitschland (met het Saargebied) telde in 1929 op de 63.208.550 inwoners 20.777.859 Kath., van wie ruim 12.662.000 de Paaschcommunie ontvingen (de kinderen worden later dan in ons land tot de eerste H. Communie toegelaten); 20.628 saeculiere priesters, 11.969 mannelijke kloosterlingen (5698 in 1899; in 1929 3685 reguliere priesters), 81.643 vrouwelijke kloosterlingen (bovendien 7079 novicen). De kath. Volksverein telde 400.000 leden, de kath. vrouwenbond 209.138, de kath. Jugend Deutschlands 1.500.000 l., het kath. Jungmännerverband 387.000 l., het Zentralverband der kath. Jungfrauenvereinigungen 780.000 l., de kath. Gesellen 128.000 actieve, 153.000 niet-actieve leden, het Reichsverband kath. Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine 315.000, de Christliche Gewerkschaften in 1926 679.000 leden. — In verhouding is het aantal kath. universiteitsprofessoren aanzienlijk te laag.

Alles nam echter een plotselingen keer door de overwinning van het **Nationaal-socialisme** onder leiding van **Adolf Hitler**[1]. De zeer bekwame, kath. rijkskanselier Brüning, wien het gelukt was de toestanden geleidelijk te verbeteren, was 30 Mei 1932 ten val gebracht door allerlei intriges, ook van katholieke zijde. Bij de verkiezingen van 5 Maart 1933, in de opgewonden stemming van den brand in het rijksdaggebouw gehouden, behaalden Hitler's partijgenooten te zamen met de Duitsch-nationalen (Hugenberg), een groote meerderheid. Verschillende bisschoppen hadden in 1930/31 waarschuwingen en verbodsbepalingen tegen het N. S. uitgevaardigd: „solange und soweit er kulturpolitische Auffassungen kundgibt, die mit der kath. Lehre nicht vereinbar sind". Na eenige geruststellende verklaringen van Hitler over de houding der nieuwe regeering, trokken de bisschoppen openlijk deze maatregelen in, zonder echter de veroordeeling van zekere religieuse en moreele dwalingen terug te nemen (Conf. § 227, I, 3°), en stemde het Centrum voor de wet, die algeheele volmacht aan de regeering

[1] W. Gurian, Der Kampf um die Kirche im Dritten Reich, Luzern 1936; vert. P. Felder, Amst. 1936. — Ce qui se passe en Allemagne, P. 1935.

toekende. Nu volgden snel talrijke zeer ingrijpende maatregelen: wegneming van alle resten van den bondsstaat en benoeming van rijksstadhouders als commissarissen van den kanselier, opheffing der vakvereenigingen, van de politieke partijen (soc. dem. 29 Juni 1933; het Centrum en Beiersche volkspartij 4 en 5 Juli 1933), uittreding van de Duitsch-nationalen uit de regeering; onderdrukking van de communisten en opheffing der vrijmetselaarsloges, bestrijding van werkeloosheid enz.

Onmiddellijk werden ook met den H. Stoel onderhandelingen aangeknoopt over het sluiten van een **Rijksconcordaat**, dat reeds 20 Juli 1933 door den staatssecretaris Pacelli en den vice-kanselier Von Papen kon worden onderteekend. Dit verdrag scheen den Katholieken niet ongunstig te zijn, omdat het de bestaande concordaten met de afzonderlijke Duitsche landen bevestigde en aanvulde en de andere door de Katholieken in het Rijk verkregen rechten handhaafde (vrije en openbare uitoefening van den godsdienst, zelfstandig regelen van eigen aangelegenheden, vrij verkeer met den H. Stoel, ongehinderde publicatie van herderlijke brieven, handhaving van staatstoelagen aan geestelijken, behoud van katholieke school en theologische faculteiten). Daartegenover stond de Kerk toe, dat de geestelijken zich voortaan van alle medewerking met politieke partijen en alle politieke actie zouden onthouden (art. 32); verder de opheffing of beperking van de vele katholieke vereenigingen tengevolge van de eenigszins vage formuleering van art. 31. waarbij de vereenigingen met zuiver religieuse, cultureele en charitatieve doeleinden, als zij geheel onder de kerkelijke ambtenaren waren gesteld, werden gehandhaafd (actio catholica); al de andere zouden in algemeene, door den staat geleide vereenigingen kunnen worden ingelijfd, en slechts steun van den staat genieten, als zij zich buiten alle politieke werkzaamheden hielden. Tot welke van deze beide categorieën de verschillende vereenigingen zouden moeten worden gerekend, zou door afzonderlijke overeenkomsten tusschen den staat en de Duitsche bisschoppen worden geregeld. Daar deze laatste verdragen nooit tot stand zijn gekomen, heeft de regeering feitelijk alle katholieke vak- en standsorganisaties ontbonden en aan de werkzaamheid der jeugdbonden allerlei beperkingen gesteld.

Slechts enkele dagen na het onderteekenen van het concordaat, werd de rijkswet over de in bepaalde gevallen voorgeschreven sterilisatie afgekondigd (25 Juli 1933), die uitdrukkelijk in strijd was met de enc. *Casti Connubii* en tot welker uitvoering de Katho-

lieken, volgens een verklaring der bisschoppen, niet direct en positief mochten medewerken. Ondanks deze en vele andere moeilijkheden over de toepassing van het concordaat, werd dit 10 Sept. '33 geratificeerd, waarna a.b. Gröber van Freiburg zich openlijk achter de regeering stelde en b. Berning van Osnabrück de benoeming tot staatsraad van Pruisen aanvaardde. Het ontnemen van iedere vrijheid aan de katholieke pers en de maatregelen tegen de katholieke vereenigingen deden de bisschoppen besluiten, om in Juni 1934 verschillende klachten op te stellen in den vorm van een herderlijk schrijven, dat echter niet in de kerken werd voorgelezen, wijl de onderhandelingen van b. Berning te Berlijn een gunstige schikking deden verhoopen; ten slotte geraakte het door de gebeurtenissen van 30 Juni (de terechtstelling zonder vorm van proces van een oppositiegroep bij de Nat. Soc. en talrijke Kath., o.a. Dr. Klausener, leider der Kath. Actie te Berlijn) en den dood van president Hindenburg op den achtergrond. Ook het vooruitzicht der „Abstimmung" in het kath. Saargebied, hield een tijdlang al te grove aanvallen op de Katholieken tegen. In 1935 echter begon in Beieren de strijd tegen de katholieke school, waartegen kard. Faulhaber herhaaldelijk krachtig, maar zonder veel succes protesteerde (nog onlangs Sept. 1936). Het omvormen van confessioneele in staatsscholen nam in 1935/36 steeds grooter omvang aan, terwijl Aug. 1936 besloten werd, de zusters geleidelijk uit de confessioneele scholen te weren. In het voorjaar 1935 werden talrijke oversten van mannelijke en vrouwelijke kloosterorden of congregaties en ook enkele wereldgeestelijken gevangen genomen, omdat zij, in strijd met de „Devisengesetze", geld naar het buitenland hadden gebracht, hetzij om hun renten te betalen, hetzij om de gedeprecieerde schuldbrieven op te koopen. Deze betreurenswaardige practijken werden op hatelijke wijze door de geheel gelijkgeschakelde regeeringspers uitgebuit om stemming tegen den clerus te wekken; evenzoo werd in 1936 een proces over zedenmisdrijven, waaraan broeders zich hadden schuldig gemaakt, op de hatelijkste wijze gepubliceerd en tegen het celibaat uitgespeeld.

In Juli 1935 begon min. Goering met een nieuw mode-slagwoord een krachtige actie tegen het zg. politiek Katholicisme, waaraan de clerus en sommige leeken zich nog voortdurend tegen den wil van de bisschoppen en tegen het concordaat schuldig zouden maken. Onder „politiek Katholicisme" kon men iedere zelfstandige actie der Kerk betrekken. De katholieke jeugdbonden handhaafden zich nog, ofschoon hun reeds 27 Aug. 1934 elk openlijk optreden, sport,

uniform, verboden was, maar hoe moeilijk hun positie geworden is, blijkt bijv. uit het besluit van 13 Dec. 1935, waarbij vastgesteld werd, dat de ambtenaren slechts uit de Hitlerjugend mochten worden gerecruteerd, en uit het feit, dat in het voorjaar '36 de leiders gevangen genomen werden, en nog wel op beschuldiging van samenwerking met de communisten. — Ook op vele andere terreinen ondervinden de Katholieken voortdurend, dat zij als tweederangs-Duitschers worden beschouwd; voortdurend — hoewel het heet, dat het slechts van lagere ambtenaren en partijmannen uitgaat — worden zij met de hatelijkste maatregelen lastig gevallen: contrôle van preeken, inbeslagname van bisschoppelijke zendbrieven, verplichting voor leeraars en onderwijzers om de Hitlerjugend te propageeren, Hitlergruss op school vóór het bidden, verbod van deelname aan processies voor ambtenaren en onderwijzend personeel te zamen met hun leerlingen, beperking van collecten voor katholieke kerken en instellingen, beperking van de machtige charitatieve organisaties, vervanging van katholieke kloosterzusters in gesubsidieerde gestichten (voor blinden, weezen, doofstommen) door zg. „Braune Schwestern", openlijke beschimping van den clerus, al te vroegtijdige „Aufklärung" op school, het brengen van katholieke jongelui naar protestantsche streken tijdens hun werkjaar, enz. De bisschoppen hebben herhaaldelijk geprotesteerd, zoowel afzonderlijk — vooral kard. Faulhaber van München en b. von Galen van Munster —, als bij gemeenschappelijk rondschrijven, opgesteld bij gelegenheid der jaarlijksche bisschopsvergadering te Fulda, zooals in Aug. 1935 (in gewijzigden vorm in Keulen en Freiburg voorgelezen) en in Aug. 1936. Zij betuigen overigens uitdrukkelijk en oprecht hun trouw aan de regeering en het rijk, en hopen nog altijd op een modus vivendi, die op verschillende punten ook niet onmogelijk schijnt, maar nooit zullen ze kunnen dulden, dat de ideeën van Rosenberg, die Jan. 1934 door Hitler werd belast „met de contrôle over de cultureele en wereldbeschouwende scholing en opvoeding van de partij en alle gelijkgeschakelde bonden" ook aan de Katholieken worden opgedrongen. In Sept. 1936 werden nieuwe onderhandelingen geopend tusschen de regeering en een commissie, bestaande uit de kard. Bertram, Faulhaber, Schulte en de bisschoppen Preysing en v. Galen, die echter mislukten. 1 Dec. werd bepaald, dat de geheele Duitsche jeugd binnen het Rijksgebied moet worden opgenomen in de Hitlerjugend, die staat onder leiding van Baldur von Schirach, een volgeling van Rosenberg.

Nog meer dan de Katholieke hebben de **Protestantsche kerken**[1] te lijden onder de staatsinmenging van het Nat.-Socialisme, en met name door de brute toepassing van twee hoofdpunten van het partijprogram: laïceering in nationalen zin (wat min. Frick 7 Juli 1935 omschreef als: „Entkonfessionalisierung des gesamten öffentlichen Lebens"), en unificatie over het geheele Rijk („Gleichschaltung").

In 1933 bestonden er in Duitschland 28 landskerken, die met elkander slechts in zeer los verband stonden. Het lag in de lijn der regeering deze tot één rijkskerk te vereenigen, maar pogingen daartoe zouden zeker op verzet stuiten, daar velen een ingrijpen van den staat in deze zuiver kerkelijke aangelegenheid misplaatst moesten vinden; vervolgens beteekende een dergelijke unificatie de toepassing van het leidersprinciep in de kerk, wat met de protestantsche traditie in strijd was; bovendien zou de stichting van een rijkskerk noodzakelijk het gezag van plaatselijke en regionale autoriteiten verzwakken, waarmee deze niet zonder meer genoegen konden nemen. Maar bovenal vreesden vele evangelische Christenen, dat de unificatie een volkomen opgaan van de kerk in den staat, en een binnendringen van de nationaal-socialistische wereldbeschouwing met al haar excessen tengevolge zou hebben. Op de leidende kerkelijke posten waren de nation.-soc. gezinde elementen, (vereenigd in de Glaubensbewegung der deutschen Christen, later „deutsche Christen" genoemd) reeds in de meerderheid, zoodat zij verwachtten hun wil te kunnen doordrijven. — Maar tegenover hen stond een sterke groep, de „jong-Reformatorische" richting, die vasthield aan de principepen der 16de eeuw: de vaste belijdenis, het Oude Testament en de rechten van niet-Ariërs in de kerk; zij kreeg weldra den naam **Belijdeniskerk** (bekennende Kirche) en werd in het voorjaar van 1933 door bisschop Mahrarens van Hannover georganiseerd. Tot hen behoorde ook de zg. Pfarrernotbund, die onder leiding van den vroegeren duikbootcommandant Niemöller geld verzamelde tot onderhoud van predikanten, die om hun kerkelijke overtuiging in moeilijkheden waren gekomen. In den zomer van 1933 schenen beide richtingen zich te zullen verzoenen door Hitler's vertrouwensman Ludwig Müller als rijksbisschop te erkennen. Maar toen deze poogde om de landskerken werkelijk in één rijkskerk in te lijven, de duitsche christenen, op een vergadering in het sportpaleis te Berlijn (13 Nov. 1933) over het Oude Testament, de niet-Ariërs en den invloed van bloed en bodem op den godsdienst anti-christelijke theorieën verkondigden, en Müller bovendien in Dec. '33 de protestantsche jeugd aan Baldur von Schirach overgaf, eischte de Belijdeniskerk het aftreden van den rijksbisschop en sloot zich nader aaneen op een synode te Barmen (3—4 Jan. 1934), onder leiding van den Zwitserschen Calvinist Karl Barth; na diens ontslag als professor te Bonn in 1934, werd b. Mahrarens, die zich een tijdlang afzijdig had gehouden, de leider: en deze bleef een positie innemen als een feitelijke tweede rijksbisschop naast Müller. De regeering liet intusschen haar plan tot unificatie niet varen, ofschoon zij enkele al te voortvarende personen liet vallen; in 1935 en '36 heeft minister Kerrl nog verschillende malen gepoogd beide groepen tot elkander te brengen. Vele predikanten werden gevangen genomen of in concentratiekampen opgesloten. Niettemin hield de Belijdeniskerk moedig stand en liet nog 23 Aug. '36 een schrijven in de kerken voorlezen tegen de propaganda en ideeën der Duitsche Christenen. — Naast deze hoofdgroepen, die beide aan het Christendom willen vasthouden, staan andere kleinere, die tot volmaakt heidendom zijn vervallen. De voornaamste hiervan is de deutsche Glaubensbewegung, die onder leiding staat van Prof. Hauer, en de verkondigers der nieuw-Germaansche

[1] H. W. v. d. Vaart Smit, De Duitsche Kerkstrijd, Amst. 1935.

theologie. Het oude Germanendom heeft een eigen godsdienst gehad, die gebonden was aan bloed en bodem en die slechts kan worden afgeleid uit de vergelijking van de verschillende vormen van godsdienst, die de Arische rassen in den loop der tijden hebben gekend. Daar echter noch vaststaat, welke volkeren volbloed Arisch, noch welke door hen beleden godsdiensten eigen aan hun ras zijn geweest, berust deze theologie grootendeels op dilettantisme en willekeur [1]. — Tot deze groepen moet verder de Nordische Glaubensbewegung onder Seibertz worden gerekend, die geheel teruggaat op het oud-germaansche heidendom.

Uiterst misleidend is de taktiek van het Nationaal-Socialisme. In het program der partij staat, dat zij het Christendom zal beschermen en Hitler gaf na de overname der regeering de plechtige verklaring de christelijke belijdenissen als „wichtigste Faktoren der Erhaltung deutschen Volkstums" te erkennen (23. 3. 1933). De meeste leiders beschouwen echter als Christendom het „positieve Christendom" van Rosenberg (§ 227, I, 3°) en ook op verklaringen van Hitler in dezen geest kan men zich beroepen. — De meest hatelijke aanvallen op de Kerk worden door verschillende leiders gedaan of geduld, doch als van Katholieke zijde geprotesteerd wordt, heet het immer, dat het uitingen zijn van particuliere personen, niet van de partij als zoodanig. — In hooge mate misleidend is eveneens de vooral in den laatsten tijd weer dikwijls aangehaalde leuze, als zou de N. S. partij alleen in staat zijn het Marxisme te bestrijden en zou dit een harer hoofddoeleinden zijn. Indirect wordt daarmee steeds geïnsinueerd, dat het Katholicisme met het Marxisme samengaat. Doch vervolgens kan het Nat. Soc. op den duur onmogelijk met succes het Communisme bestrijden, wijl het zulk een grooten invloed toekent aan het biologisch materialisme, dat niet wezenlijk verschilt van het Marxistische historisch materialisme en omdat het Nat. Soc. het Christendom bestrijdt, de eenige moreele macht, die in staat is het Communisme te overwinnen.

Voor den vrijstaat **Danzig** (in 1929 140.797 Katholieken op de 407.629 inwoners) werd in 1925 het exempte bisdom Danzig opgericht.

12°. **Oost-Europa.** a. **Rusland** [2]. Het overheerschende feit van

[1] W. Aalders, Nieuw-Germaansche theologie, Amst. 1935. — [2] J. Schweigl, Russische Kirche, St. G. G. IV (1931). — Nic. Berdiaeff, Marxisme et Religion, P.s.a. — L. Berg, Ex oriente. Religiöse u. philos. Probleme d. Ostens u. d. Westens, Mainz 1929; Was sagt Sowjet-Rusland von sich selbst?, Mn. Gl. 1930. — M. d'Herbigny, Seelsorgerfahrten in S. R. (deutsch v.v. Lama), 1929. — M. d'Herbigny et A. Deubner, Evêques russes en exil; douze ans d'épreuves (1918—30), Orientalia christiana 21, R. 1931. — M. van Poll, De dreiging van het Bolsjewisme, Amst. 1930. — F. Wahlen, De Kerk en de vervolging in Sovjet-Rusland, Stud. 115 (1931), 41. — W. Gurian, Der Bolschewismus, Fr. 1931.

de na-oorlogsche kerkgeschiedenis is, nog meer dan de „renouveau" in het Westen, de ondergang der Russische theocratie in 1917 en de vestiging van een internationaal werkende „**tegenkerk**" in het nieuwe Rusland. — Lenin en het bolsjewisme verklaren den godsdienst te beschouwen als een particuliere aangelegenheid, doch in werkelijkheid wordt hij, geheel in den geest van het systeem, vervolgd en bestreden met een felheid en geraffineerdheid, als de geschiedenis slechts zelden aanschouwd heeft. Want het bolsjewisme, als maximalistische Marxistische partij in 1903 te Londen gesticht door Lenin, en sindsdien uitgegroeid tot een volledige, zeer exclusieve wereldbeschouwing op grondslag van het dialectisch materialisme, sluit krachtens zijn wezen iederen godsdienst uit. Het zoekt het geluk uitsluitend in deze wereld en acht het geloof in een leven hiernamaals verderfelijk, omdat het valsche illusies voedt en den mensch afhoudt van zijn eigenlijke taak: de aardsche maatschappij zoo volmaakt mogelijk maken; alle godsdienst is een demoraliseerende zucht naar zelfbedwelming. Daarom liet Lenin de woorden van Marx: „Godsdienst is opium voor het volk" op de hoofdpoort van het Kremlin aanbrengen, in de plaats van een hoogvereerd ikoon van den Verlosser. — Bovendien verklaart het bolsjewisme de huidige godsdiensten als een suggestieve uitvinding der overheerschende klassen, die de uitbuiting der lagere aannemelijk maakt. Vervolgens erkent het bolsjewisme geen enkele geestelijke macht, die eenigszins de staatsalmacht beperkt. Het Christendom veroordeelt bovendien de dictatuur van het proletariaat en de opheffing van het privaat bezit. Daarom is de betrekkelijke tolerantie, die in theorie aan den godsdienst wordt toegestaan, slechts een tactische manoeuvre, een overgangsmaatregel, om het geloovige volk niet te veel te prikkelen. Als het atheisme voldoende bij de massa is doorgedrongen, blijft geen plaats meer voor den godsdienst. Trouwens, het bolsjewisme, voorbereid door de sociale tendenzen der Russische sekten, en later door de nihilisten uit de intellectueele milieus, schijnt, ofschoon het zich voor zakelijk en orthodox marxisme uitgeeft, in breede kringen een soort op het aardsche gerichte verlossingsreligie geworden te zijn, die vooral bij de jeugd geestdriftige bewondering wekt, en met het fanatisme der oude sectariërs wordt gepropageerd. — Door de revolutie is het eertijds reactionnaire, laatfeodale Rusland een land der toekomst geworden; en Moskou — weer hersteld als nationaal middelpunt — een eurazisch wereldcentrum, van waaruit het verarmde wereldproletariaat tegen den godsdienst wordt georganiseerd.

§ 229. De Kerk in de andere landen.

Meer onmiddellijk richt zich de strijd tegen de **orthodoxe kerk,** waartoe het volk in zijn overgroote meerderheid behoorde en die nauw met het tsaristisch regiem verbonden was; doch ook het Katholicisme wordt scherp vervolgd.

De revolutie van Febr. 1917, onder Kerenski, scheen aanvankelijk vrijheid te zullen schenken. Onmiddellijk na de abdicatie van Nicolaas II zocht de hierarchie het schandaal van Raspoetin's invloed op de benoemingen der hoogere geestelijken te herstellen; al zijn creaturen, waaronder Pitirim, metropoliet van Petrograd, werden afgezet. Op het vurig verlangde, reeds in Aug. 1917 bijeengeroepen en in Sept. 1918 gesloten nationaal concilie (Sobor), werd de in 1700 opgeheven patriarchale waardigheid weer hersteld en Tychon, de algemeen geachte metropoliet van Jaroslawl en Rostov, tot patriarch gekozen (Nov. 1917). Doch in Nov. 1917 maakten de radicale socialisten onder Lenin zich van de macht meester en organiseerden onder ontzettende gruwelen de dictatuur van het proletariaat (van de Sowjets: de arbeiders- en soldatenraden). In 1918 werd volkomen scheiding van kerk en staat ingevoerd; de kerk viel als godsdienstige organisatie onder de algemeene vereenigingswetten, maar had geen eigendomsrecht. Alle kerkelijke goederen (840.000 desjatienen land, meer dan 40.000 parochiekerken, 2000 kerkhof- en evenveel particuliere kerken, 10.000 kapellen, 750 kloosters, 68 bisschoppelijke residentie's, en meer dan 40.000 scholen; tenslotte de kerkschatten) werden tot nationaal eigendom verklaard, het godsdienst-onderricht in alle openbare en bijzondere scholen en iedere openbare godsdienstoefening verboden. Deze wetgeving werd in 1919/22 wegens den tegenstand van het volk eenigszins verzacht. In 1929 werd een nieuwe sowjetwet over de godsdienstige vereenigingen in 68 paragraphen uitgevaardigd, die aan de godsdienstuitoefening wat meer vrijheid geeft, doch iedere propaganda en iedere charitatieve werkzaamheid aan de kerk verbiedt. Onder de 18 jaar is deelname aan de godsdienstoefeningen (en ook godsdienstonderricht) verboden. De kerkgebouwen kunnen van den staat gehuurd worden door de godsdienstige vereenigingen, doch deze moeten onmogelijk hooge belastingen betalen; de geestelijken zijn als „niet-werkenden" van burgerlijke rechten (distributiekaarten, stemrecht) verstoken. Zeer veel kerken worden nog steeds gesloten of tot andere doeleinden ingericht; (in 1929 ruim 1100 kerken, 120 moskeeën, 120 synagogen; in het „heilige Moskou" van weleer, met de 1600 kerken en kapellen, waren in 1936 nog geen honderd kerken

geopend; in Leningrad slechts enkele); beroemde heiligdommen zijn afgebroken (de Verlosserskerk in Moskou) of ingericht tot antigodsdienstige musea (Isaakskath. te Leningrad; klooster van het H. Lijden te Moskou; de Hagia Sofia en het Holenklooster te Kiev); waardevolle ikonen zijn in de musea ondergebracht; de klokken mochten (tot 1936?) niet meer geluid worden. De uitoefening van den godsdienst hangt geheel af van de willekeur van het plaatselijk bestuur, dat zooveel mogelijk uit sowjetaanhangers bestaat. En er is weinig noodig om een geestelijke wegens „contra-revolutionnaire" propaganda te veroordeelen. De christelijke huwelijkswetten zijn afgeschaft en in de school, in de jeugdvereeniging (Komsomol), door de pers, de film wordt een zeer intense antigodsdienstige propaganda gevoerd; de botte spotprocessies en het godslasterend theater der eerste jaren hadden echter weinig succes; sindsdien is de bestrijding psychologischer geworden, quasi-wetenschappelijk, en aangepast aan de ontwikkeling der massa („onbedorven" heiligen-lichamen exposeeren; ontstaan der godsdiensten en hun corruptie demonstreeren; Marxistische catechismus in de scholen). „De bond der strijdende goddeloozen" telde in 1930 twee en een half millioen leden, die een geweldige propaganda over geheel de wereld maken. De nieuwe grondwet (1936) bracht eenige uiterlijke vrijheid (?).

Duizenden, bisschoppen, priesters en leeken, hebben hun trouw aan de orthodoxe kerk met hun leven geboet. Zeer vele martelaren vielen bij de vestiging van de radendictatuur, wegens het niet-uitleveren der kerkschatten, en tijdens den burgeroorlog tegen de Witten (28 bisschoppen, 1200 priesters, zeer veel monniken); bijna alle kloosters verdwenen in den eersten storm. — Met de revolutie openbaarde zich echter ook de latente anarchie, die dank zij de Ochrana tot dan toe min of meer achter de straffe organisatie der staatskerk verborgen was gebleven. Verschillende sekten namen actief deel aan de revolutie; onder de volkscommissarissen waren vele gewezen seminaristen, gewoonlijk popenzonen, verbitterd over de sociale situatie van hun kaste. Onder den witten clerus ontstond een sterke reactie tegen den zwarte, en met name tegen de uit monniken bestaande hierarchie, die men van wereldschuwheid en aanhankelijkheid aan de gevallen theocratie beschuldigde; „reformisten" stonden tegenover „tychonisten"; de leiders der eersten, de popen Krasnitzki en Wedenski, stelden verschillende hervormingen voor (tweede huwelijk van priesters, civiel costuum, democratische kerkinrichting; liturgie echter intact), die in 1922

uitliepen op het schisma van de „levende kerk". Andere schisma's volgden: de „apostolische kerk" keerde zich tegen de liturgie en het dogma, die der „wedergeboorte", onder b. Antonin, bleef conservatiever; de unie dezer kerken, ofschoon door de Sowjets gesteund, maakte echter niet den verhoopten indruk op het volk, en was overigens van korten duur. — In de Oekraine werd in 1921 een autocephale kerk opgericht met presbyteriaansche tendenzen; een andere in 1925 te Charkov. — De groote moeilijkheid, als vroeger in Frankrijk, bleef de quaestie van de erkenning der nieuwe regeering. Onder het episcopaat heerschte verdeeldheid. De „levende kerk" stelde zich op den bodem van de revolutie; patriarch Tychon, die bij gelegenheid der confiscaties de „omwille van den hongersnood" geëischte uitlevering der kerkschatten had verboden, excommuniceerde de loyalisten, en trotseerde de regeering. Ter dood veroordeeld, werd hij in 1923 in het Donklooster geïnterneerd; hij stierf in 1925 onder geheimzinnige omstandigheden. Hij schijnt tenslotte de sowjetregeering erkend te hebben, evenals zijn opvolger Sergius, die in 1927 een verklaring van „absolute loyaliteit" ten opzichte der regeering publiceerde. Van de geëmigreerde bisschoppen verklaarden sommige daarmee hun instemming, andere protesteerden. — De godsdienstige gezindheid van het volk schijnt nog grooter te zijn, dan men zou verwachten; zekere gegevens ontbreken echter. Velen betwijfelen, of het grove historische materialisme, waarvoor een groot deel der jeugd thans geestdrift gevoelt, op den duur het Slavische mysticisme zal kunnen verdringen; anderen verwachten een apocalyptisch tijdperk van geloof, een wedergeboorte der orthodoxie; zij wijten de huidige toestanden aan den westerschen invloed sinds Peter den Groote, en aan de Joden. — De beteekenis der Russische geloofsvervolging blijft niet beperkt tot een beproeving en loutering van de machtigste onder de orthodoxe kerken; zij heeft de belangstelling der wereld gericht op een tot dan toe zeer geïsoleerde Christenheid; de schatten aan geloof en vroomheid, die er bewaard bleven, zijn in den korten tijd sinds de revolutie en de emigratie niet zonder invloed gebleven op de Westersche Christenheid. — De uitgeweken bisschoppen constitueerden voor de emigranten een synode te Carlovits; eerst na vele conflicten met Moskou (Sergius) en Parijs (Eulogius) is omtrent hun jurisdictie gedeeltelijk overeenstemming bereikt.

Het aantal Kath. bedraagt in Rusland nog geen twee millioen; hun toestand is nog ongunstiger dan die der Orthodoxen; vooral

de geunieerden worden vervolgd. Verschillende bisschoppen werden gevangen genomen, andere moesten het land verlaten, zoodat van het oude episcopaat niemand overbleef. Mgr. d'Herbigny S. J., rector van het Oostersch instituut en het Russicum te Rome, wijdde in 1926 4 nieuwe bisschoppen; hij werd echter uitgewezen.

Vóór de revolutie telde Rusland 68.000.000 Orthodoxen, 20 mill. raskolniki (?), 3 mill. (?) Georgiërs, 2 mill. Armeniërs, 13½ mill. Katholieken (bijna alle in 't Westen), 7½ mill. Protestanten (meest in de Baltische landen; kolonie's aan de Wolga), 7 mill. Joden, 17 mill. mohammedanen (tusschen Wolga en Mongolië; Toerkestan), 1½ mill. boeddhisten en heidenen. Volgens de rapporten der H. Synode telde de staatskerk 58 eparchieën (68 bissch., zeer vele wijbisschoppen), 41.000 parochies, 44.000 priesters, 14.000 diakens, 40.000 zangers en evenveel lagere kerkdienaren; verder 452 mannen- en vrouwenkloosters met resp. 17.500 en 52.000 bewoners, waarvan de groote meerderheid niet-geprofest; bovendien 18.000 niet in gemeenschap levende religieusen.

b. **Polen** [1]. Van de zelfstandige staten, die zich in 1918 van Rusland afscheidden, hebben Polen en Littauen een overwegend kath. bevolking. De Poolsche grondwet (1921) verklaart: „De R. Kath. godsdienst, die door de meerderheid van het volk beleden wordt, neemt in het land de eerste plaats in". In 1925 werd een concordaat gesloten (finantieele steun aan de geestelijken; in alle scholen godsdienstonderwijs verplicht vak). Het Poolsche volk is godsdienstig; van kath. zijde wordt wel actie gevoerd, doch het socialisme is sterk, de politieke verhoudingen zijn nog niet geconsolideerd, de regeering is dikwijls weinig welwillend in de toepassing van het concordaat, de Duitsche en Roetheensche kath. minderheden worden onderdrukt. — Polen telde in 1930 31.100.000 inwoners, waarvan 19.600.000 Kath. van den Latijnschen ritus, 3.425.000 geuniëerden, in overgroote meerderheid Roethenen, van den Byzantijnschen ritus. Aan hun hoofd stond, reeds vóór den oorlog, Mgr. graaf A. Szepticky, a.b. van Lemberg; tijdens de Russische bezetting in een orthodox klooster geïnterneerd, kon hij eerst na den vrede van Brest-Litowsk de reorganisatie van zijn kerk ter hand nemen; in 1917 benoemde hij een exarch voor de Roethenen in Sowjetrusland, waar echter de kerken geplunderd (1922) en vele priesters gevangen werden gezet.

Een groep Katholieken van den Armeenschen ritus hebben eveneens een a.b. te Lemberg, waar ook een a.b. van den Latijnschen ritus zetelt. 9949 saec., 1152 reg. priesters, 9107? zusters (Streit); 3.802.000 Orthodoxen, 842.000 Protestanten.

c. **Littauen** (in 1923 2.170.000 inwoners, 1.740.000 Kath., 238.000

[1] H. Sacher, Polen, St. G. G. IV (1931); Pologne, D. Th. XII (1935) 2434.

Protest.) sloot in 1927 een concordaat, doch de regeering nam in den laatsten tijd een onvriendelijke houding aan ten opzichte der Kerk. d. **Letland** (a.b. Riga; in 1931 1.900.000 inwoners, 450.000 Kath., 1.060.000 Protest., 170.000 Orth.; 1922 concordaat). e. **Estland** (apost. administratuur; 1928 1.107.000 inwoners, 3000 Kath., 872.000 Protest., 209.000 Orth.). f. **Finland** (1920 apost. vic.; in 1930 3.634.047 inwoners, 2000 Kath., 3.520.000 Protest., 61.600 Orthodoxen).

13°. **Scandinavië** [1]. **Denemarken, Noorwegen** [2] en **Zweden** [3] telden (1930) resp. 25.000, 2700, 4000 Katholieken op de 3.550.000, 2.809.000 en 6.141.000 inwoners. Er zijn talrijke kath. scholen en ziekenhuizen, doch de Kath., vooral in Noorwegen en Zweden, vormen slechts kleine, geïsoleerde gemeenten te midden eener overgroote protest. meerderheid. Hoopvol is het betrekkelijk groot aantal bekeeringen uit intellectueele kringen (Jörgensen, Sigrid Undset, Eskeland, Krogh Tonning († 1911) e.a.).

IJsland (300 Kath. op de 100.000 inw.) is sedert 1929 apost. vic.

14°. **Nederland** [4]. In het laatste kwart der vorige eeuw vormden zich de kath. staatspartij en de coalitie met de Christelijken en begonnen de Kath. zich te wijden aan socialen arbeid. Dit had tot resultaat de volledige emancipatie en een steeds groeienden invloed op het openbare en sociale leven. De groote stuwkracht tot dit alles is geweest **Dr. H. Schaepman** [5] (geb. 1844, pr. 1867, prof. te Rijsenburg 1871; † 1903), een breede en rijke geest, idealist en realist, stoer en krachtig in de princiepen en in het volgen van de groote lijn, tegemoetkomend in bijzaken, een talentvol schrijver en machtig redenaar, die geestdrift en liefde wist te wekken voor de Kerk en haar belangen. Ondanks Thijm en zijn tijdgenooten waren de Kath. nog te veel in hun isolement gebleven;

---

[1] M. L. Kath.me en Protest.me in Scandinavië, Het Missiewerk 12 (1930), 45. — [2] H. Günther-G. de Geus, Noorwegen en zijn kath. missie, Den Bosch 1922. — Uit het land van St. Olaf, 1922 vlg., Den Bosch. — [3] B. Assarsson-A. Metz, De Kerk van Zweden 1829—1929, Brugge, Voorhout 1929. — [4] Pays-Bas, D. Th. 12 (1935) 79. — Het kath. Nederland; Commissaris II § 217. — G. Brom, Romantiek en Kath.me in Nederland. — Katholiek Nederland. Encyclopedie, samengesteld onder leiding van Prof. W. Nolet, Den Haag 1931 vlg. — J. Overmans, Erkundungsfahrt ins katholische Holland, St. d. Z. 128 (1935) 403. — [5] J. Persijn, Dr. Schaepman I, II, Utr. 1912, 1916; III, 1 (—1882), Den Haag; Dr. Schaepman, G.G.G. 1922. — Gisb. Brom, Dr. H. J. A. M. Schaepman en het R. K. bijzonder onderwijs, Utr. 1903. — P. Braam, Menschen en Boeken V, I—LXIII, Utr. 1903. — H. Huybers, v. d. Grinten, Hoogveld, Schaepman herdacht, Nijm. 1928. — J. Hooyman, Dr. Schaepman en de emancipatie der Kath., Almelo 1926 (Rede). — G. Brom, Schaepman, Haarlem 1936.

Schaepman heeft hen voortgestuwd, door woord en voorbeeld bewustzijn van eigen kracht gegeven en hen midden in het volle leven der natie geplaatst.

In de Kamer waren wel verschillende katholieke afgevaardigden, die opkwamen voor de katholieke belangen, doch zij vormden geen eigen partij en volgden geen vaste richtlijnen in de politiek. In 1883 publiceerde Schaepman de brochure *Een katholieke partij. Proeve van een program,* doch eerst in 1896 werd de Roomsch-Katholieke Staatspartij opgericht, waarvoor Schaepman het „program van beginselen" had opgesteld en waarvan hij de eerste voorzitter werd. Met de vorming der Katholieke Staatspartij ging samen de organisatie der kiezers. — Doch de katholieke partij zou alleen, met een vierde der stemmen, geen invloed van beteekenis kunnen uitoefenen. Het bleek bovendien steeds meer, dat de strijd met het liberalisme over de grondslagen van het Christendom ging. Daarom zocht Schaepman samenwerking met de orthodoxe Protestanten, waartoe A. Kuyper na aanvankelijke aarzeling bereid bleek. Na het overwinnen van veel oppositie aan beide kanten kwam „de coalitie" tot stand, het „monsterverbond" tusschen Rome en Dordt: beide partijen zouden elkaar bij verkiezingen steunen en een gemeenschappelijk program van christelijke politiek voeren [1]. Het resultaat der samenwerking was een christelijke meerderheid in de Kamer (1888) en de vorming van het christelijk ministerie Mackay (1889—91). Meeningsverschil (vooral over den algemeenen dienstplicht) verbrak de coalitie, doch in 1901 werd zij weer hersteld; sedert dien is ons land meestal door een christelijk of een christelijk georiënteerd ministerie bestuurd [2]. In 1926 werd de coalitie verbroken (gezantschap bij het Vaticaan). — Het „in belangrijke mate steun verleenen" aan het Nationaal-Socialisme werd 6 Mei 1936 door het Episcopaat op straffe van weigering der H. Sacramenten verboden. Ook de Generale synode van „De Gereformeerde Kerken in Nederland" sluit de leden der N. S. B. van het H. Avondmaal uit (1936; K. Schilder, „Geen duimbreed", Kampen [2] 1936).

Het groote middel om de Katholieken tot een eigen partij te vereenigen en de coalitie tot stand te brengen, was de strijd voor de school, voor beide partijen een levensbelang [3]. Tot 1888 hadden de Katholieken zonder eenige subsidie 496 lagere scholen opgericht met 86.000 kinderen, doch de concurrentie met den staat, betalen voor eigen en voor staatsscholen, was op den duur niet vol te houden. De pacificatiewet van het ministerie Mackay (1889) erkende principieel de rechtsgelijkheid van het openbaar en bijzonder onderwijs en stond subsidie toe aan de bijzondere lagere school; in de onder het linksche ministerie Cort van der Linden herziene grondwet (1917) werd de financiëele gelijkstelling vastgesteld. — In 1920 werd het R. K. Centraal bureau voor onderwijs en opvoeding opgericht. — Ook het bijzonder middelbaar en hooger onderwijs werden gesubsidieerd.

Op sociaal gebied [4] waren de Katholieken achtergebleven bij hun landgenooten

---

[1] P. Verschave, La Hollande politique. Ned. vert.: De politieke partijen in Nederland en de christelijke coalitie, Kampen 1911. — [2] N. Japikse, Staatkundige gesch. van Nederland van 1887 tot 1917, Leiden 1918. — [3] P. Diepenhorst, Onze strijd in de Staten-Generaal. I. De schoolstrijd, Amst. 1927. — D. Langendijk, Bibliographie van den schoolstrijd 1795—1920, Den Haag 1931. — C. Hentzen, In Commissaris II, 225; De politieke geschiedenis van het lager onderwijs in Nederland. De financieele gelijkstelling I 1913—1920; II, 1920—25, Den Haag 1925, 1928. — Th. Verhoeven, Die Lösung des Schulproblems in Holland, Den Haag 1926. — [4] C. Kuyper, Uit het rijk van den arbeid. Ontstaan, groei en werk van de roomsch-kath. vakbeweging in Nederland, 2 dl., Utr. 1924—27. — Gedenkboek. Ontstaan en dertigjarige werkzaamheid van den dioc. bond van R. K. Werkliedenvereenigingen in het a.b. Utrecht, Utr. 1923. — J. Brugmans, De arbeidende klasse in Nederland in de XIXe eeuw, Den Haag [2] 1929.

(1871 het Algemeene Ned. werkliedenverbond, 1879 het protestantsche Patrimonium, 1878 de Sociaal-democratische vereeniging). Het verkrijgen der werkelijke burgerlijke gelijkheid en de strijd voor de school had hun krachten in beslag genomen. In 1868 waren de eerste S. Jozefgezellenvereenigingen opgericht, in 1888 te Amsterdam de R. K. Volksbond, in 1889 door A. Ariens te Enschede de eerste eigenlijke werkliedenvereeniging. *Rerum Novarum* heeft, meer dan in verschillende andere landen, den grooten stoot gegeven. Schaepman was vroeger meer een volgeling geweest van de school van Angers (§ 227), doch hij zag terstond de groote beteekenis der enc. en werd de laatste jaren van zijn leven nooit moede haar van alle zijden te belichten en in allerlei toonaarden te verheerlijken; hij werd de eerste geestelijke adviseur van den Bond van R. K. Werkliedenvereenigingen in het a.b. Utrecht (1893). Ook in het program der katholieke staatspartij nam het sociale vraagstuk een voorname plaats in. Dit was van groote beteekenis: afweer van aanvallen zou op den duur het volk niet bevredigd hebben; nu kon zij positieven arbeid voor het welzijn der maatschappij verrichten. Prof. Aalberse, de eerste minister van arbeid, heeft zeer belangrijk sociale wetten tot stand gebracht (1919); Mgr. Nolens was een waardig vertegenwoordiger van Nederland in de internationale arbeiderswetgeving. In 1903 werd de Katholieke Sociale Actie opgericht, in den geest van den Volksverein als een centrale van de katholieke actie; in 1909 het R. Kath. Vakbureau. In de mijnstreek werkt Dr. Poels. — Krachtig en rijk heeft zich in latere jaren de katholieke organisatie op bijna ieder terrein ontwikkeld.

„Mocht hij (Schaepman) veel hebben van een geleerde evenals van een kunstenaar, hij was in de strikte beteekenis geen van beiden, maar hij was een man, die ruimte voor een volledige beschaving wist te maken; onvergelijkelijk meer waard dan wetenschap en kunst alleen. Uit zijn geest konden toen verschillende vakmenschen gesneden worden" (Brom, Herleving, 169) [1]. Prof. J. V. de Groot O.P. († 1922) [2] wist ook in niet katholieke kringen waardeering op te wekken voor de Thomistische wijsbegeerte; de Vereeniging tot het bevorderen van de beoefening der wetenschap onder de Katholieken (1904) groepeerde de geleerden tot onderlinge samenwerking; de Katholieken golden niet meer als per se onwetenschappelijk en verschillende werden aan de staatsuniversiteiten benoemd. In 1912 werden de R. K. Leergangen opgericht (sedert 1918 te Tilburg), in 1923 de katholieke universiteit gesticht, „het besluit van de herleving, waardoor een nieuw begin werd geopend" (Brom, 245), in 1927 de R. K. Handelshoogeschool. Groote kunstenaars als Toorop, Derkinderen, Diepenbrock, gaven het katholiek leven de (nog al te vaak miskende) hoogere verfijning; Van Eeden werd katholiek; op de generatie van de Violier (sinds 1890) volgde, in de letterkunde, na den oorlog die van Roeping en de Gemeenschap. — Ook een goede katholieke pers had zich in den loop der jaren gevormd. De expansieve kracht der Nederlandsche Katholieken openbaart zich in hun missieijver (§ 231). Deze rijke ontwikkeling voltrok zich grootendeels onder het wijze pontificaat van den Utrechtschen aartsbisschop Mgr. Henr. van de Wetering (1895—1929) [3].

De bron van zooveel energie was een diep en krachtig godsdienstig leven. Kenmerkend voor het Katholicisme in Nederland is het nauwe contact van geestelijkheid en volk, en ook, hoe langer hoe meer, van volk en altaar; de priesters bezoeken hun parochianen geregeld en zijn de adviseurs van de talrijke katholieke vak- en standsorganisaties, de geestelijke leiders van de jeugdvereenigingen, die in de laatste jaren in nieuwe vormen tot bloei zijn gekomen. Door de gemengde huwelijken, godsdienstige onverschilligheid, socialisme zijn

---

[1] G. Brom, Herleving van de wetenschap in kath. Nederland, Den Haag 1930. — [2] B. Molkenboer, A. van Rooy, Pater de Groot, Den Bosch 1923. — [3] J. H. G. Jansen, In memoriam aan Mgr. H. v. d. Wetering, Jaarboekje „Oud-Utrecht" 1930, 25. — J. de Jong, Anal. v. h. A. Utrecht 1930, 12.

echter ook ernstige verliezen te betreuren[1]. Ondanks een hooger geboortecijfer is de katholieke bevolking gedaald van 38.48 % in 1839 tot 35.04 % in 1909; 1920 vertoonde een geringe stijging tot 35.06 % (§ 226, 5°), hetgeen volgens de volkstelling van 1930 aanhield: 36.42 %.

15°. **België**[2]. Het liberale ministerie Frère-Orban vaardigde in 1879 een anti-godsdienstige schoolwet uit, waartegen de bisschoppen en katholieken protesteerden; toen de Paus weigerde hen daarover terecht te wijzen, verbrak de regeering de betrekkingen met den H. Stoel. In 1884 werden de liberalen met verpletterende meerderheid verslagen en tot den oorlog hebben de Kath. de macht behouden; daarna is vooral de socialistische partij sterk geworden, die in 1936 de sterkste groep bleek te zijn; daarnaast steeg de aanhang van Fascisten (Rexisten) en Communisten. De kath. regeering heeft het gezantschap bij den H. Stoel hersteld (1895) en de anti-godsdienstige schoolwet zooveel mogelijk ongedaan gemaakt: de bijzondere school werd begunstigd; op de openbare school is het godsdienstonderricht verplicht, met vrijstelling daarvan op verzoek der ouders; in vele gevallen werd deze wet niet uitgevoerd, zoodat vele kinderen van geregeld godsdienstonderricht verstoken bleven. In de hoogstaande universiteit van Leuven[3] werd een elite van geestelijken en leeken gevormd; talrijk zijn ook de kath. colleges. Op sociaal gebied is veel tot stand gebracht. Doch het aantal niet-praktiseerende Kath. is vooral in de Waalsche industriegebieden en in sommige groote steden ontstellend groot; de Vlaamsche en de sociale quaestie brengt verdeeldheid onder de Katholieken.

België telde in 1930 8.129.824 inwoners, onder wie hoogstens 150.000 niet-kath., waarvan 75.000 Joden; in 1931 ongeveer 8.800 seculieren; in 1920 9858 regulieren en 44.653 zusters; in 1927 werkten in de missiën 1600 priesters en broeders, 1150 zusters.

16°. Van de 285.000 inwoners van **Luxemburg** waren in 1927 276.000 Katholiek.

17°. **Groot-Brittannië** en **Ierland**[4]. Terwijl het godsdienstig leven

[1] W. Bonger, Geloof en ongeloof in Nederland, Amst. 1924. — G. Feber, De criminaliteit der Katholieken in Nederland, Roermond 1933. — [2] E. de Moreau, L'Eglise cath. en Belgique (in Hist. de la B. contemp. II; Br. 1929); Le Catholicisme en B., Luik 1929; L. Th. K. II (1931); Belgique D. H. G. E. 7 (1934) 740. — J. Leclercq et A. Mampaey, Annuaire cath. de Belgique 1931/32, Br. 1932. — Prêtres de Belgique 1830—1930, Nouv. revue théol. 1930, 683—709. — [3] L'université de Louvain à travers cinq siècles, Br. 1927. — [4] G. Constant, Angleterre, D.H.E. III (1920). — D. Mathew, Catholicism in England 1535—1935, Lo. 1936. — A. Coolen, Histoire de l'Eglise d'Angleterre, P. 1932. — J. Bolten, Katholisches aus England, Mn. Gladb. 1928. — W. Gumbley, Le Catholicisme en Angleterre, Luik 1927. — G. Stebbing,

bij de Anglicanen en Dissenters zeer verslapt is, zijn de Kath. ijverig in het vervullen hunner plichten; zij brengen groote offers voor eigen scholen, die wel subsidie ontvangen, doch veel te weinig. Ook door leeken wordt een levendig apostolaat uitgeoefend, dat in zeer modernen vorm is georganiseerd: The Catholic Evidence Guild, tot verbreiding van het geloof door prediking op straat, catechisatie enz. (700 predikers en catechisten, mannen en vrouwen); The Catholic Truth Society, tot verspreiding van religieuse literatuur; The Converts Aid Society, tot steun van bekeerde geestelijken. Er bestaat geen kath. dagblad; wel zijn er eenige goede weekbladen en tijdschriften. Verschillende talentvolle schrijvers (Benson [1], Chesterton (1922 bekeerd, † 1936), Belloc, Martindale) oefenden ook buiten hun land invloed uit. Kard. Bourne verklaarde 19 Juni 1931, dat geen der groote politieke partijen zich uitdrukkelijk op anti-katholiek standpunt stelt en de Kath. er zich dus bij aan kunnen sluiten. In het Hoogerhuis hadden (einde 1931) 40, in het Lagerhuis 22 Kath. zitting (10 bij de conservatieven, 10 bij de Labourpartij, 2 bij de liberalen).

Ondanks het optreden van kard. Manning, is er betrekkelijk laat aandacht gewijd aan het sociale vraagstuk, zoodat de kath. arbeiders zich aansloten bij de Trade Unions, waar velen hun geloof verloren. In den laatsten tijd tracht men de schade in te halen; door de Catholic Social Guild en de Catholic Workers College worden voortreffelijke leiders, mannen en vrouwen, voor de sociale beweging gevormd.

Engeland en Wales telden in 1931 ongeveer 40 millioen inwoners, onder welke in 1936 2.353.000 praktiseerende Katholieken; het aantal katholiek gedoopten is hooger, wel 4 à 5 millioen. De Kath. wonen bijna allen in de steden. De stroom bekeeringen houdt aan: van 1920—30 121.973. Het Engelsche wereldrijk (435 mill. inw.) telt ongeveer 16.400.000 Kath.. Schotland telt op de 4.800.000 inw. 605.000 ijverige Kath., meest van Ierschen oorsprong.

Het katholieke **Ierland** [2] bevocht na langen strijd een bijna volkomen onafhankelijkheid: het werd in 1921 — met uitzondering van het overwegend protestantsche Ulster — als vrijstaat in het

---

The position and prospects of the Catholic church in English-speaking Lands, Lo. 1930. — G. Mc Entee, The Social cath. Movement in Great Brittain, Lo. 1927. — G. Shuster, The Cath. Spirit in the Engl. lit., Lo. 1925. — A. Barnes, The Cath. Schools of England, Lo. 1926. — G. Gardner, English Cath. in the Present Day, Lo. 1926. — A. Janssens, Anglicaansche en Protestantsche bekeerlingen, Brussel 1933.

[1] A. de la Gorge, Robert Hugh Benson, prêtre et romancier, P. 1929. —
[2] W. Mulder, De Iersche quaestie. Een overzicht, Leiden 1923. — P. Callewaert, Ierland en het Iersche volk, Nijm. 1923.

Britsche rijksverband erkend. In den laatsten tijd (1935/36) hadden de Katholieken weer veel te lijden van het prot. fanatisme.

Vooral in Belfast heerschte een ware terreur, die wel niet uitging van de regeering, maar waarbij de protestantsche bevolking vrij spel behield: 500 kath. families werden uit hun huizen verdreven, 2000 arbeiders door boycot werkeloos gemaakt; meer dan 1000 gevallen van gewelddadig optreden tegen Katholieken zijn bij het gerecht bekend. Een beroep op den Volkenbond bleef tot nu toe zonder gevolg.
Ierland telt (met Ulster) op de 4.319.000 inw. 3.242.000 Katholieken.

18°. De **Vereenigde Staten**[1] telden in 1927 op de 120 mill. inwoners 19.659.000 Kath., die als zoodanig opgegeven waren; het aantal kath. gedoopten is waarschijnlijk aanmerkelijk hooger. In 1927 vonden 33.000 bekeeringen plaats, in 1929 38.000. De priesters en een groot aantal mannelijke en vrouwelijke kloosterlingen zijn ijverig op allerlei kerkelijk gebied werkzaam. Ook de leeken nemen trouw hun plichten waar, zijn gehecht aan hun geestelijken (vooral de Ieren) en brengen groote financieele offers voor hun kerken en scholen. De kath. scholen ontvangen geen staatssubsidie; in 1930 waren er 8000 lagere met 2.800.000, 2400 middelbare met 240.000, 160 colleges en universiteiten (behalve de seminaries) met 100.000 leerlingen en het aantal scholen blijft stijgen. De bisschoppen stichtten in 1919 The national Catholic Welfare Conference met secties voor geloofsverdediging, opvoeding, pers, wetgeving, sociale actie, leekenorganisaties en immigratie. Practische sociale actie, met eigen vereenigingen enz., wordt echter nog weinig beoefend; ook bestaat er geen kath. pers van beteekenis: een kath. perscomité zendt berichten op aan de neutrale bladen. In lateren tijd is het jeugdwerk krachtig ter hand genomen. De twee groote leekenorganisaties zijn The Society of the holy Name of Jesus (2 mill. leden), die godsdienstige manifestaties organiseert en de Knights of Columbus (700.000 leden; zij staan onder geheim; het doel is elkander en de kath. werken te steunen). Het Katholicisme beantwoordt wel aan de Amerikaansche aspiraties en tendenzen, doch het ontwikkelt nog te weinig kultuurkracht, heeft te weinig intellectueel prestige bij de andersdenkenden, te weinig invloedrijke schrijvers. De bekeeringen geschieden meestal bij gelegenheid van een huwelijk. Ook de geestelijken hebben over het algemeen weinig belangstelling voor theologische en wetenschappelijke vraagstukken en beperken zich te veel tot het toedienen der sacramenten en de zielzorg (Lugan, 117 vlg.). — Het Amerikaansche volk staat over

[1] Stebbing. — A. Lugan, Le Catholicisme aux Etats Unis, P. 1930. — C. Zollmann, American church Law, St. Paul. 1933.

het algemeen niet onwelwillend tegenover het Katholicisme, doch laicisme, materialisme, ongeloof, amoraliteit nemen toe; er wordt een krachtige propaganda gevoerd om de openbare neutrale school verplichtend te stellen en belasting te heffen van kerkelijke eigendommen; soms (bij de voorlaatste presidentsverkiezing, door de Ku-Klux-Klan) worden anti-kath. manifestaties gehouden.

Aan de bekeering der Negers [1] is wel gewerkt; doch de Kath. kwamen te laat. Van de 12 mill. zijn er slechts een 250.000 kath.; de meesten zijn Baptisten.

Om de Indianen [2] voor algeheelen ondergang te bewaren, werd in de vorige eeuw het grootste gedeelte samengebracht in „reservaties", waarvan de geestelijke zorg aan missionarissen van verschillende belijdenissen werd opgedragen; aan de Kath. werden echter in verhouding veel te weinig reservaties toevertrouwd. Van de 350.000 Indianen zijn ongeveer 140.000 katholiek, 45.000 protestant.

In 1886 begonnen de Jezuieten de zeer moeilijke missie onder de Eskimo's en Indianen in Alaska (10.000 Kath.).

19°. In **Canada** (met New Foundland 9.500.000 inwoners en 3.389.000 Kath.) bloeit een krachtig godsdienstig leven; in het oude kernland vooral (Quebec) heeft de elite de Fransch-katholieke traditie's trouw bewaard. In Britsch-Colombië en Yukon wonen een 40.000 kath. inboorlingen.

20°. **Mexico** [3] (van de 14.280.000 inwoners in 1921 ongeveer 12.660.000 kath.) verkeerde na de revolutie tegen Porfirio Diaz (1911; § 220, 1°) in voortdurende onrust, waaronder ook de geestelijkheid te lijden had. De direkte strijd begon echter met de in 1917 door Carranza ingevoerde grondwet, die verschillende zeer anti-kerkelijke bepalingen bevatte: de kerk is onbevoegd onroerende goederen te verwerven en te erven; de kerkelijke begrafenis en alle plechtigheden buiten de kerk worden verboden; de geestelijken mogen geen scholen openen of leiden; de afzonderlijke staten kunnen het hoogste aantal geestelijken vaststellen, die allen Mexicanen moeten zijn. Doch eerst in 1926 werden deze bepalingen door pres. Calles met alle scherpte doorgevoerd; alle buitenlandsche priesters werden uitgewezen. De kerkelijke overheid sprak het interdict uit; het volk bood een onverwacht krachtigen passieven tegenstand. Spoedig kreeg de vervolging een bloedig karakter: meerdere geestelijken en leeken werden terecht gesteld. De krachtige houding der Kath. was wel de hoofdreden, dat er

[1] M. Schanz, Der Neger in den Ver. Staten von Nord Amerika, Essen 1911. — A. Mulders, De Negermissie in de Vereenigde Staten, H. M. 16 (1934) 105. — [2] W. Judge, Eskimo- und Indianermissionen, Fr. 1914. — P. Duchausson-Peskens, In de ijsvelden van den Poolcirkel, Leuven 1931. — [3] L. la divine, Les phases de la persécution au Mexique, P. 1929. — P. Moonen, Mexico, Roermond. — A. Dragon, Pater Pro S. J., Leuven 1929. — J. Hooijman, Artikelenreeks in Het Schild, 9 en 10.

in 1929, onder president Portes Gil, een modus vivendi tot stand kwam, waarbij de Katholieken zich met een minimum tevreden stelden. Maar reeds in Dec. 1931 verbood de regeering den gelduitvoer naar Rome, en beperkte het aantal priesters in verschillende staten tot één op de 40 à 50.000, in enkele tot één op de 100.000 inwoners. Pius XI protesteerde in de encycliek *Acerba animi anxietudo* van 29 Sept. 1932. Tallooze kerken werden voor den eeredienst gesloten of geprofaneerd; vele geestelijken gevangen gezet of verbannen, enkele gedood. — In 1933—35, onder president Cardenas, nam de vervolging nog in hevigheid toe: verschillende staten lieten de bisschoppen gevangen nemen of over de grens zetten; in alle scholen werden de Marxistische godloozencatechismus en de vroegtijdige sexueele voorlichting verplichtend gesteld. Volgens een wet van 31 Aug. 1935 kwam alle kerkelijk bezit, zoowel roerend als onroerend, aan den Staat; daaronder vielen niet alleen de kerken en scholen, maar ook die gebouwen, waar slechts éénmaal een religieuse functie had plaatsgevonden, of godsdienstonderricht gegeven was, en zelfs de persoonlijke bezittingen der geestelijken; in Aug. 1936 werd dit laatste in zóover gewijzigd, dat geestelijken wel individueel bezit mochten hebben, zoo het slechts voor persoonlijk gebruik diende. — De protesten van de geheele katholieke wereld, o.a. van het episcopaat der Vereenigde Staten, dat zich ook persoonlijk tot Roosevelt wendde om interventie, maar door dezen hoffelijk werd teleurgesteld, hebben tot nu toe weinig gevolg gehad; de Mexicaansche regeering verklaarde herhaaldelijk, dat er geen kerkvervolging bestond, doch alleen oproerige geestelijken werden gestraft. Met dat al schijnt het volk aan het oude geloof gehecht; men schat echter, dat nog slechts een 300 geestelijken den cultus publiek kunnen voortzetten; wat den omvang der geheime zielzorg betreft, deze is uiteraard niet vast te stellen. Tijdens de vervolging, en te midden van de systematische laïceering, bloeit het leekenapostolaat: in 1936 was de katholieke actie in 28 van de 32 diocesen ingevoerd met 1832 afdeelingen en 120.000 leden: velen verwachten een intense katholieke opleving in het geheele land.

De missie onder de Indianen werd sedert 1872 hervat.

21°. **Zuid-[1] en Midden-Amerika.** Zuid-Amerika telt op de ongeveer 63 mill. inwoners 60 m. Kath. (27 m. in Brazilië). Onder de hoogere standen heeft de vrijmetselarij veel aanhangers; doch

---

[1] E. Ryan, The Church in the South American Republics, N.Y. 1932.

het Katholicisme is, tenminste uiterlijk, een bestanddeel van het openbare leven gebleven. Dat de godsdienst niet diep is doorgedrongen vindt zijn oorzaak in het karakter van het volk, dat zich gemakkelijk met het uiterlijke tevreden stelt en in het gebrek aan zielzorg. Er heerscht een zeer groot priestertekort, dat eerst in latere jaren gedeeltelijk werd aangevuld door buitenlandsche regulieren. Over het algemeen begint de godsdienst in lateren tijd te herleven, vooral in Argentinië [1] (waar in 1934 te Buenos Aires, onder overweldigende deelname, ook van officieele zijde, en door het volk, het Eucharistische wereldcongres werd gevierd), Brazilië [2] (met eigen katholieken radiozender) en Columbië (§ 220, 1°). Het Protestantisme [3] heeft er, ondanks Amerikaansch kapitaal, tot dusver weinig terrein kunnen winnen; de immigranten zijn grootendeels Kath. (Italianen, Spanjaarden). — Zijn in Zuid-Amerika de tegenwoordige regeeringen de Kerk over het algemeen niet onwelwillend, soms welwillend gezind, in de kleine republieken van Midden Amerika (5.767.000 Kath.) was de verhouding afwisselend gunstig en ongunstig; ook in Ecuador is de goede verhouding omgeslagen; eind 1935 werden de kerkgebouwen tot staatseigendom verklaard en alle buitenlandsche geestelijken uit het land gezet.

De missiën [4] onder de Indianen waren in de 19e eeuw ten gevolge van het kerkelijk verval geheel verwaarloosd; in lateren tijd zijn ze weer krachtig ter hand genomen, meest door Europeesche orden en congregaties; vooral in Brazilië en Columbië; de 10 mill. vroeger bekeerden zijn naar schatting met 1 mill. vermeerderd (Schmidlin, 513).

Suriname [5], 153.306 inw., sinds 1842 ap. vic., bediend door saeculieren, sedert 1865 door Redemptoristen, telt omstr. 26.000 Kath. (tegenover 42.000 Protest.). De missioneering onder de Javanen is nog in haar aanvang, evenals het moeilijke werk onder de Boschnegers. De vroegere saeculier **Petrus Donders** [6], die later bij de Redemptoristen intrad, heeft een heldhaftig apostolaat onder de melaatschen uitgeoefend en is in geur van heiligheid gestorven (1887).

De Antillen [7] (7.577.000 Kath.) waren in de vorige periode reeds

---

[1] Anuario católico Argentino 1933, Buenos Aires 1933. — [2] Y. de la Brière, Au Brésil. Le Règne de Dieu sous la Croix du Sud, Brugge, P. (1928). — A. Mulders, Brazilië, H. M. 17 (1936) 166. — [3] C. Crivelli, Directorio Protestante de la America Latina, Isola del Liri 1933. — [4] A. Freitag, Die kath. Missionen in Amerika, Z. M. 19 (1929) 37. — [5] Beknopte geschied. der kath. missie in Suriname, door een P. Redemptorist, Gulpen 1884. — J. Kronenburg, Door Suriname, Amst. 1897. — A. Mulders, Suriname, H. M. 17 (1935) 39. — [6] N. Govers, Leven van P. Donders, Venlo 1915. — [7] A. Mulders, Midden-Amerika en de West-Indische Archipel, H. M. 16 (1935) 172.

uiterlijk gechristianiseerd, doch het godsdienstig verval was zoo diep, dat in de 19e eeuw de missie hervat moest worden. Cuba was tengevolge der revolutie van 1834 door de Dominicanen verlaten, die echter in 1898 terugkeerden. De negerbevolking van Haiti was gedeeltelijk weer in het fetichisme hervallen; in 1860 kwamen de Paters van den H. Geest.

De oorspronkelijke bevolking van **Curaçao** [1] was grootendeels door de Hollandsche Compagnie verdreven om plaats te maken voor in overgroote meerderheid kath. Negerslaven. Ondanks de strenge plakkaten was echter gedurende vrijwel geheel de 18e eeuw aan een priester het verblijf toegestaan. De laatste der Franciscanen, aan wie sedert 1776 de missie was opgedragen, stierf in 1821. In 1824 kwam de saeculier, M. Niewindt [2], als ap. prefect; in 1842 werd hij tot ap. vic. verheven. Hij wist meerdere jeugdige Nederlandsche priesters voor zijn missie te winnen († 1860). Vanaf 1868 is de missie aan de Dominicanen toevertrouwd; van de 67.000 inlanders zijn 60.000 kath., 5.700 protest., van de 2.000 Europeanen 300 kath.

§ 230. Geestelijk en wetenschappelijk leven. De kerkelijke kunst. Tijdgeest en Modernisme.

I. 1°. Terwijl het moderne beschavingsleven altijd grootere massa's binnen den horizon van het stoffelijke houdt, en buiten de Kerk vele oude bronnen van geestelijk leven uitgeput schijnen, is de geestelijke levenskracht der H. Kerk onverzwakt gebleven; ononderbroken vervangt nieuw leven het oude, dikwijls tegen alle menschelijke verwachting in. Tot verdieping van het **godsdienstig leven** heeft in hooge mate bijgedragen de **veelvuldige en dagelijksche H. Communie,** waartoe P. Pius X krachtig opwekte, terwijl de Congr. Concilii (1905) de voorwaarden vaststelde (den staat van genade en een goede en vrome meening), die veel milder waren dan die, welke de theologen sinds de 17e eeuw hadden aangenomen. In deze lijn ligt ook het decreet der Congr. de Sacramentis (1910), dat de kinderen tot de H. Communie moeten worden toegelaten, zoodra zij tot de jaren des onderscheids (omstr. 7 jaar) gekomen zijn. De Eucharistische congressen, op fransch initiatief begonnen, groeiden uit tot internationale huldebetuigingen aan het H. Sacrament.

Van onberekenbaren invloed is de **liturgische beweging,** waardoor de geloovigen inniger deelnemen aan het openbare gebed en het Offer der Kerk. Uitgegaan van Solesmes, en na 1900 ook van andere centra als Beuron, Mont Cesar, Affligem, Maria-Laach

[1] A. Mulders, Curaçao, H. Missiewerk 16 (1935) 233. — [2] J. Dahlhaus, Mgr. M. Niewindt, Baasrode. — L. Daniels, Mgr. M. J. Niewindt, G.G.G. 1930.

e.a., is zij echter niet tot de verschillende Benedictijnerfamilie's beperkt gebleven, maar een volksbeweging geworden, vooral in de Noordelijke landen, en met name vanuit Klosterneuburg en Laach. In weinige decennia heeft een ware wedergeboorte van oudchristelijke vroomheid plaats gehad; de kerkelijke Overheid, wist deze onweerstaanbare vernieuwingsbeweging, die soms, en vooral in de Duitsche landen, in excessen van archaïseerend formalisme, en miskenning van middeleeuwsche en natridentinische vroomheid dreigde te vervallen, in zuivere banen te leiden, zoodat men tegenwoordig wel kan spreken van een herleving van het cultisch gemeenschapsbesef, een herstel van de oude harmonie tusschen persoonlijke vroomheid en goddelijk officie; zij heeft grooten eerbied gewekt voor de zoo sterk cultische vroomheid in het Oosten, maar zij is veel rijker door haar meeromvattende traditie, en vooral inniger eucharistisch. — Nieuwe en vruchtbare middelen tot opwekking en versterking van het godsdienstig leven vormen de gesloten retraites voor leeken en de volksretraites. — Meer zorg dan vroeger wordt gewijd aan de godsdienstige opvoeding der jeugd.

Met de verdieping der godsvrucht, en haar natuurlijk gevolg: een wonderbare toename van de roepingen tot het beschouwend leven, ging samen de herleving van de ascetische en vooral van de mystieke theologie. Ook voor de geschiedenis der spiritualiteit, een tot voor weinige jaren bijna onontgonnen veld, ontstond groote belangstelling, die zich in tallooze werken en tijdschriften openbaart. Een der vier kenteekenen der Kerk, haar heiligheid, haar herscheppende kracht, wordt er treffend door in het licht gesteld.

2°. Reeds in de eerste helft der 19e eeuw waren de **philosophie** en de **theologie** weer begonnen zich aan te sluiten bij de m.e.sche scholastiek en daarmee een tijdperk van herleving ingegaan (§ 222, 2°). De **neoscholastiek** kwam echter vooral tot bloei door Leo XIII en de latere Pausen, die voorschreven, de principepen en de methode der m.e. scholastiek, vooral van St. Thomas, te volgen[1], met gebruikmaking van de gegevens der moderne wetenschap.

Leo XIII stichtte te Rome de Academia S. Thomae (1879). In zijn magistrale enc. *Aeterni Patris* (1879) zette hij het karakter en de taak eener gezonde philosophie uiteen en gaf hij de bronnen aan, waaruit zij geput moet worden, de Vaders en de m.e. scholastieken, vooral St. Thomas. Hij benoemde aan de Romeinsche universiteiten Thomistische professoren en zocht ook in andere landen centra van Thomisme te vormen. Zijn meest bekwame medewerker

[1] Klimke II, 299 vlg. — B. Jansen, Papsttum und Neuscholastik, St. d. Z. (1930), 321.

daarbij was **D. Mercier** [1], die volgens zijn opdracht te Leuven het Institut Supérieur de philosophie stichtte en talrijke invloedrijke geschriften publiceerde. De beteekenis van Mercier lag in de helderheid en breedheid van blik, waarmee hij oud en nieuw, nova et vetera, het speculatieve en positieve omvatte († 1926 als kard. a.b. van Mechelen). — Pius X scherpte door een Motu proprio voor Italië (1914) opnieuw de studie van St. Thomas in. Om duidelijk aan te geven, welke de authentieke opvatting van St. Thomas is, publiceerde de Congr. Studiorum (1914) 24 stellingen [2], die de „principia et pronuntiata maiora" van St. Thomas bevatten, welke door Benedictus XV als „norma tuta et directiva" werden goedgekeurd (1916). De C. I. C. (c. 1366, § 2) schrijft voor, dat de professoren de philosophie en theologie zullen onderwijzen volgens de methode, leer en princiepen van St. Thomas. In de enc. *Studiorum ducem* bij het zesde eeuwfeest der heiligverklaring van St. Thomas (1923) herhaalt P. Pius XI de aanmaningen en voorschriften zijner voorgangers om St. Thomas te volgen. Een redelijke vrijheid blijft echter gehandhaafd; in vragen, waarover in de kath. scholen tusschen geleerden van aanzien verschil van meening bestaat, mag ieder de sententie volgen, die hem meer waarschijnlijk lijkt (Denz. 2192).

De resultaten der neoscholastiek zijn een lange rij handboeken, speciale studiën, tijdschriften [3], waarin met gebruikmaking van de nieuwere empirische gegevens de wijsgeerige grondbeginselen worden uiteengezet en verdedigd. Ook buiten de Kerk begint men in lateren tijd met de peripatetische wijsbegeerte rekening te houden.

Voor een vruchtbare beoefening der neoscholastiek is noodzakelijk de kennis der bronnen [4]. Op dit gebied is onder aanmoediging van Leo XIII zeer veel bereikt (Denifle, Ehrle, Baeumker, Grabmann, Gilson): voorbeeldige uitgaven van Thomas en andere scholastieken, ontdekking van nieuwe schrijvers, een meer juiste interpretatie en vooral ook de kennis van de verschillende stroomingen en haar onderlingen samenhang. Een grootendeels nog onbekende wereld werd hier geopend.

Ook de speculatieve theologie [5] werd met vrucht beoefend. De soms te uitvoerige polemiek met Protest. en ongeloovigen maakte meer plaats voor een positieve uiteenzetting en verdediging der geopenbaarde leer. Teksten van H. Schrift en Vaders werden in hun onderlingen samenhang verklaard. Verblijdend is, dat de theologie weer in verband wordt gebracht met het geestelijk leven, dat b.v. verklaard wordt, welke de beteekenis is van de Triniteit, de Eucharistie, de Kerk voor het genadeleven der ziel; in de Kerk ziet men weer op de eerste plaats Christus' mystieke lichaam, eerst daarna de vroeger tegen de prot. aanvallen juridisch zoo klaar omschreven zichtbare gemeenschap. — Ook de apologetiek [6] is, zeer tot haar voordeel, meer constructief en irenisch geworden.

3°. Grooten voortgang maakten de **patristiek** [7], de **positieve en historische theologie**, de archeologie en de geschiedenis der liturgie, wat ook de speculatieve theologie ten goede kwam. Op het gebied der Oude Kerk, waar de Fransche Kath. der 17e eeuw zulken voortreffelijken arbeid leverden, hadden de Duitsche

---

[1] Mgr. Laveille, Le Card. Mercier, P. 1927. — G. Goyau, Le Card. Mercier, P. 1930. — [2] J. Hoogveld, Voorschriften en vingerwijzingen omtrent het wijsgeerig onderricht, N. K. St. 14 (1914), 355. — [3] Klimke II, 321 vlg. — Ueberweg-Oesterreich IV. — [4] § 104; 109; 123. — Klimke II, 317 vlg. — [5] Soixante Années de Théologie, 1869—1929, Nouvelle R. Th. Numéro Jubilaire, Leuv. 1929. — P. Charles, La théol. dogmatique. Hier et aujourd'hui, t.a.p. 22. — Handboeken van den lateren tijd: Fr. Diekamp, Kath. Dogmatik I, Mr. [6] 1930, 99 vlg. en Grabmann. — [6] Apol. lit. van den lateren tijd: A. Tanquerey, Synopsis theol. dogm. fund., P. [29] 1925, XXIII vlg., 51 vlg. — A. Seitz, Apologetik, L. Th. K. I (1930). — [7] Vgl. Inleiding III, 2. — J. de Ghellinck, Les études patristiques depuis 1869, N. R. Th., 62.

Protest. en Anglicanen door hun uitgaven en studiën een voorsprong gekregen. In de laatste halve eeuw beginnen de Kath. den achterstand in te halen; de geschiedenis der m.e. theologie werd tot dusver bijna nog geheel aan hen alleen overgelaten.

Ook de geschiedenis der Kerk buiten de oudheid en de theologie, evenals de hagiographie, kunnen op talrijke voortreffelijke kath. werken wijzen. — De vergelijkende godsdienstwetenschap, de philosophie en de psychologie van den godsdienst hebben in latere jaren beoefenaars van gezag. Monumenten van gedegen kath. wetenschap vormen de groote encyclopedieën.

Op het gebied der **H. Schrift** [1], vooral van het O. T., waren de Protest. de Kath. verre vooruit. Eerst na de 70er jaren zijn deze het rijke materiaal gaan gebruiken, dat door de opgravingen, de philologie, de historische critiek aan het licht was gebracht en gingen zij zich bezig houden met de vele problemen, door de rationalisten gesteld. De belangstelling van Leo XIII voor de wetenschap werkte ook hier bezielend. In de enc. *Providentissimus Deus* (1893) gaf hij de regels aan voor de interpretatie der H. Schrift, daarbij de rechten handhavend zoowel van het goddelijk karakter der H. Boeken als van een gezonde critiek. In 1902 stelde hij de Bijbelcommissie in; Pius X richtte te Rome het Bijbelinstituut op (1909). Er waren twee richtingen: een meer vooruitstrevende (vooral de Ecole biblique te Jerusalem: Lagrange O. P.) en een meer conservatieve. Het Modernisme, dat zich vooral op het gebied der H. Schrift bewoog, veroorzaakte een crisis. Sedertdien zijn verschillende goede commentaren en detailstudiën verschenen, doch de „synthèse achevée" van het O. T. ontbreekt nog immer (Levie, 54).

Wat de **moraaltheologie** [2] betreft, a. „durant la majeure partie du XIX s., elle pâtit de l'individualisme que la Révolution libérale avait installé dans les lois et les institutions. L'égoïsme préside aux contrats, aux luttes de la libre concurrence. Une forte réaction sociale marque les soixantes dernières années". Behalve in de geschriften over de sociologie begint men ook in de moraalhandboeken de sociale verplichtingen te behandelen. Doch „tandis que la théologie morale s'étend du côte social en général, elle aborde à peine le domaine international". b. „Longtemps et justement on a reproché aux manuels de théol. morale leur préoccupation trop négative. Des deux parties de la justice chrétienne, fuir le mal et faire le bien, la première qui se prête mieux à la formulation précise recherchée dans ce genre de livres a trop prédominé.... Dans ces dernières années, se manifeste un souci plus grand des acts bons et méritoires." c. „Les théologiens cath. du XIXe s. se montrèrent très conservateurs. Ils acceptaient de vivre des données que le travail de leur devanciers mettait à leur disposition; ils en transcrivaient volontiers les réponses toutes faites. La vogue était encore aux serments d'aveugle confiance en tel ou tel grand docteur.... Au début des dernières soixante années Ballerini a bien merité de la science morale, en l'affranchisant de toute servilité" (Vermeersch, t.a.p.).

Op het gebied van het **Kerkelijk recht** [3] was de groote gebeurtenis de voorbereiding (Kard. Gasparri) en uitgave van den Codex Iuris Canonici (§ 228). Hij is niet volmaakt, doch „tel qu'il est...., le Code soutient la comparaison avec les meilleurs Codes modernes et reste pour le Saint-Siège un titre de gloire, comme pour l'Eglise la sauvegarde et la source d'une vie chrétienne

[1] Lit. in: J. Prado. Propadeutica biblica, T. 1931. — J. Levie, La crise de l'Ancien Testament, N. R. Th., 40. — [2] A. Vermeersch, N. R. Th., 85. — Prümmer, Manuale theol. moralis I, Fr. [7] 1931, XIII vlg. — [3] J. Creusen, N. R. Th., 107; W. Mulder, N. K. St. 30 (1930) 375.

intense dans sa liberté, plein d'expansion dans la fermeté même de sa discipline" (Creusen, 123).

II. Tot aan den oorlog bleef de **kerkelijke kunst**[1] ten achter bij de profane; maar ook van de nieuwste kerkelijke kunst kan men in het algemeen zeggen, dat zij den omzwaai naar het moderne betrekkelijk laat en verzwakt heeft meegemaakt.

Kerkelijke opdrachten vielen een enkele maal ten deel aan de eerste zoekers naar **nieuwe monumentaliteit**: van 1874—98 schilderde Puvis de Chavannes zijn schoone leven van Ste Geneviève in het Pantheon, in 1882 begon Derkinderen zijn Mirakelprocessie voor het Bagijnhof, rond 1900 Maurice Denis zijn wandschilderingen te Vésinet en Lausanne, in 1908 Joakim Skovgaard die in den dom te Viborg.

De groote Fransche meesters echter van het einde der 19e en het begin der 20e eeuw, die voorgoed braken met de sentimenteel navoelbare kunst, bleven volkomen buiten de kerkelijke sfeer. Zij voltrokken den overgang naar de **zelfstandigheid der formeele waarden**, dikwijls onder invloed der hun verwante manieristen, vooral El Greco, later onder dien van de vroegmiddeleeuwsche en in het algemeen primitieve kunst, waarvoor een groote bewondering opkwam. Centrum van deze allereerst picturale beweging, die geheel Europa beïnvloedde, was Parijs. — Maar de instelling dezer meesters was te persoonlijk, niet berekend voor de groote kerkelijke figuratie; hun werk ging niet uit boven de nuance van eigen persoonlijken indruk (impressionisme) of de uitdrukking van het eigen temperament (subjectief expressionisme) en bleef zoo vanzelf een kunst van landschap en portret, stilleven, kleine groepen en in het algemeen van persoonlijk-gekozen motieven, ook al was het tema soms religieus, zooals bij Rodin en Toorop.

In de bouwkunst hadden verschillenden reeds voor den oorlog met de historische stijlen gebroken; na den oorlog ontstond overal, en allereerst in Duitschland, het typisch moderne streven naar zakelijken gemeenschapsbouw op grondslag van het constructivisme. Men wilde geen mooi makerij meer, geen andere schoonheid dan die van den elementairen, doelmatigen, expressieven vorm. Deze

[1] W. Hausenstein, Die bildende Kunst der Gegenwart, Stuttg. B. [2]1920. — C. Einstein, Die Kunst des 20en J., 1928. — M. Denis, Nouvelles théories sur l'art moderne, sur l'art sacré, P. 1922. — Wattjee, Nieuwnederlandsche Bouwkunst, 1924. — K. Freckmann, Kirchenbau, Frbg. — Distel, Protestantischer Kirchenbau in Deutschland, Zür. Lz. 1934. — Platz, Die Baukunst der neuesten Zeit, [2]1930. — C. Meuleman-J. Engelman, Hedendaagsche Religieuze Kunst, A'dam 1936.

nieuwe zakelijkheid kwam logisch voort uit den utiliteitsbouw, toen men dezen gezuiverd had van de resten van conventioneele vormen, ontleend aan voorbije stijlen. Op het oogenblik beheerscht zij de bouw- en gebruikskunst; inheemsch in Duitschland, is zij in dienst genomen door de Sovjetrepublieken en het fascisme, en vindt consequente aanhangers in Frankrijk, ons land en Amerika. — Het is niet te ontkennen, dat de moderne zakelijkheid, die geen andere vergeestelijking wil dan door de bestemming, materialistisch kan worden genoemd, voor zoover zij den mensch uitsluitend beschouwt als mechanisch producent of consument van stoffelijke goederen: maar het spreekt vanzelf, dat een beginsel, dat meer op comfort is gericht dan op ontroering, en de figuratieve kunsten zou moeten uitsluiten, in de toepassing voortdurend wijkt voor de scheppingskracht der kunstenaars en de onveranderlijke behoefte aan schoonheid. Niet zonder reden komt deze kunst het best tot haar recht in den bouw en de gebruiksvoorwerpen der profane massabeschaving.

Volgens deze opvatting is de kerk een ruim voor den eeredienst, opgebouwd uit voor de hand liggende materialen in vanzelfsprekende vormen, desnoods versierd volgens de figuratieve tema's der traditie; in den bouw brengt de bestemming, in de figuratieve kunsten de nadrukkelijke, onbevangen, intense weergave van het tema (objektief expressionisme) vanzelf het traditioneele, representatieve en bovenzinnelijke, dat de gewijde kunst verlangt. Schoonheid is onafhankelijk van kostbaarheid, of van de regels eener tot het verleden behoorende klassiek.

In werkelijkheid heeft de nieuwe opvatting met de historische stijlen opgeruimd en op vele terreinen de zuiverheid van ambacht hersteld (glasschilderkunst, email, mozaiek, edelsmeed-, borduur- en weefkunst), zoodat er reden is om van een algemeene herleving te spreken; toch hebben slechts weinig moderne kerken en hun versiering dat vanzelfsprekende, dat de profane gebouwen kenmerkt: er is een latente tegenspraak tusschen vorm en gedachte, die herinnert aan die der barok. — Bovendien heeft veel van het nieuwe geen andere beteekenis dan het toepassen van de profane modevormen; afgezien van den noodbouw der crisisjaren, is er een algemeen gebrek aan klassieke harmonie in den opzet, en aan die kostbaarheid van onderdeel en bewerking, welke alleen diepe kennis en groot geduld kunnen geven; niet ten onrechte betreurde Pius XI, dat de adel van teekening hier en daar verloren scheen te gaan.

Voor een nieuwen stijl in den zin van gemeenschapskunst is een gemeenschappelijke overtuiging noodig. Het zal van de positie der Kerk in de komende beschaving afhangen, inhoeverre het christelijk expressionisme daarin tot uiting zal komen. De zending der Kerk schijnt echter hoe langer hoe meer op het innerlijke gericht, zoodat de kerkelijke kunst zich wellicht nog lang zal beperken tot het heiligen van profane vormen in eigen kring.

De ommekeer voltrok zich het vroegst in de figuratieve kunsten. Onder invloed der „symbolistes" in de letterkunde (Péguy, Jammes, Claudel) stichtte Maurice Denis (geb. 1870) de Société de S. Jean te Parijs, die zich ten doel stelde, tegen akademie en neogothiek, eigen geestelijk leven uit te beelden; met Desvallières, Lenoir en Cingria in 1919 de Ateliers d'art sacré. — In Duitschland, waar sinds 1890 de holle monumentaliteit hoogtij vierde, was de Hollander Thorn Prikker († 1932) een der voorvechters van het strenggestyleerde expressionisme in de kerkelijke kunst. — In ons land, waar de reactie tegen de neogothiek eerst na 1900 was begonnen (vanuit de kringen van De Violier en Van Onzen Tijd) bleef na Derkinderen de bekeerling Jan Toorop (1856—1927) met zijn verfijnde, mystische teekeningen de overheerschende figuur.

Na den oorlog zijn veruit de stoutste en vaak ruwe experimenten gewaagd in Duitschland, vooral in den kerkbouw (Antoniusk. te Basel, staalkerk te Essen, evang. kerk te Dortmund (1930), de Frauenfriedensk. te Frankfurt, de kerken van O. Böhm); even algemeen, ofschoon minder radikaal, is de moderne kerkbouw in Oostenrijk; minder algemeen in Zwitserland, Tsjechoslovakije en Frankrijk (beton- en glaskerken te Vincennes, Le Raincy (1923, gebr. Perret), op de expositie van 1925, sinds 1932 in de zeer heterogene chantiers du cardinal); sporadisch in België, Spanje en Italië (Piacentini's Christuskoningskerk te Rome); in Skandinavië en Engeland is de kerkbouw betrekkelijk conservatief gebleven, evenals in ons land, waar de Zeister kweekschoolkapel tot nu toe alleen staat tusschen constructivistische of atmosferische, maar nog altijd romantische bedehuizen. — De overgroote meerderheid der moderne kerken is echter niet beduidend beter dan die der romantiek; dikwijls noodbouw, altijd haastwerk, maken zij gewoonlijk een pooveren indruk naast de monumenten van stijlzekere en rijke perioden.

Ook in de figuratieve kunsten was de ommekeer in Duitschland radicaler en oorspronkelijker dan elders. Uitdrukkingskracht en vormeloosheid zijn er de kenmerken van de religieuse plastiek en kleinkunst, die ook in ons land een beslissenden invloed uitoefenden, in romaansche landen echter algemeen om haar gebrek aan harmonie worden afgewezen. Ook de veroordeeling van Pius XI bij gelegenheid van de opening der Vatikaansche pinakotheek (1934) was bedoeld tegen de expressionistische excessen van over de Alpen. — In ons land dateert de moderne invasie van na 1920: in de schilderkunst meer vanuit Frankrijk, onder invloed van Cézanne, in plastiek en kleinkunst meer vanuit Zuid-Duitschland. Het geval van Servaes' voor de kapel van Luythagen, in Vlaanderen, geweigerde kruisweg, teekent de voorzichtige houding, die de kerkelijke overheid aannam tegenover kunstwerken die ongewoon zouden schijnen aan het volk. — Overziet men het geheel, dan telt onze tijd ook op het terrein der figuratieve kunsten belangwekkende figuren, die de onderhand tyranniek geworden conventie's van het moderne doelbewust verbreken, zooals in ons land Joep Nicolas en Charles Eyck.

Ook op het gebied der **literatuur** [1] nemen de Katholieken in verschillende landen een eervolle plaats in.

---

[1] Katholische Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart, Fr. 1934.

§ 230. De kerkelijke kunst.

De twintigste eeuw bracht veel verandering in de **kerkmuziek.** De Regensburger school kreeg zware slagen door den misgreep in de Gregoriaansche kwestie. Het standpunt van Solesmes werd algemeen aanvaard. Ook de aesthetische opvattingen werden snel afgeschud door een jongere generatie. Haar liefde voor de liturgie, haar Palestrina-vereering werd echter gemeengoed der gansche Kerk door het Motu Proprio van Pius X (1903). Dit document beteekent een keerpunt in de kerkmuziek, niet zoozeer door de innerlijke waarde van het stuk, als door de algeheele vernieuwing van het godsdienstige leven, die met Pius X is ingezet en die een dieper bewust worden van de bovennatuurlijke waarheden en der liturgische godsvrucht met zich bracht, met een klaarder bezinnen op het wezen van een zuiver katholieke cultuur.

Een klare en levenskrachtige vormgeving is echter nog niet ontstaan. De groote crisis op politiek, sociaal en economisch terrein, waarmede deze eeuw te kampen heeft, maakt een vlotte ontwikkeling van het cultureele leven zeer moeilijk. De belangstelling en krachten worden door meer elementaire levensvragen opgeëischt. De godsdienstige herleving uit zich op kerkmuzikaal gebied door een steeds grooter gebruik van het Gregoriaansch en de groeiende belangstelling voor de actieve deelname van het volk aan den kerkelijken zang, vooral bevorderd door de Apostolische Constitutie *Divini cultus* van Pius XI (1928).

De streng historische richting is vrijwel verdwenen. De eigentijdsche stijl leeft nog in zeer veel variatie's van conservatief naar uiterst progressief. In Nederland komen het meest op den voorgrond: H. Cuypers, E. Franssen, J. Winnubst, M. Monnikendam, J. Vranken, in Duitschland Rüdinger, Haas, Söner, Jochum, Kromolicki, in Frankrijk S. Requier en Boyer, in Italië vooral Refice, in België van Nuffel, de Vocht en Peeters. Daarnaast ontwikkelt zich met steeds meer talent een richting die een zelfstandigen kerkstijl zoekt. In Nederland is de sterkste vertegenwoordiger van deze richting H. Andriessen, in Duitschland zijn het Schröder en Roeseling, in Italië Pizetti en Desderi, in Frankrijk was het Caplet († 1925).

III. 1°. **De moderne,** aan het Christendom vijandige **geest,** is niet zonder invloed gebleven op sommige kath. kringen, gelijk ook vroeger zoo dikwijls tijdstroomingen in de Kerk trachtten door te dringen [1]. Een uiting daarvan is het **Amerikanisme** [2], niet zoozeer een theologisch systeem als wel een practische geestes-

---

[1] Lit. in de geschriften over het Modernisme, 5°; vooral Gisler en Rivière. — [2] Gisler, 27—222; Rivière 108—116. — A. Houtin, L'américanisme, P. 1904.

richting, een streven om de Kerk met de moderne wereldbeschouwing te verzoenen.

Imponeerend stond de Kerk in Amerika te midden der 200 protest. sekten. Zij was zich bewust van haar taak : de wereld voor Christus te winnen ; de „season of grace" (Mgr. Ireland) was aangebroken. Doch om de andersdenkenden te bekeeren, moest men, zooals men meende, hen zooveel mogelijk tegemoet komen, vermijden, wat hen hinderen kon en daarom zwijgen over sommige geloofswaarheden of het scherpe karakter eraan ontnemen (Minimisme) en daartegenover het goede in andere godsdiensten zoo hoog mogelijk waardeeren en hun rechten erkennen (Interconfessionalisme). Zijn bloei en uiterlijk aanzien dankte het Amerikaansche Katholicisme voor een deel aan zijn partijkiezen voor de vrijheid ; daaruit concludeerde men, dat de vrijheid en de democratie het ideaal vormen voor de Kerk. Ook de Kerk moet haar leden een zoo groot mogelijke vrijheid laten, opdat zij hun initiatief en activiteit kunnen ontwikkelen. Daarom is uiterlijke leiding overbodig of minder nuttig : de H. Geest openbaart zijn gaven overvloediger dan vroeger door innerlijke leiding der zielen ; hoe grooter de individueele vrijheid is, des te meer aanknoopingspunten vindt de genade. Daaruit volgen nieuwe moraalprinciepen : vooral beoefening der actieve deugden, in plaats van de zg. passieve : gehoorzaamheid, nederigheid, geduld ; naast en zelfs boven het bovennatuurlijke : contemplatie, ascese, enz. moeten vooral de natuurlijke deugden beoefend worden : actie naar buiten, deelname aan het openbare leven en bevordering der sociale welvaart, versterking van het lichaam door sport. De kloostergeloften zijn niet meer van onzen democratischen tijd.

Een der apostelen van het nieuwe Amerika was **Isaak Hecker** (1819—88). Zijn uitvaart werd gehouden door den a.b. van New York, onder assistentie van 3 andere bisschoppen ; in een gloedvolle lijkrede schilderde de provinciaal der Jezuieten hem als „een geestelijken leidsman en heerscher onder de menschen". Uit protestantsche Duitsche ouders geboren, was Hecker als arbeidersjongen naar Amerika gegaan ; hij trad in bij de Redemptoristen en gaf met veel succes volksmissiën. Later verliet hij de congregatie om een eigen religieus genootschap te stichten, de Paulisten, die zich vooral de bekeering der Protest. ten doel stellen. Hij was een buitengewoon ijverig priester en een meesleepend redenaar, doch geen theoloog en in woord en geschrift (*Questions of the Soul,* 1856, *Aspirations of nature,* 1858, *An exposition of the Church,* 1875) verdedigde hij bovengenoemde tendenzen. Zijn richting werd min of meer gevolgd o.a. door kard. Gibbons, door den talentvollen en welsprekenden Mgr. Ireland, b. van St. Paul en door Mgr. Keane, rector der kath. universiteit te Washington. In 1893 had te Chicago een zg. godsdienstparlement plaats, waar 168 afgevaardigden van verschillende godsdiensten en belijdenissen uit geheel de wereld aanwezig waren en hun standpunt uiteenzetten. Kard. Gibbons had de eereplaats en opende het congres met het bidden van het Onze Vader.

De strijd over het Amerikanisme begon in Frankrijk, waar het een levendigen weerklank gevonden had. De door Leo XIII ingeleide verzoening met de republiek en de enc. *Rerum Novarum* hadden bij vele jonge Kath. een geestdriftige sociale en democratische stemming gewekt en het streven om het apostolaat aan de moderne maatschappij aan te passen (§ 227, II ; P. Naudet, *La justice sociale ;* P. Dabry, *La vie catholique* ; J. Lemire ; Marc Sangnier). Mgr. Ireland sprak in 1892 te Parijs vol geestdrift over het vrije Amerika. De abbé F. Klein, prof. aan het Inst. Cath. te Parijs, gaf een vertaling van zijn redevoeringen (*L'Eglise catholique et le siècle,* 1894). Te Reims had in 1896, te Bourges in 1900 een nationaal congres der Fransche geestelijkheid plaats, waar jonge abbés de slagwoorden gebruikten : „Democratiser l'Eglise ; Christianiser, baptiser la révolution." In 1898 werd het door den Paulist Elliott geschreven leven van P. Hecker door Klein in het Fransch vertaald, doch

scherp aangevallen door abbé Ch. Maignen: *Le Père Hecker est-il un saint?* (1898), wat een levendige polemiek over het Amerikanisme ten gevolge had. De H. Stoel greep in en door een uiterst taktvol apostolisch schrijven *Testem benevolentiae* aan kard. Gibbons (1899; Denz. 1967—76) veroordeelde P. Leo XIII, met volle erkenning van de verdiensten der Amerikaansche kerk, de excessen van het Amerikanisme, waarmee de Amerikaansche bisschoppen, de overste der Paulisten, Klein enz. hun volledige instemming betuigden.

2°. In **Duitschland** vatte men aanpassingstendenzen aan den modernen geest samen onder den naam van **Reformkatholicisme**[1].

Zij werden o.a. verdedigd door de priesters F. X. Kraus, den bekenden geschiedschrijver der christelijke kunst (1840—1901) en Hermann Schell (1850—1906), prof. te Würzburg. Kraus zag een gevaar in het „ultramontanisme": het pauselijk absolutisme en de centralisatie aan de curie en pleitte voor een „religieus" Katholicisme in plaats van het uiterlijke en politieke van den tegenwoordigen tijd. De in 1904 door Jos. Müller opgerichte Krausgesellschaft ging veel verder. **Schell**[2] stond hoog in aanzien en was ongetwijfeld met goede bedoelingen bezield. Doch hij was te irenisch ten opzichte der andersdenkenden; de scholastiek en haar syllogistische bewijsvoering achtte hij niet meer van onzen tijd; de betrekkelijke inferieuriteit der Kath. op het gebied der cultuur schreef hij toe aan hun te veel opgaan in het bovennatuurlijke: de Kerk moet meer met de wereld meegaan. Op theologisch gebied verkondigde hij eenige dwalingen. Uitgaande van een overdreven benadrukken der daad- en ontwikkelingsgedachte en onder invloed van het psychologisme van zijn leermeester Fr. Brentano leerde hij, dat God de oorzaak is van zich zelf. Hij beperkte de eeuwigheid der hellestraffen tot de in het hiernamaals in hun oppositie tegen God volhardende boosheidzondaren „met opgeheven hand". Verschillende zijner werken werden op den Index geplaatst, waaraan hij zich onderwierp.

3°. Verwant aan het Modernisme, ofschoon de voornaamste vertegenwoordigers geen Modernisten waren, was een, vooral in Frankrijk sinds 1880 beoefende, nieuwe vorm van apologie, de **neó-apologétique,** waarin aan het intellectueele element van de goddelijke openbaring te kort werd gedaan.

Opdat de geloofsleer redelijk zij, moeten met zekerheid vaststaan de zg. praeambula fidei, nl. dat God bestaat en dat Hij een openbaring heeft gegeven, die voortleeft in de Kerk. Het eerste kan met metaphysieke argumenten bewezen worden; het tweede blijkt uit uiterlijke teekenen: de wonderen en prophetieën van en omtrent Christus, den oorsprong en het wonderbare leven der Kerk en wordt bevestigd door innerlijke kenteekenen: de overeenstemming van de openbaring met het verstand, de schoonheid van het Christendom, zijn noodzakelijkheid voor het maatschappelijk leven. — Luther en Calvijn verwierpen den rationeelen onderbouw van het geloof: dit berust op de H. Schrift, van wier waarheid wij ons bewust zijn door het innerlijk getuigenis des H. Geestes. Melanchton herstelde de rationeele theologie, doch Schleiermacher achtte geen bewijs noodig: wij gevoelen de waarheid van het Christendom; „wij doen

---

[1] Rivière, 71. — Gisler, 137 vlg. — [2] E. Commer, H. Schell und der fortschrittlicher Katholizismus, W. [2]1908. — Fr. Kiefl, Die Stellung der Kirche zur Theologie von H. Schell, Pdb. 1908. — A. Weiss, Die religiöse Gefahr, Fr. 1904.

afstand van ieder bewijs voor de waarheid of noodzakelijkheid van het Christendom; wij stellen integendeel voorop, dat iedere Christen, voor hij zich met onderzoekingen van dezen aard ophoudt, reeds de zekerheid in zich heeft, dat zijn vroomheid geen anderen vorm kan aannemen dan dezen." Hem volgen de meeste moderne Protestanten. Toch willen zij wel de redelijkheid van het Christendom aantoonen: het is een noodzakelijk fundament van de cultuur (Kafstan), het beantwoordt aan de behoeften der menschelijke natuur (Ritschl); of: het Christendom alleen is in staat een samenhangend begrip van den mensch en de wereld te geven. In plaats van de objectieve, rationeele methode der wonderen komt de subjectieve van het gevoel, van de waarden.

Ook in kath. kringen, vooral in Frankrijk, was onder invloed van Kant en het positivisme een zeker wantrouwen ontstaan ten opzichte van de metaphysiek en het intellectualisme[1]. Men verwierp de traditioneele Godsbewijzen en apologetiek wel niet uitdrukkelijk, doch achtte ze voor onzen tijd niet meer van kracht. De metaphysiek spreekt alleen tot het verstand; de waarheid moet den geheelen mensch, met al zijn vermogens, wil, gevoel, verbeelding, doordringen. Om van een waarheid overtuigd te zijn, moeten wij haar gevoelen, haar experimenteeren. Daarom zocht men nieuwe wegen buiten het intellectualisme.

De kath. leek **M. Blondel**[2] (geb. 1861; *L'Action,* 1893), ging uit van de philosophie d'action (§ 227): „Au commencement était l'Action". Het fundament der wijsbegeerte is niet de evidente kennis, doch de levensactie (l'action), in zoover zij streeft naar zelfbewaring, ontwikkeling en geluk van het individu; de kracht van een argument bestaat niet in de logische waarheid der praemissen, doch daarin, dat in de conclusie de kracht en de activiteit van den wil blijken. Zoo is de kennis een effect van de handeling. Ook op godsdienstig gebied moeten wij beginnen met de daad, met te gelooven aan God en de Kerk; daarna volgt eerst de kennis der waarheid van het geloof. Dus niet de kennis van het wonder voert tot aanname van het geloof, doch het geloof leidt tot aanname van het wonder, want voor een wonder bestaan geen verstandsbewijzen. Vervolgens ontwikkelde hij meer wijsgeerig de immanentiemethode (vroeger ook wel, doch in voorzichtiger, volkomen orthodoxen vorm, gebruikt, o.a. door kard. Dechamps, § 222, 3°; niet te verwarren met de pantheïstische of modernistische immanentie-philosophie). Deze methode plaatst het uitgangspunt van de apologie in het eigen Ik. Niets kan in den mensch ingaan, wat niet van hem uitgaat, en zich niet op eenigerlei wijze als postulaat, als behoefte der ziel openbaart. Iedere waarheid, iedere plicht moet in zekeren zin autonoom en autochtoon zijn en mag niet als een historisch feit, als een overgeleverde leer of plicht alleen van buiten af in mij gebracht worden, doch moet uit het innerlijk streven der ziel voortkomen. Daarom moet de apologetiek bewijzen, dat wij ons zelf niet genoegzaam zijn; dat ons denken en handelen het bovennatuurlijke noodig hebben: de genade, de openbaring, een onfeilbaar leergezag. In ons zelf moeten wij de wortelen van het bovennatuurlijke zoeken. Ons leven, de handeling, eischt het. — Deze immanentie-apologetiek werd o.a. toegepast door abbé Ch. Denis en den oratoriaan **L. Laberthonnière**[3], redacteur van de *Annales de philosophie chrétienne,* die, evenmin als Blondel, Modernisten zijn.

Verder ging de kath. leek **Ed. le Roy** (geb. 1870), een leerling van Bergson, die het pragmatisme en intuïtionisme toepaste op het dogma: dit heeft slechts practische waarde, als een regel voor de activiteit, voor het leven; zijn eenige criterium is „son efficacité morale" (§ 227). Ook in latere werken (*Le problème de Dieu.* I. *Comment se pose le problème de Dieu.* II. *Un chemin vers Dieu: La pensée intuitive,* P. 1929/30; 1931 op den Index) leert hij, dat het eindige verstand den oneindigen God niet kennen kan; Gods bestaan met den maatstaf

---

[1] Gisler, 223—300. — Rivière, 117—123. — [2] C. Taymans, d'Eypernon, Le Blondélisme, Leuv. 1933. — A. Valensin et Y. de Montcheuil, Maurice de Blondel, P. 1934. — [3] E. Castelli, Laberthonnière, P. 1931.

van ons begrip willen bevestigen, beteekent Hem ontkennen. De Godskennis is het resultaat van een innerlijke ervaring, de beleefde behoefte naar het oneindige. De Kerk is noodzakelijk als sociaal-religieuse instelling.

Anderen: de kath. leeken Ollé-Laprune [1] (1839—98), G. Fonsegrive [2] (1852—1917), beoefenden meer een waarden-apologetiek: het Christendom is in overeenstemming met de innerlijke neigingen der ziel, met de wetten van het verstand en de moraal, met de eischen des levens. **Ferd. Brunetière** (1849—1906) [3], hoofdredacteur der *Revue des deux Mondes*, een beroemd literatuur-historicus en conferencier, was eerst positivist. Na een bezoek aan Leo XIII, die hem zeer imponeerde, schreef hij een artikel, dat een storm van protesten uitlokte, *Après une visite au Vatican* (1895), waarin hij „la banqueroute de la science" constateerde. De wetenschap is niet in staat de hoogste vragen te beantwoorden: zij kan het doel der wereld niet verklaren, geen moraal opbouwen en in de sociale ontwikkeling der menschheid den godsdienst niet vervangen. Zonder voorloopig tot haar over te gaan, trad hij op als apologeet der Kerk, om de waarheid van het Christendom te bewijzen met de methode van het positivisme, door aan te toonen, dat geen moraal gevormd kan worden onafhankelijk van den godsdienst en dat deze godsdienst slechts een bovennatuurlijke kan zijn. In de kennisleer bleef hij echter het nieuw-Kantiaansche agnosticisme volgen.

4°. Ook de **historische critiek** vormde een gevaar.

In Frankrijk had de theologische wetenschap in de 19e eeuw niet hoog gestaan, doch zij ging een bloeitijdperk in sedert de oprichting der Instituts Catholiques (1875). Omdat een achterstand was in te halen, werden de Duitsche moderne theologen en exegeten met ijver bestudeerd, hun critische methoden overgenomen, de resultaten van hun onderzoek, echter soms te gemakkelijk en met te weinig critiek, aanvaard. Het is duidelijk, welk gevaar daarin gelegen was; de Duitsche Kath., die reeds lang met de liberale theologie vertrouwd waren en er veel objectiever tegenover stonden, waren beter gewapend en zoo is het te verklaren, dat het Modernisme in Duitschland betrekkelijk weinig aanhang gevonden heeft. Aan het Institut Catholique te Parijs werd de kerkgeschiedenis gedoceerd door den scherpzinnigen, geleerden en geestrijken abbé **L. Duchesne** (1843—1922), die zijn leerlingen met de methoden der historische critiek vertrouwd maakte en deze toepaste op de eerste eeuwen der Kerk. Duchesne was scherp en niet immer taktvol in het bestrijden van gevestigde meeningen; het ontbrak hem soms aan eerbied voor de Kerk. Zoo kon zijn methode voor sommigen gevaarlijk zijn. Doch aan de oprechtheid van zijn geloof kan redelijkerwijze niet getwijfeld worden; de qualificatie van Houtin, „le père du modernisme", is laster [4]. Nog veel minder kan Lagrange O. P., den stichter der nieuwe bijbelschool (I, 2°), Mgr. P. Batiffol (1861—1929) en anderen, wier orthodoxie soms verdacht werd, een blaam treffen.

5°. a. Het **Modernisme** [5], „de samenvatting van alle ketterijen",

---

[1] M. Blondel, L. Ollé-Laprune, P. 1932. — J. Zeiller, Léon Ollé-Laprune, P. 1932. — [2] P. Archambault, George Fonsegrive, P. 1932. — [3] J. V. de Groot, Denkers van onzen tijd, Amst. 1910. — V. Giraud, Brunetière, P. 1932. — [4] Rivière, 96. — [5] A. Gisler, Der Modernismus, Einsiedeln 1912. — J. Rivière, Le Modernisme dans l'Eglise, P. 1930. — J. Bessmer, Philosophie und Theologie des Modernismus, Fr. 1912. — G. van Noort, Modernisme en anti-modernisteneed, Amst. 1912. — P. Pijper, Het modernisme en andere stroomingen in de kath. kerk, Amst. 1921. — A. Houtin, Hist. du modernisme catholique, P. 1913; Un prêtre symboliste, Marcel Hébert, P. 1925; Mon expérience, 2 v. P. 1928 (afgevallen priester; tendentieus). — M. D. Petre, Modernism, Lo. 1918 (moderniste). — E. Buonaiuti, Le modernisme catholique, P. 1927 (modernist).

is een beweging onder kath. geleerden, die de resultaten aanvaardt van de **moderne** subjectieve, pragmatische, anti-intellectualistische **wijsbegeerte** (§ 227, I) en van de **rationalistische critiek** (§ 226, 1°) en het Christendom daarmee in overeenstemming wil brengen, waardoor het geheel zijn bovennatuurlijk karakter verliest.

Het Christendom, als systeem van gedachten, veronderstelt de mogelijkheid van een objectieve, onveranderlijke waarheid. Doch de moderne philosophie in vele harer schakeeringen erkent geen objectieve, vaststaande en onveranderlijke waarheid (§ 227, I). Als openbaringsgodsdienst berust het op de H. Schrift en de traditie. Doch de ongeloovige critiek had jarenlang niet alleen den goddelijken oorsprong en het bovennatuurlijk karakter der H. Schrift, doch ook haar historische betrouwbaarheid bestreden, eerst van het O., later ook van het N. T. In de dogmengeschiedenis trachtte zij de ontwikkeling der kerkelijke leer uit natuurlijke factoren te verklaren; in de vergelijkende godsdienstwetenschap zocht zij in andere religies de elementen, waaruit het Christendom zou zijn opgebouwd. De Modernisten aanvaardden de resultaten der moderne philosophie en critiek, die van het Christendom als geopenbaarden godsdienst niets overlaten. Uit een zekere gehechtheid aan oude tradities, om niet geheel met hun verleden te breken, ook al om hun positie en aanzien niet te verliezen, bleven zij uiterlijk in de Kerk. Doch dan moesten zij, om niet complete huichelaars te zijn, de leer der Kerk een andere beteekenis geven. Bij sommigen heeft wellicht, vooral in den beginne, gebrek aan theologische kennis een rol gespeeld.

Het Modernisme vertoont groote overeenkomst met en is sterk beïnvloed door het moderne Protestantisme (Schleiermacher, Ritschl, Harnack, A. Sabatier; § 226). Het groote onderscheid is, dat het Modernisme in de meeste protestantsche kerkgenootschappen geduld wordt, terwijl het door de kath. Kerk veroordeeld en met groote kracht bestreden is.

b. Het negatieve princiep van het Modernisme, zooals het in de enc. *Pascendi* van 1907, die het veroordeelde, wordt uiteengezet, is het agnosticisme, het positieve de vitale immanentie.

De werking van het verstand is beperkt tot de phaenomena (Kant; § 202, 4°) en kan tot de kennis der bovenzinnelijke waarheden niet doordringen. Het kan dus het bestaan van God niet bewijzen; God kan niet direkt een objekt van wetenschap zijn (agnosticisme). De natuurlijke theologie, de motiva credibilitatis, de uiterlijke openbaring behooren tot het verouderde systeem van het intellectualisme. Toch willen de Modernisten nog een godsdienst aannemen, die echter berust op niet-intellectueele factoren. Kant trachtte den godsdienst op te bouwen op de praktische Vernunft, Rousseau op het gevoel, het Modernisme op de vitale immanentie. „Heel de godsdienst en iedere godsdienst vindt zijn ontstaan en laatste verklaring in ons eigen innerlijk leven, in het gemoeds- en wilsleven van den mensch" (Van Noort, 16). Het godsdienstig gelooven laten steunen op gezag is extrinsecisme of historisme. De godsdienst behoort tot de innerlijke levensverschijnselen, is een vorm van leven en zijn diepste grond is gelegen op den bodem van het hart, in het onderbewustzijn, een geheimzinnige sfeer, die wij ons in gewone omstandigheden niet bewust zijn. Daar ligt een onbestemde behoefte naar het oneindige, het goddelijke, verborgen, die in gunstige omstandigheden in het bewustzijn komt. Dan wordt de mensch zich

bewust, dat hij iets hoogers noodig heeft, dat uitgaat boven de materie en begint hij te gevoelen, dat hij tot God geleid wordt (openbaring). Wordt het geloof aldus geboren buiten het verstand, dit gaat er zich wel mee bezighouden. „De mensch moet zijn geloof denken", d.w.z. hij gaat zijn godsdienstige gevoelens en gewaarwordingen in begrippen uitdrukken en in gunstige omstandigheden, onder invloed van sterk religieuse naturen (Boeddha, Confucius, Christus, Mohammed) worden deze begrippen geformuleerd in dogma's. De dogma's zijn dus symbolen, formules, om het godsdienstig gevoel weer te geven. Zij hebben vooral ethische, practische beteekenis; de godsdienst is geen kennis, doch leven. Daarom ontwikkelen de godsdienstige gevoelens, denkbeelden en dogma's zich voortdurend; zij hebben geen absolute waarde, doch zij leven; zij passen zich aan de omstandigheden aan. Een dogma kan waar zijn in den tijd, toen het ontstond, doch later niet meer, toen de religieuse opvattingen veranderden. In de 4e eeuw had men onder invloed der Grieksche philosophie behoefte aan spitsvondige formules, thans niet meer. Alle godsdiensten zijn waar, omdat zij religieuse gevoelens uitdrukken; wel kan de eene meer waar zijn dan de andere, omdat hij meer levend is. Op zich staan het geloof en de wetenschap los van elkaar; zij behooren tot een verschillend gebied; iemand kan als geloovige aannemen, wat hij als wijsgeer of historicus ontkent. De wijsgeer is niet zeker, dat God bestaat; hij bestudeert Hem als psychologisch concept. De geloovige is zeker van Zijn bestaan en deze zekerheid berust „op een zekere intuïtie des harten, krachtens welke de mensch met de realiteit zelf van God onmiddellijk in contact komt" en deze zekerheid is een werkelijke experiëntie, die veel sterker is dan een overtuiging, door de rede verkregen. Het geloof is echter in werkelijkheid afhankelijk van de wetenschap, want deze verklaart (door de historische critiek) de formules, waarin het geloof wordt uitgedrukt.

Op deze principepen wordt de theologie opgebouwd. De critiek heeft vastgesteld, dat de meeste bijbelboeken niet authentiek zijn en niet altijd de historische waarheid weergeven. De Evangeliën zijn geen historische documenten, doch de weergave van hetgeen latere geloovigen dachten over Christus en zijn werk; hun bron is het christelijk geweten. Christus was een sterk religieuse persoonlijkheid; Zijn godheid is niet een feit, maar een dogma, dat het godsdienstig geweten heeft afgeleid uit de notie van Messias. De geschiedenis verwerpt het feit van Christus' verrijzenis, doch als geloovige neemt de historicus haar aan: zij stelt hem voor oogen het idee, dat Christus na zijn dood levend en werkzaam is gebleven door zijn religieusen geest. Christus heeft gemeend, dat het einde der wereld aanstaande was en er dus niet aan gedacht een Kerk te stichten; doch de geloovigen hebben behoefte hun religieuse gewaarwordingen aan anderen mee te deelen en hebben daarom een Kerk gevormd. Zij moeten hun gevoelens in uiterlijke, zinnelijke vormen kleeden en zoo zijn de sacramenten ontstaan.

c. Geen enkele schrijver heeft het Modernisme ontwikkeld tot een systeem, gelijk dit geschiedt in de encycliek. Deze vat de leerstellingen, die bij verschillende Modernisten voorkomen, in een synthese te samen en wijst op den algemeenen geest en de leidende beginselen. Het is moeilijk uit te maken, wie de eigenlijke scheppers van het Modernisme waren. Verschillende personen in verschillende landen, die echter wel met elkander in relatie stonden, hebben ieder op eigen gebied er aan meegewerkt. Ook is moeilijk vast te stellen, of het aantal Modernisten groot was. Waarschijnlijk is het niet, omdat slechts weinigen als zoodanig bekend werden en slechts

weinigen van de Kerk zijn afgevallen. Wel is het mogelijk, dat meerderen in hun geloof geschokt waren, doch zich later onderwierpen. Het aantal Modernisten scheen grooter dan het was, omdat meerderen onder verschillende namen schreven. Teekenend is het geval van den priester M. Turmel, die een lange reeks geschriften onder verschillende pseudoniemen schreef en eerst kort geleden definitief ontmaskerd werd [1].

De voornaamste vertegenwoordigers waren in Frankrijk: abbé **Alfred Loisy** [2] (geb. 1857), professor van het Institut cath. te Parijs, doch in 1893 als zoodanig afgezet, die zich vooral op het gebied der H. Schrift bewoog, in den geest van Harnack en de liberale Protestanten. In 1903 werden 5 zijner werken door het H. Officie veroordeeld (*Autour d'un petit livre; L'Evangile et l'Eglise; La Religion d'Israel; Etudes évangéliques; Le quatrième Evangile*). Hij onderwierp zich niet, werd in 1908 met name geëxcommuniceerd en in hetzelfde jaar van staatswege benoemd tot prof. in de geschiedenis der godsdiensten aan het Collège de France; later heeft hij zijn opvattingen nog radicaler ontwikkeld. Verder abbé Marcel Hébert (1851—1916), eveneens van de Kerk afgevallen; de mathematicus Ed. le Roy, prof. te Versailles (3°), wiens werk *Dogme et critique* (1907) op den Index geplaatst werd. In Engeland: **Georg Tyrrell** (1861—1909), in Ierland uit Calvinistische ouders geboren, lid van de Jezuietenorde, uit welke hij in 1906 verwijderd werd, toen het bleek, dat hij anoniem modernistische geschriften uitgaf. Hij was een mysticus, die het gevoelselement in den godsdienst ontwikkelde; op het gebied der critiek was hij geheel incompetent, doch hij aanvaardde alle beweringen van Loisy c.s. Groot was zijn invloed bij bekeerlingen. Hij stierf zonder zich onderworpen te hebben. Baron Fr. von Hügel [3] (1852—1925), van Oostenrijksche afkomst, doch met een Engelsche gehuwd en in Engeland wonend, die verschillende werken schreef over de psychologie en philosophie van den godsdienst, stond in relatie met de voornaamste Modernisten, die hij steunde en aanmoedigde, zoolang het eenigszins mogelijk was; later ook met Heiler en Söderblom; hij is als Katholiek gestorven. In Italië: de priesters **Romolo Murri** (geb. 1870), aanvankelijk met veel succes werkzaam op sociaal gebied, maar ten slotte in het socialisme vervallen, die na herhaalde waarschuwingen in 1909 met name geëxcommuniceerd werd en zich niet onderwierp; S. Minocchi, die de Kerk verliet, E. Buonaiuti, prof. aan de Apollinaris, die zich vooral op exegetisch en historisch terrein bewoog, herhaaldelijk veroordeeld werd, zich onderwierp en ten slotte in 1926 met name geëxcommuniceerd werd. De senator **A. Fogazzaro** (1842—1911), een bekende letterkundige, teekende in de romans *Il santo* en *Leila* (veroordeeld resp. 1906 en 1911) „modernistische" heiligen. In Duitschland had het Modernisme minder aanhang gevonden; de meest bekende volgelingen waren de priesters Jos. Schnitzer, prof. te München en H. Koch, prof. te Braunsberg, die ieder met een publicatie tegen het primaat (*Hat Jesus das Papsttum gestiftet* en *Cyprian und der römische Primat*, 1910) de Kerk verlieten.

d. Toen de symptomen van het Modernisme zich steeds sterker in verschillende landen openbaarden, kon de Kerk niet langer

---

[1] Rivière, 488, 561. — [2] A. Loisy, Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps, 3 v. P. 1930/31. — M. Lagrange, M. Loisy et le modernisme, Juvisy 1932. — [3] M. Nédoncelle, La pensée religieuse de Fr. von Hügel, P. 1932.

zwijgen. Nadat reeds eerder verschillende geschriften **veroordeeld** waren, werden door het H. Officie in het decreet *Lamentabili sane exitu* (3 Juli 1907; Denz. 2001—2065)[1] 65 stellingen verworpen over de Kerk, de openbaring, Christus, de sacramenten, grootendeels getrokken uit de geschriften van Loisy. 8 Sept. 1907 vaardigde P. Pius X de enc. *Pascendi domini gregis* uit (N. K. St. 8 (1908), 33; Denz. 2071—2109), die het geheele systeem veroordeelde. Zij schreef ook verschillende maatregelen voor ter bestrijding der dwaling, met name een „raad van vigilantie", die in ieder bisdom moest worden opgericht. Het motu proprio *Sacrorum antistitum* (1910; Denz. 2145; N. K. St. 1910, 289) legde aan alle professoren der theologie, aan de clerici voor het ontvangen der hoogere wijdingen, aan de pastoors bij het aanvaarden van hun ambt den **anti-modernisteneed** op, welk voorschrift door een decreet van het H. Officie, (1918; N. K. St. 1918, 161) nog eens ingescherpt. In 1912 werd de *Histoire ancienne de l'Eglise* van Mgr. Duchesne, in 1913 de *Annales de philosophie chrétienne* van Laberthonnière op den Index geplaatst.

Door deze maatregelen was het Modernisme spoedig onderdrukt; sommigen verlieten de Kerk; misschien bleven anderen er in, zonder zich innerlijk te onderwerpen, doch zij konden het niet meer uiterlijk verkondigen. Bij het geloovige volk had de dwaling geen wortel geschoten. Zij was te veel een intellectueele constructie en te duidelijk in strijd met het geloof om velen te verleiden.

e. De veroordeeling van het Modernisme veroorzaakte echter een overdrijving in tegenovergestelden zin: het **Integralisme**, dat in sommige landen meer beroering bracht dan het Modernisme zelf.

Verschillenden, wier kennis der theologie niet evenredig was aan hun ijver voor het geloof, zagen overal Modernisme. Zij begrepen niet de werkelijke moeilijkheden, aan sommige quaesties verbonden, waren niet op de hoogte der moderne wetenschap en vonden ook de noodzakelijke resultaten eener gezonde historische critiek verdacht of trokken de orthodoxie in twijfel van hen, die in vrije quaesties hun meening niet deelden. Zij noemden zich de vertegenwoordigers van het zuivere, integrale Katholicisme, tegenover de „semimodernisten" en „moderniseerenden". Vooral in Frankrijk gebruikten conservatieven en tegenstanders van het ralliement de verdenking van Modernisme als een wapen om ook gezonde democratische stroomingen en iederen vooruitgang op sociaal gebied te bestrijden (§ 229, 3°). Ook minder nobele motieven: eerzucht en wraakzucht, hebben helaas een rol gespeeld. Overal werden „integrale" organen opgericht: te Rome de *Correspondance de Rome* (Mgr. Ub. Benigni); te Florence de *Unità cattolica*; in Frankrijk de *Foi catholique* van den ex-jezuiet B. Gaudeau, en J. Fontaine, de *Critique du libéralisme* van den ex-jezuiet Em.

---

[1] Fr. Heiner, Der neue Syllabus Pius X, Mainz [2]1908. — A. Michelitsch, Der neue Syllabus, Graz 1908.

Barbier, die Leo XIII voor het liberalisme aansprakelijk stelde (*Le progrès du libéralisme catholique en France sous le pape Léon XIII*, 1907 ; op den Index geplaatst ; en *Les démocrates chrétiens et le modernisme*, 1908). Zij werden krachtig gesteund door de leiders der Action française. In Gent bestond de *Correspondance catholique*, in ons land *Rome* (rector Thompson), te Trier de *Petrus-Blätter*. Een internationale organisatie van Integralen werd gevormd door het Sodalitium pianum (S. P.), die, evenals bovengenoemde organen, door invloedrijke leden der curie gesteund werd. Het Integralisme zaaide een geest van wantrouwen onder de Katholieken ; overal werd Modernisme gesignaleerd ; de vrijheid van meening dreigde geheel onderdrukt te worden ; telkens weer werden respectabele geestelijken en leeken verdacht gemaakt. Benedictus XV maakte in zijn eerste enc. *Ad beatissimi* (1 Nov. 1914) een einde aan het Integralisme, door ongeroepenen te verbieden als rechters van het geloof op te treden en den term „integraal" te verwerpen (N. K. St. 1915, 10).

§ 231. De missiën in de 19de en 20ste eeuw [1].

1°. In den loop der 18e eeuw was de geloofs- en missieijver verslapt, de macht van Spanje en Portugal in Europa en in de Koloniën steeds meer gedaald, de Jezuietenorde opgeheven. De Fransche revolutie en de Napoleontische oorlogen ontwrichtten in een groot deel van Europa het kerkelijk leven ; Napoleon confiskeerde een deel der bezittingen der Propaganda ; haar seminarie en dat van Parijs werden gesloten. Het missiepersoneel werd bijna niet meer aangevuld ; de regeeringssubsidies hielden op, het godsdienstig leven in de missiën geraakte in verval. Zoo scheen in het

---

[1] J. Schmidlin; Piolet; Der kath. missie ; Zeitschrift für Missionswissenschaft (Z. M.); Het Missiewerk (H. M.); Arens ; Xaveriana ; § 190. — J. Schmidlin, Papstgeschichte. — R. Streit, Die Missionslitteratur des 19 Jhrh., Z. M. 1917, 108. — Fr. Schwager, Die kath. Heidenmission der Gegenwart, Steyl 1907—1909. — R. Streit, Die kath. Weltmission. Zahlen u. Zeichen, Hünfeld 1928. — Missiones Catholicae cura S. Congr. de Propaganda Fide descriptae. Statistica, R. 1930 (gegevens van 1927). — Guida delle missioni cattoliche redatta sotto gli auspici della S. Congr. di Prop. Fide, R. 1934. — B. Arens, Etat actuel des missions catholiques, Louvain 1932. — C. Streit, Atlas hierarchicus, Pdb. [2] 1929. — Testo-atlante illustrato delle missioni, Novara 1932. — A. Mulders, Kerk en missie in theologische en historische belichting. Nijm. Utr. 1930. — L. Feber, Wereldkerk en Missie, in : De Stad op den Berg, Baarn 1928. — A. Väth, Das Bild der Weltkirche. Akkommodation und Europäismus im Wandel der Jahrhunderte und in der neuen Zeit, Hannover 1932. — J. Aufhauser, Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission, Mn. 1932. — E. de Moreau, La Papauté et les Missions, N. R. Th. 60 (1933) 193. — E. Maire, Histoire des instituts religieux et missionaires, P. 1930. — P. Lesourd, L'oeuvre civilicatrice et scientifique des missionnaires catholiques dans les colonies françaises, P. 1931. — J. Arimont et A. Brou, Jesuites missionnaires au 19e et 20e S., P. 1928. — J. Thauren, Die Missionen der Gesellschaft des göttlichen Wortes in den Heidenländern, I—III, Steyl 1931. — L'Action catholique aux Missions, Leuv. 1932. — L. Berg, Christliche Liebestätigkeit in den Missionsländern, Fr. 1936.

begin der 19e eeuw het werk van drie eeuwen ten ondergang gedoemd.

In het Oosten waren omstr. 1800 naast 381.000 geunieerden nog 6000 Latijnsche Christenen. Afrika, met nog een 30.000 naam-Christenen in den Congo, was practisch verlaten; Voor-Indië had nog geen 500.000, Achter-Indië 300.000, China nog geen 200.000 Christenen. In Zuid-Amerika verlamden voortdurende revoluties alle bekeeringsactie. De statistiek van omstr. 1820 is nog treuriger (Schmidlin 420).

De godsdienstige herleving van het Katholicisme in de 19e eeuw moest ook een hernieuwden drang opwekken naar geloofsverkondiging, die immers essentieel is aan het Christendom; de grootsche missieactie der laatste 100 jaar is een uiting van de levenskracht der Kerk. Daarbij kwamen natuurlijke factoren: het gemakkelijker verkeer, de belangstelling door ontdekkingsreizigers en geleerden vóor vreemde landen opgewekt, de romantiek met haar universeele tendenzen en idealisme, de economische en politieke belangstelling voor de koloniën bij de Europeesche mogendheden, die dikwijls de missie als beschavingsfactor steunden en in ieder geval door beveiliging der missionarissen, het aanleggen van wegen enz. haar werkzaamheid mogelijk maakten. De anti-slavernij-beweging van kard. Lavigerie vestigde de aandacht op den treurigen toestand van zooveel millioenen ongelukkigen in Afrika, doch heeft ook voor de missiën in andere werelddeelen geestdrift gewekt. Zoo vatten de oude orden haar missietaak weer op, terwijl talrijke nieuwe congregaties tot dat doel gesticht werden (§ 223, 1°). Verblijdend en van zeer groote beteekenis is de verschijning van de vrouw op het missieveld [1], die door ziekenverpleging en onderricht het vertrouwen der inboorlingen wint en daardoor het werk der missionarissen voorbereidt en ondersteunt; ook talrijke broeders zijn in dezen geest werkzaam. En de missiepioniers worden gesteund door de geloovigen. Want dit is een ander hoopvol teeken des tijds: in tegenstelling met vroeger, toen de regeeringen grootendeels de missiën leidden en financierden, heeft nu de missieactie wortel geschoten in het kath. volk, dat het als zijn plicht beschouwt aan de uitbreiding van het Godsrijk mee te werken. Talrijke vereenigingen zijn gesticht om door gebed en door materieelen en moreelen steun de missionarissen te hulp te komen. De voornaamste zijn het

[1] A. Freitag, Die Frau in der Mission, Mr. 1917. — G. Goyau, La femme dans les Missions, P. 1934.

in 1822 te Lyon door Pauline Jaricot opgerichte Genootschap tot voortplanting des geloofs, het in 1843 door Mgr. Forbin-Janson, b. van Nancy, gestichte Genootschap der H. Kindsheid (de kinderen voor de kinderen), het St. Petrus liefdewerk tot vorming van den inlandschen clerus (1889). Deze drie genootschappen zijn door Pius XI tot pauselijke missiegenootschappen verheven. Daarnaast staan meer dan 200 kleinere vereenigingen, waarvan vele van missioneerende orden uitgaan; de meeste geven eigen tijdschriften uit. Voor de priesters bestaat de Unio cleri pro missionibus (Priestermissiebond). De nieuwste deelname van leeken aan het missiewerk is de in Duitschland begonnen medische missieactie [1]. De missiologie werd een eigen wetenschappelijk vak (het eerst in Duitschland [2]; 1910 leerstoel te Munster; in 1930 te Nijmegen). Door tijdschriften (meer dan 400 in 1929), congressen, tentoonstellingen wordt de belangstelling levendig gehouden; sinds eenige jaren tracht de door P. Schulte gestichte M. I. V. A. de technische uitrusting te verzorgen (verkeersvliegtuigen, auto's enz.).

In de 19e eeuw stond Frankrijk veruit aan de spits. Daar ontstonden de meeste missiecongregaties; het leverde de meeste missionarissen, gaf den grootsten financieelen steun. De kerkvervolging heeft ook de missieactie geschaad. In Duitschland begon de missiebeweging op het laatst der vorige eeuw ; zij is steeds blijven groeien, ondanks het verlies der koloniën. Een bijzonder eervolle plaats werd in de 19e eeuw en wordt ook thans nog ingenomen door België en Nederland (Le Sage ten Broek een vurige missieapostel; in en voor de missie werken uit Nederland (1930) 1666 priesters, 42 fratres clerici, 839 broeders, 1696 zusters; 40 Nederlandsche kerkvoogden arbeiden in het buitenland; er bestaan 31 missieliefdewerken, 67 tijdschriften [3]). In het geheel telde het missiepersoneel in 1933 77.338 leden, onder wie 18.028 priesters, (hiervan 5384 inlandsche), broeders resp. 6422 en 2333, zusters resp. 32.411 en 18.144.

In 1933 telde de kath. missie 136.234 catechisten en leeraren, 56.237 kerken en kapellen, 33.635 lagere en 3565 hoogere scholen, 1971 weeshuizen, 771 ziekenhuizen (Guida delle missioni cattoliche 1934).

---

[1] Keeler, Catholic Medical Missions, N.Y. 1925. — [2] J. Schmidlin, Wie unsere Missionswissenschaft entstand, Z. M. 21 (1931) 1. — [3] Nederland en de kath. missiën, Den Bosch 1925. — Th. Bekkers, Neerlands deelname aan den missiearbeid der H. Kerk in den aanvang van 1930, H. M. 12 (1930) 66.

§ 231. *De missiën in de 19de en 20ste eeuw.*

De Pausen [1], te beginnen met Gregorius XVI, hebben de missiebeweging krachtig aangemoedigd en gesteund. Na den oorlog, die ook in de missiegebieden zooveel onheil veroorzaakte, hebben P. Benedictus XV (enc. *Maximum illud,* 1919) en P. Pius XI (*Rerum ecclesiae,* 1926) [2] tot nieuwen ijver opgewekt. Het is een beslissend oogenblik voor de missiën. In vele volkeren is een drang naar bewustwording en zelfstandigheid, naar bevrijding van vreemde heerschappij levendig geworden; het is van het allergrootste belang, welke houding tegenover het Christendom zij op dit keerpunt hunner geschiedenis zullen aannemen. In de laatste jaren heeft ook een methodische hernieuwing en hervorming van het bekeeringswerk plaats. Scherp hebben de beide laatste Pausen het enge nationalisme veroordeeld, dat de missie bewust of onbewust in dienst stelt van propaganda voor het vaderland. Het Europeanisme, dat alles op Europeesche leest wil schoeien, maakt plaats voor een betere erkenning en waardeering der nationale eigenaardigheden der volkeren. Krachtig wordt gewerkt voor de vorming van een inlandschen clerus en een inlandsch episcopaat; een keerpunt in de geschiedenis der missie vormde de wijding van Indische en Chineesche bisschoppen. Pauselijke visitatoren en delegaten werden naar de verschillende gebieden gezonden; de krachten worden door de Propaganda meer systematisch verdeeld en de te groote districten gesplitst. Ook de zetel van de Voortplanting des geloofs is naar Rome overgebracht.

Aan het hoofd der Propaganda, de groote missiecentrale, stond van 1918 tot 1932 kard. W. van Rossum [3], wiens krachtige, doelbewuste en organisatorische leiding in alles merkbaar was.

Het terrein der missie kan men in het algemeen verdeelen in drie gebieden, verschillend wat den godsdienst en de cultuur der volkeren en de methode der geloofsprediking betreft. Voor-Azië en Noord-Afrika vallen onder den Mohammedaanschen cultuurkring. De Islam is daar met het nationale en politieke leven samengegroeid: de godsdienst is er zeer simplistisch en gemakkelijk (polygamie) en bovendien zeer fanatiek, zoodat bekeerlingen tot het Christendom tot dusver uiterst zeldzaam zijn. Misschien biedt de

---

[1] Pauselijke missieactie. Beschouwingen, voorschriften, reglementen, aflaten, privilegiën, verz. door Th. Bekkers, Den Bosch 1930. — [2] A. Freitag, Pius XI, de missiepaus, H. M. 12 (1931) 200. — J. Peeters, Des Papstes Ordnungswille im modernen Missionshilfswesen, W. 1931. — [3] J. Drehmans, Kard. v. Rossum, prefect der Propaganda, H. M. 14 (1933) 140.

ontsluiting van den Islam voor Westerschen invloed eenige kans. In lateren tijd voert de Islam een levendige propaganda en toont hij een groote expansieve kracht, vooral in Afrika en Indië (talrijke universiteiten, meer dan 400 dagbladen) [1]; in de allerlaatste jaren is ook in de Hedsjas een pan-arabische strooming ontstaan (Ibn Saoed), die het Westen met eigen wapenen wil bestrijden; het nieuwe Turkije is fanatiek laïcistisch. In de vroeger of thans nog onder Mohammedaansche heerschappij staande landen, wonen talrijke Christenen, meest niet-geuniëerden, onder wie vele missionarissen werkzaam zijn (§ 232).

De cultuurvolkeren in Oost- en Zuid-Azië (Indië, China, Japan) zijn aanhangers van het Boeddhisme, Hindoeisme [2], Confucianisme, Mohammedanisme, Schintoeisme.

De natuurvolkeren van Afrika (Negers), Oceanië, Amerika (Indianen) zijn meest fetischaanbidders. Onder de Negers vooral is in lateren tijd een vruchtbaar apostolaat uitgeoefend.

Overziet men het resultaat van de laatste eeuw, dan schijnt het getal bekeerlingen betrekkelijk niet groot, doch de christelijke geest dringt geleidelijk bij vele volkeren door. Des te bewonderenswaardiger is dit resultaat, wijl de moeilijkheden zoo ontzettend groot zijn. Het zedelooze leven en het ongeloof van vele Europeanen, die slechts op winst bedacht zijn, en de wreedheid van den wereldoorlog, waarin ook vele koloniën betrokken werden, konden geen hooge gedachte geven van de Westersche beschaving. De Europeesche regeeringen belemmeren soms meer de kath. missie dan dat zij haar steunen. Het Christendom, verdeeld in tallooze kerkgenootschappen, die elkander dikwijls tegenwerken, vindt in verschillende landen een nationalen godsdienst als betrekkelijke eenheid tegenover zich, vooral den Islam met zijn afgesloten systeem en zijn oude, doordringende cultuur. De Islam, het Protestantisme met zijn rijke geldmiddelen, het Bolsjewisme voeren een krachtige propaganda en vormen een bedreiging voor het kath. missiewerk. In den laatsten tijd heerscht in verschillende landen een sterk nationalisme, dat vijandig staat tegenover al hetgeen van het Westen komt; in andere de burgeroorlog, die een vreedzame geloofsprediking onmogelijk maakt.

---

[1] J. Thauren, Het offensief der niet-christelijke religies, H. M. 11 (1930) 141. — J. de Louw, Iets over Missie onder de Muselmannen, Utr. — [2] Fr. Lacombe, Der moderne Hinduismus als Religions- und Missionsproblem, Z. M. 19 (1918) 319. — J. O. Mercator, Het Hindoeisme, H. M. 10 (1928) 245.

2°. **Afrika**[1] telt (Streit) op de 152.289.000 inwoners 5.329.000 Katholieken. Noord-West-Afrika[2] (Fransch- en Spaansch Marokko, de Fransche kolonies Algiers, Tunis, de Sahara, de Fransche Soedan, de Italiaansche kolonie Tripolis) wordt beheerscht door den Islam en is daarom een onvruchtbaar missieveld. Er wonen omstr. 1 mill. Kath. aan de kusten, bijna allen Europeanen of van Europeeschen oorsprong. Algiers[3] werd in 1830 door de Franschen veroverd; de regeering stond echter alleen de zielzorg onder de blanken toe, en verbood, naar het heette om de rust niet te verstoren, iedere godsdienstige actie onder de Mohammedanen; zij steunde zelfs den Islam op alle manieren. In 1866 werd het a.b. Algiers opgericht en in 1867 Lavigerie, b. van Nancy, tot eersten a.b. benoemd. Hij wist van Napoleon te verkrijgen, dat het vrije apostolaat in beginsel erkend werd, doch tot op onzen tijd toe heeft de regeering de missie over het algemeen niet gesteund en was zij tegemoetkomend voor den Islam. Bij al zijn geestdrift toch voorzichtig, begreep Lavigerie, dat directe bekeeringsactie onmogelijk en zelfs gevaarlijk was; hij beperkte zich dus tot het stichten van scholen, hospitalen en weeshuizen, om de inboorlingen voor de christelijke beschaving toegankelijk te maken en hun vertrouwen te winnen. Dit laatste is door de Witte Paters met eindeloos geduld en opoffering wel eenigszins bereikt, wat hoop geeft op de toekomst. Eenige staties werden opgericht, doch het aantal bekeerde Mohammedanen (Kabylen) is tot dusver uiterst gering (hoogstens eenige duizenden). Uiterst gering was eveneens het succes in Tunis (Mgr. Lavigerie werd in 1884 a.b. van Carthago en primaat van Afrika), Marokko, den Soedan en de Sahara; de hier bekeerden zijn meest Negers (10.000). In 1875 en in 1881 werd in de Sahara een expeditie der Witte Paters vermoord. Een Fransche officier, Ch. de Foucauld[4], in 1916 vermoord, leefde 15 jaar als kluizenaar in de Sahara, waar hij als een heilig marabout vereerd werd; zijn kluizenaarsapostolaat is onlangs voortgezet.

In Noord-Oost-Afrika is eveneens de Islam overheerschend. Egypte[5] (15 millioen inwoners, omstr. 850.000 niet-geunieerde Kopten, 50.000 niet-geunieerde Grieken) heeft voor de Kath. van den Latijnschen ritus 3 apost. vicariaten met omstr. 78.000 geloovigen; verder 39.000 geunieerde Kopten onder het patriarchaat van Alexandrië en de bisdommen Hermopolis en Thebe, 20.000 geunieerde Melkieten, 5000 geunieerde Christenen van andere ritussen. De vertegenwoordiger van den H. Stoel voor alle Kath. is een te Alexandrië resideerende apost. delegaat. De schismatieke Koptische geestelijkheid is zeer antiroomsch en staat op een laag peil van ontwikkeling, evenals in Abessynië[6] (6? mill. inwoners). Hier telt de Koptische kerk 3.500.000 leden; de geunieerden werden in de vorige eeuw scherp vervolgd. De toestand werd beter onder Negus Menelik (1889); diens opvolger Haile Selaissie was den Kath. zelfs gunstig gezind. Het bekeeringswerk is er uiterst moeilijk. Er waren in 1933 een 10.000 Katholieken, in 4 kerkelijke districten. Na de verovering door Italië (1936) wordt het missiewerk krachtig ter hand genomen. In Erythrea (Italiaansch) zijn omstr. 32.000 Kath., van wie 4000 Europeanen. In 1930 werd de eerste inlandsche b. van Afrika gewijd voor de geunieerde

[1] H. Dubois, Le répertoire Africain, R. 1932. — Fr. Schwager, Die Missionen im Afrik. Weltteil, Steyl 1908. — H. M. 8 (1926) 103. — A. Freitag, Z. M. 20 (1930) 142. — [2] H. M. 9 (1927) 220. — [3] J. Tournier, La conquête religieuse de l'Algérie 1830—45, P. 1930. — A. Pons, Le Catholicisme en Algérie, en Tunisie et au Maroc depuis 1830, Tunis 1930. — [4] R. Bazin, Charles de Foucauld, P. 1923. — M. Molenaar, Een zeldzaam mensch, Oisterwijk 1929. — [5] J. Muyser, De Koptische geestelijkheid, H. M. 10 (1928) 107; De inlandsche kath. geestelijkheid in Egypte, 234; De Islam in Egypte, 11 (1929) 207. — [6] J. Coulbeaux, Hist. politique et religieuse de l'Abyssinie.... jusqu'à l'avènement de Menelik II, 3 v. P. 1929. — J. Schmidlin, Abessinien, L. Th. K. I (1930).

Kopten. De missie wordt door de Italiaansche regeering gesteund, evenals die van Tripolis. In den Engelschen Soedan vernietigde de opstand van den Madhi (1881) het begonnen werk.

Aan de **Negerbevolking** van Midden-Afrika is door de Europeanen zwaar gezondigd; zij gold in veler oogen als een gevloekt ras, voor de slavernij bestemd. Door P. Libermann was reeds de aandacht gevestigd op het Zwarte werelddeel, later door de ontdekkingsreizigers (Stanley, Livingstone), doch de bekeeringsbeweging is vooral ingezet door den grooten **kard. M. Lavigerie** (1825—92) [1], die tot dit doel de Societeit der Witte Paters en Witte Zusters stichtte. Geestdriftig, onvermoeid, gesteund door P. Leo XIII, riep hij Europa op tot **bestrijding der slavernij.** In verschillende Europeesche steden hield hij voordrachten en wendde zich ook tot de regeeringen. Hij had een groot aandeel in de totstandkoming van den generaal-akt op de internationale conferentie te Brussel (1890), waar de regeeringen krachtige maatregelen namen tot afschaffing der slavernij. Thans is de Negermissie, ondanks sterke propaganda van Islam en Protestantisme, een der bloeiendste van geheel de wereld, niet slechts in aantal (2 millioen), doch ook in gehalte; zij telt martelaren en inlandsche geestelijken en zusters. Behalve door school en charitas wordt ook direkt het evangelie gepredikt; een lang catechumenaat gaat den doop vooraf. De missie-actie is het eerst begonnen aan de Westkust[2], waar de Ver. Staten kolonies voor vrijgelaten Negers hadden gesticht (Liberia) en waarheen in 1842 Mgr. Barran als apost. vic. gezonden werd, die echter zijn taak spoedig weer opgaf. Toen kwamen in deze streken de Paters van den H. Geest en van de Sociëteit der Afrikaansche missiën te Lyon. Het klimaat eischte aanvankelijk veel slachtoffers. Thans beleeft de missie in sommige streken een buitengewonen bloei, vooral in de vroegere Duitsche kolonies Kameroen (1928 150.000 gedoopten en 128.000 catechumenen) en Togo en in Kubango (Angola, Portugeesch; 354.021 gedoopten). — Leopold II van België droeg in 1888 de missie van zijn Congostaat[3] op aan de congregatie van Scheut, waarbij zich later andere orden voegden. De vroegere Congomissie was door de anti-clericale politiek van Portugal ten gronde gegaan. De Belgische regeering ondersteunde het missiewerk. Thans (1933) zijn er, naast 250.000 Protestanten, 1.077.509 kath. gedoopten en evenveel catechumenen, onder wie 754 priesters werken en 25.000 missiehelpers uit de inboorlingen (35 priesters, 68 broeders, 112 zusters). De Jezuieten begonnen in Kwango een soort reductiesysteem, waardoor ook groote stoffelijke vooruitgang bereikt werd; zij werden daarover door de socialisten (Vandervelde) heftig en onredelijk aangevallen[4]. — Meer naar het Oosten (Engelsch gebied)[5] beleven de missies der Witte Paters een rijken bloei (meer dan een halfmillioen gedoopten), vooral in Oeganda. In 1883 begon de koning Mouanga hier een bloedige vervolging (Afrikaansche martelaren, 1920 zalig verklaard). In 1933 waren er 322.802 gedoopten, 90.665 catechumenen; Negerpriesters leiden 51 parochies; een inlandsche zusterscongregatie telt talrijke leden. Met succes werkt de S. Jozefcongregatie van Mill Hill aan den Bovennijl (112.859 gedoopten) en in Kavirondo (41.000).

Oost-Afrika[6]. De 3 vicariaten der Paters van den H. Geest, Zanzibar, Kilimandscharo en Bagamoyo tellen ruim 87.000 gedoopten, Daresalam (Capucijnen) 16.000. — De missie van Mozambique (Portugeesch) leed veel door de verdrijving der Jezuieten (1910) en der missionarissen van Steyl tijdens den oorlog (1928 40.000 Kath.). — De in 1844 opgerichte apost. praef.

[1] Biogr.: Mgr. Baunard, P. 1896; G. Goyau, P. 1925; E. Renard, P. 1925. — [2] H. M. 9 (1927) 159; 174. — [3] Paas, Unter der Aequatorsonne, Trier 1927. — [4] A. Vermeersch, La question congolaise, 1921. — [5] J. v. d. Burgt, Het Kruis geplant in een onbekend negerland van Midden-Afrika, Boxtel 1921. — [6] H. M. 9 (1927) 220. — A. Engel, Die Missionsmethode der Missionäre vom heiligen Geist auf dem afrikanischen Festland, Knechtsteden 1932.

Madagascar (Fransch; Jezuieten; later meerdere orden) ondervond aanvankelijk veel moeilijkheid door de heerschende zedeloosheid en het bijgeloof, de protest. concurrentie en de Fransche regeering. Later ontwikkelde de missie zich zeer goed (1933 516.226 gedoopten en 58.763 catechumenen).

Zuid-Afrika was moeilijk te bewerken. De inboorlingen stonden zedelijk zeer laag; de Protestanten waren overheerschend en belemmerden het kath. missiewerk; de missionarissen beperkten zich aanvankelijk tot de blanken. In latere jaren kwam de opbloei. Buitengewoon verdienstelijk werkten de Trappisten van het klooster Marianhill (Natal), in 1882 door abt Pfanner gesticht (scholen, landontginning, bekeering der Kaffers; later van de Trappistenorde afgescheiden). De Zuid-Afrikaansche Unie telt op de omstr. 8 mill. inw. omstr. 2 mill. Protest., ongev. 340.000 Kath. (1933: Kaapland 32.000, Basoetoland 78.000, Transvaal 29.000, het ap. vic. Natal 41.000, het ap. vic. Marianhill 69.000). Vruchtbaar werken de jaarlijksche katholiekendagen. Op de synode van 1927, onder den apost. delegaat Mgr. van Gijlswijk, kwam een kath. Afrikaansche vereeniging tot stand.

3°. **Azië** [1]. a. Slechts langzaam ontwikkelde zich weer de missie in **Voor-Indië** [2] (Engelsch), waar naast den vervallen Goaneeschen inlandschen clerus onder Portugeesch bestuur, nog slechts Carmelieten, Capucijnen en eenige Parijsche priesters werkzaam waren. Het Hindoeisme, het kastensysteem, de ontoegankelijkheid der vrouwenwereld bleven de grootste beletselen vormen; bovendien was de protest. O. I. Compagnie de missie niet gunstig gezind, wat veranderde toen in 1857 het bestuur werd overgenomen door de Engelsche regeering, die financieelen steun verleende. Noodlottig werkte ook het zg. Goaneesche schisma. Portugal hield nog immer vast aan zijn patronaatsrecht over Indië, waarvan het met zijn uiterst klein overgebleven gebied de verplichtingen niet vervullen kon. Na vruchtelooze onderhandelingen met de regeering beperkte P. Gregorius XVI de jurisdictie van Goa tot het zuiver Portugeesche gebied en richtte de apost. vic. Calcutta, Madras, Ceylon en Madura op. De a.b. van Goa, Silva y Torres, erkende deze beslissing niet, excommuniceerde de vicarissen (1844) en wijdde honderden onwaardige priesters. Pius IX wist zijn terugroeping te bewerken en daardoor verdere uitbreiding van het schisma te voorkomen. Het concordaat van 1857 was zeer tegemoetkomend tegenover Portugal, evenals dat van 1886, waarbij Leo XIII het patronaatsrecht van Goa en eenige andere bisdommen aan Portugal toestond, terwijl Portugal van andere eischen afstand deed. Een aanvullende regeling is getroffen bij het Accordo van 1928 [3].

Onder de Syro-Malabaren (Thomaschristenen; § 191, 2°, b) was reeds tweemaal een (niet uitgebreid) schisma ontstaan, voortkomend uit het verlangen naar eigen bisschoppen. Leo XIII gaf hun in 1897 eigen vicarissen en Pius XI herstelde in 1923 de Syro-Malabarische hierarchie (a.b. Ernakulam en 3 b.; 532.000 Kath.). Met vrucht wordt door hen gewerkt onder de Hindoes; zij bezitten het eenige kath. dagblad in de inlandsche taal; een kath. Syro-Malabaar was in 1930 lid van de Rondetafelconferentie. — Ook verder wordt de missie onder de heidenen voortgezet, doch het aantal missionarissen is

---

[1] J. Schmidlin, Mission- u. Kulturverhältnisse im fernen Osten, Mr. 1914. — J. Aufhauser, Meine Missionsstudienfahrt nach dem fernen Osten, Mn. 1927. — A. Mulders, Azië, H. M. 13 (1931) 93. — J. Aufhauser, Asien am Scheideweg. Christentum, Buddismus, Bolschewismus, Mn. 1933. — [2] J. Streit-Dindinger, Bibliotheca Missionum. VIII. Missionsliteratur Indiens 1800—1909, Aken 1934. — A. Mulders, Voor-Indië, H. M. 13 (1932) 166. — J. Dahlmann, Indische Fahrten, Fr. 1908. — Aufhauser, — J. Schmidlin, Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten II. Die Indische Missionen, Mr. 1930. — Hull, Bombay Mission. History, Bombay 1927. — A. Väth, Im Kampfe mit der Zauberwelt des Hinduismus, B. Bonn 1928; Die deutschen Jesuieten in Indien, Rgb. 1920. — [3] Th. B., H. M. 10 (1928) 37.

hiervoor te gering; zij had tot dusver bijna uitsluitend succes onder de lagere kasten. Een derde der priesters zijn inlanders, voor wier opleiding 12 seminaries bestaan; in 1922 werd de eerste inlandsche b. geconsacreerd. Verder werken er tal van Europeesche orden en congregaties. In 1931 werd Mgr. Kierkels als apost. delegaat voor Indië aangesteld. Het hooger onderwijs (20 universitaire colleges, aangesloten bij de staatsuniversiteiten) is grootendeels in handen der (vooral Duitsche) Jezuieten. Er verschijnen 68 kath. bladen en tijdschriften in Europeesche, 40 in Indische talen. De oorlog heeft veel schade aangericht, doordat de Fransche missionarissen werden opgeroepen en de Duitsche uitgewezen; deze konden later weer terugkeeren. Behalve bovengenoemde moeilijkheden vormen de nationalistische beweging (Gandhi) en het communisme een gevaar.

Voor-Indië, met omstr. 353 m. inwoners (217 m. Hindoes, 11 m. Boeddhisten, 68 m. Mohammedanen) telt (1931) 3.311.439 Kath., 88.000 catechumenen.

b. **Achter-Indië** [1] was in het begin der vorige eeuw bijna geheel verlaten. In Siam werd in 1840 weer een apost. vicariaat opgericht; na een vervolgingsperiode kwam opleving Het Boeddhisme vormt er een groote belemmering, evenals in Birma (Engelsch), waar ook het nationalisme het Christendom vijandig gezind is. — In Malakka (Engelsch) werd langen tijd met vrucht alleen onder de Chineezen gewerkt. — In Annam [2] (Fransch; Tonking en Cochin-china) waren wel vele Christenen overgebleven, doch tot de volledige inbezitname door Frankrijk (1886) leed de Kerk onder een bloedige vervolging, waaraan tienduizenden geloovigen en talrijke missionarissen ten offer vielen. Het Fransche bestuur was de missie over het algemeen niet gunstig gezind. — Toch is Annam een der schoonste missie's; het aantal inlandsche geestelijken is hooger dan dat der Europeesche; ook bloeien inlandsche congregaties. Er bestaat echter nog geen inlandsche hierarchie. — Achter-Indië telt 1.489.010 Kath. (twee derde daarvan in Tonking) op 45 m. inwoners.

c. **China** [3]. In het begin der vorige eeuw brak een vervolging uit tegen de nog talrijke Christenheid, zoodat deze omstr. 1825 bijna geheel van geestelijke hulp verstoken was. Frankrijk vooral kwam op voor de rechten der missionarissen en voor de vrije uitoefening van den kath. godsdienst, die in 1844 werd toegestaan. Bij het verdrag van Tientsin (1856) werd dit bevestigd en uitgebreid en aan Frankrijk het protectoraat over alle Christenen opgedragen, wat door de Propaganda erkend werd. De voorrechten, door verschillende mogendheden bedongen en het feit, dat de nationale gevoelens soms te weinig ontzien werden, wekten echter ook haat op tegen de vreemdelingen en den christelijken godsdienst, die zich herhaaldelijk uitte, o.a. in het bloedbad van Tientsin (1870; 30.000 Christenen vermoord) en vooral in den Boxeropstand (1900; 25.000 Christenen, 45 miss., onder wie Mgr. Hamer, 9 zusters vermoord). Daarna werd de toestand beter. In 1912 maakte de Mandschoe-dynastie plaats voor de republiek, waaronder de verhoudingen gunstig bleven. Wat voor de Kerk uit de tegenwoordige

---

[1] Marie, Les Dominicains dans l'Extrème Orient II, P. 1865. — [2] A. Launay, Hist. de l'Annam, P. 1884. — [3] Aufhauser. — J. Planchet, Les missions de Chine et Japan, Peking 1925. — J. Schmidlin, Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten. I. Japan und China, Mr. 1929. — B. Hagspiel, Along the Mission trail. IV. In China. Techny, Ill. 1927. — A. Freitag, China, L. Th. K. II (1930) 867. — Primum Concilium Sinense 1924, Zi-Ka-Wei 1929. — P. Voestermans, Moeilijkheden der Chineesche Missie, H. M. 8 (1926) 200. — Th. Gentrup, Missievraagstukken in China in het licht zijner jongste ontwikkeling, H. M. 9 (1927) 131; De canonieke bepalingen betreffende de Chineesche riten, H. M. 12 (1931) 129. — J. Beckmann, Die kath. Missionsmethode in China in neuerster Zeit 1842—1912, Immensee 1931. — P. Teepe, De Chineesche uitgave der Summa van St. Thomas, H. M. 13 (1931) 76.

nationalistische, politieke en communistische woelingen, waaraan ook verschillende missionarissen ten offer vielen, zal voortvloeien, valt nog niet te zeggen. Er is nog steeds vooruitgang en de apost. delegaat Mgr. Constantini was hoopvol gestemd (H. M. 12 (1931) 243). Bijna alle missieorden en van alle nationaliteiten zijn in China vertegenwoordigd; in 1933 waren er 2.630.415 Kath. (op de ongeveer 450 m. inwoners) met 1559 inlandsche priesters, 408 broeders en 3142 zusters. In 1926 werden door Pius XI de 6 eerste Chineesche bisschoppen gewijd, in 1922 een apost. delegatuur opgericht, in 1929 in een nuntiatuur veranderd. De kath. actie ontwikkelt zich gunstig. Er zijn talrijke kath. bladen, 3 kath. hoogescholen (Peking (1929) met 345 leerlingen, onder wie 269 niet-kath., tot voor kort onder leiding der Benedictijnen, nu onder die der Paters van Steyl; Tientsin, resp. 132 en 106, Shangai, resp. 483 en 383). De invloed echter op de meer ontwikkelden is, ook in verhouding met dien der Protest., gering bleven. Er wordt gestreefd naar een grootere accommodatie. Tibet is nog ontoegankelijk; in Mongolië en Mandsjoerije is langzame vooruitgang.

d. De christenheid van **Korea** [1], die zich onder scherpe vervolging geheel zonder priesters had staande gehouden, kreeg in 1837 een apost. vic. (van het Parijsche seminarie), doch herhaalde vervolgingen (vooral in 1839 en 1866; de inlandsche priester Kim; 82 Koreaansche martelaren, in 1925 zalig verklaard), die tot 1887 aanhielden, maakten een meer intensieven missiearbeid onmogelijk. De toestand werd beter, sedert Japan in 1895 het protectoraat overnam (1905 occupatie); het was de missie welwillend gezind. De Kath. (meer nog de Protest.) namen in aantal toe; ofschoon de Kath. (in 1933 115.949 op de 22 m. inwoners) ijverig zijn, is in den laatsten tijd de vooruitgang niet zeer groot, vooral wegens het binnendringen van de Westersche cultuur.

e. In **Japan** [2] waren heimelijk steeds Christenen (zonder priesters) gebleven, wier bestaan in 1829 vermoed, in 1865 met zekerheid vastgesteld werd. In 1844 kwam de eerste missionaris weer in het land; in 1849 werd het vicariaat Japan opgericht (Parijsch seminarie), doch de prediking tot 1872 practisch geheel belemmerd; in 1884 kwam volledige godsdienstvrijheid. De verwachte bloei is uitgebleven; materialisme en ongeloof, nationale trots, de inlandsche religie (Schintoeisme) vormen de groote beletselen. Er waren in 1933 (op de 70 m. inwoners) ongeveer 100.000 qualitatief hoogstaande Kath., met een intensief godsdienstig leven (ook talrijke vereenigingen). In 1927 werd door Pius XI de eerste Japansche bisschop gewijd. Bij de hoogere standen komt meer belangstelling voor het Christendom. De Jezuietenuniversiteit te Tokio, door de aardbeving van 1923 verwoest, wordt weer opgebouwd; zij telt thans 2 faculteiten met 175 hoorders. De jongste besluiten over het niet-religieus karakter van het Japansche Staats-Schintoeisme en de Chineesche Confuciusvereering, waardoor de Kath. aan de folklore-geworden nationale levensgewoonten kunnen deelnemen, hebben overal voldoening gewekt (§ 205, 2°).

f. De **Philippijnen** [3] konden als een kath. kolonie beschouwd worden, doch

---

[1] Ch. Dallet, Hist. de l'Eglise de Corée, P. 1879. — A. Launay, Les missionaires français en Corée, P. 1895. — Weber, Im Lande der Morgenstille, 1915. — A. Launay, Die koreanischen Martyrer 1838—46, St. Odiliën 1929. — [2] Aufhauser; Planchet; Schmidlin; Hagspiel, V. In Japan. — Th. Ohm, Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, Augsburg 1929. — A. Mulders, Het land van de Rijzende Zon, H. M. 14 (1933) 174. — M. Paske-Smith, Japanese traditions of Christianity (1868—72), Lo. 1930. — [3] B. Hagspiel, I. In the Philippines, 1925. — P. Pastells, Misión de la Compania de Jesús de Filipinas en al siglo XIX, 3 v. Barc. 1916/17. — S. Peeters, Opvattingen en wetgeving van het eerste concilie van Manilla omtrent kolonisatie en missioneering, H. M. 13 (1931) 68, 132. — A. Mulders, De Philippijnen, H. M. 14 (1933) 236.

ondanks de volledige hierarchie en een talrijken inlandschen clerus, was het geloof er niet diep doorgedrongen. Behalve door Franciscanen en Augustijnen werd de missioneering verwaarloosd, doch na 1860 door de teruggekeerde Jezuieten weer krachtig aangevat. De revolutie tegen Spanje (1896) had ook een anti-kerkelijk karakter en verdreef de talrijke Spaansche priesters en regulieren. De Vereenigde Staten gaven na de annexatie (1898) aan de Spaansche priesters schadeloosstelling en hadden principieel geen bezwaar tegen hun verblijf, dat echter practisch onmogelijk was geworden. Het daardoor ontstane groote priestergebrek, de scheiding van kerk en staat, waardoor de kerk haar grooten invloed op het openbare leven verloor, de neutrale scholen, de nu ook mogelijk geworden krachtige protestantsche propaganda, hadden de noodlottigste gevolgen (Schmidlin, 483). Het schisma van Aglipay (1902), practisch een kettersche beweging, veroorzaakte een massa-afval. — In lateren tijd hebben talrijke Europeesche orden er zich gevestigd en wordt de toestand geleidelijk beter. De Dominicanen leiden te Manilla een universiteit, die ook door den staat erkend wordt. Van de 13 m. inwoners zijn ruim 9 mill. katholiek.

g. **Nederlandsch-Indië**[1]. De Hollandsche veroveringen maakten sedert 1605 een einde aan het Portugeesche missiewerk. Wel gelukte het nu en dan missionarissen binnen te dringen, doch de strenge straffen maakten het uiterst moeilijk en omstr. 1800 was de kath. missie uitgestorven. De Fransche tijd bracht vrijheid van godsdienst en in 1807 vertrokken de saeculieren Jac. Nelissen en Lamb. Prinsen, de eerste als prefect der missie, naar Batavia, in 1810 nog door twee anderen gevolgd. Hun werk beperkte zich tot de zielzorg der Europeanen. De derde prefect, Scholten, kreeg moeilijkheden met de koloniale regeering wegens zijn optreden tegen de vrijmetselarij en de gemengde huwelijken en door het gedrag van een zijner priesters; een reis naar de Molukken werd hem geweigerd (1840). Ook buitenlandsche missionarissen werd de toegang bemoeilijkt. Om gezondheidsredenen vertrok hij in 1842 naar Nederland, tevens om op te komen voor de vrijheid zijner missie, welke letterlijk in alles aan banden gelegd was. Als gevolg van de onderhandelingen met Rome (1841) werd de missie van Batavia tot apost. vic. verheven, met Mgr. Grooff[2] (van Suriname) als eerste titularis, die in 1845 te Batavia aankwam. Hij zag zich genoodzaakt drie priesters te suspendeeren, waartegen de gouverneur Rochussen in verzet kwam, die de vier door Mgr. Grooff meegebrachte geestelijken de aanstelling weigerde. Rochussen trad op de allerkleinzieligste wijze tegen hem op en gaf hem in 1846 last Indië te verlaten. K. Willem II handhaafde echter den ap. vic. en de drie weerspannigen moesten uit Indië vertrekken. Nu was er geen enkele priester meer; de eenige, die niet aan de rebellie had deelgenomen, Staal te Padang, was in 1847 vermoord. Met Rome werd een regeling getroffen, die de missie eenigszins aan de willekeur van den gouverneur onttrok en Mgr. Grooff, die als apost. visitator weer naar Suriname vertrok, ontving een coadjutor voor Batavia in Mgr. Vrancken (1848—58; apost. vic. — 71). Onder hem begon de opleving der missie, vooral toen hij in 1859 op zijn verzoek hulp kreeg van Jezuieten. Er werden dienstreizen naar andere eilanden ondernomen, nieuwe missieposten opgericht, scholen gesticht (Ursulinen, Broeders van

---

[1] A. van der Velden, De R. K. Missie in Ned. O. Indië 1808—1908, Nijm. 1908. — H. Welbergen, De kath. Missiën in Ned.-Indië, Leiden 1917. — 400 jaren missie in Ned. Indië, Den Haag 1934. — A. van Aersbergen, Chronologisch overzicht van de werkzaamheden der Jezuieten in de missie van Ned. Indië, Amst. 1934. — C. Wessels, De katholieke Missie in de Molukken, Noord-Celebes en de Sangi-eilanden, Tilburg 1935. — B. Hagspiel, II. In the Netherlands East Indies, 1925. III. In New Guinea, 1926. — Jaarlijksche overzichten in *Het Missiewerk* en *Het Koloniaal Missietijdschrift*. —
[2] J. Kleijntjens, Mgr. Grooff, B. B. H. 47 (1931) 373; 48 (1932) 1.

Oudenbosch), charitatieve arbeid verricht; in de Atjeh- en Lombokoorlogen onderscheidden zich als aalmoezeniers de Jezuieten Verbraak en Voogel. De laatste saeculiere apost. vic. was Mgr. Claessens (1874—93); onder den eersten uit de Jezuietenorde, Mgr. Staal (1894—97), werd krachtig het heidenapostolaat ter hand genomen, waaraan verschillende andere orden (Paters van het H. Hart, Capucijnen e.a.) meewerkten. Een zegenrijke maatregel was de in 1902 begonnen verdeeling van het uitgestrekte missieveld in meerdere districten, die aan verschillende orden werden toevertrouwd. De stoot tot de bekeering der Javanen, die aanvankelijk zeer moeilijk was, is gegeven door P. van Lith S. J., die vooral aandrong op de vorming van een Javaanschen clerus; thans zijn meerdere Javanen priester gewijd. In Nieuw-Guinea hebben de miss. van het H. Hart met succes gewerkt ook aan de cultureele opheffing van het volk [1]. Onder de Dajaks van Engelsch Borneo werkte van 1885—98 met groote opoffering F. Felix Westerwoudt. Er wordt thans in Indië op ieder gebied een ijverig apostolaat ontwikkeld. De bloeiendste missie, een der bloeiendste van geheel de wereld, is die der Kleine Soenda-eilanden (Flores 1929 151.000 Christenen; voortreffelijke scholen; Paters van het Goddelijk Woord). Het gezamenlijk aantal Kath. (met inbegrip der Europeanen) bedraagt (1933) 386.479 (op de 63 m.), met 351 priesters, 342 broeders, 1301 zusters. Financieele steun wordt gegeven en belangstelling gewekt door den St. Claverbond (in 1889 gesticht door de Jezuieten) en door de Indische missievereeniging (1912; afdeelingen: Kath. Indisch Bureau; S. Melaniawerk; orgaan: *Koloniaal Missietijdschrift*).

Van de koloniale regeering ontvangt de missie geldelijken steun, doch zij heeft ook herhaaldelijk tegenwerking ondervonden, vooral in verband met Art. 177 (vroeger 123) van de Indische staatsregeling: „De Christen leeraars, priesters en zendelingen moeten voorzien zijn van eene door of namens den Gouverneur-Generaal te verleenen bijzondere toelating, om hun dienstwerk in eenig bepaald gedeelte van Ned. Indië te mogen verrichten. Wanneer die toelating schadelijk wordt bevonden of de voorwaarden daarvan niet worden nageleefd, kan zij door den G. G. worden ingetrokken". Reeds jaren hebben de Kath., in lateren tijd ook de Gereformeerden, gepleit voor afschaffing van dit onredelijk artikel, waaronder bv. de Mohammedanen niet vallen. — De Protest. missie wordt bijna geheel door het gouvernement onderhouden, doch is dan ook geheel daarvan afhankelijk. Deze onbillijke verhouding, benevens het streven der Islamitische beweging om in deze met pariteit behandeld te worden, doen stemmen opgaan voor scheiding van kerk en staat. — Moeilijkheden ondervindt de missie ook van de Loge, de Mohammedaansche herleving en de opkomst van een wellicht revolutionnair nationalisme.

4°. In 1786 stichtte de Engelsche regeering een strafkolonie in **Australië** [2]. Het volgend jaar werden er reeds 696 veroordeelden heen gevoerd. Een Iersche priester vroeg aan Lord Sydney verlof hen te mogen vergezellen, wat echter hoogstwaarschijnlijk geweigerd werd. Na den Ierschen opstand van 1798 werden er weer 452 gedeporteerd, onder wie ook drie priesters, beschuldigd van deelname aan den opstand. Wegens hun voorbeeldig gedrag kondigde Gouverneur King in 1803 een proclamatie af, waardoor de vrije uitoefening van den katholieken godsdienst in de kolonie werd toegestaan, welke echter reeds het volgend jaar, om politieke redenen, werd ingetrokken. Ondertusschen had Rome Rev. Dixon

---

[1] J. van der Kolk, Bij de Oermenschen van Ned. Zuid Guinea, Sittard 1919. — [2] Walter, Australiën. Land, Leute, Mission, Limburg 1928. — E. M. O'Brien, Life and Letters of Archpriest Therry, Sydney 1922; The Dawn of Catholicism in Australia, 2 v., Sydney 1928. — Australasian Catholic Directory for 1935, Sydney.

benoemd tot Ap. Prefect, en ook aan de beide andere priesters de noodige volmachten verleend. Deze priesters keerden echter weldra naar hun vaderland terug; de laatste in 1810. Toen zonden de katholieke Ieren brief op brief, zoowel naar Rome als naar Ierland en Engeland, om hulp in hun geestelijken nood, doch ten gevolge der Napoleontische oorlogen waren de tijden ongunstig en eerst in 1816 benoemde de Propaganda een Ierschen priester, Rev. J. F. O'Flynn, als Ap. Prefect van Australië, waar toen 6000 Kath. waren. Doch de gouverneur weigerde hem toe te laten en toen hij heimelijk bleef, liet hij hem gevangen nemen en naar Engeland deporteeren (1818). Bij zijn vertrek liet hij het H. Sacrament achter in het huis van W. Davis te Sydney, zeker op zich zelf een afkeurenswaardige en ongeoorloofde daad, maar de brave Ieren omringden hun kostbaren Schat met den grootsten eerbied. Het licht vóór het cederhouten tabernakel bleef trouw branden, en elken Zondag baden zij samen in tegenwoordigheid van den goddelijken Hoogepriester. Ter herinnering aan dit feit werd in 1928 het XXIXe Internationaal Eucharistisch Congres te Sydney met grooten luister gehouden. 19 Nov. 1819, 18 maanden na het vertrek van O'Flynn, liep een Fransch ontdekkingsschip de haven van Sydney binnen. De aalmoezenier van dit schip, F. L. de Quéllen de la Villeglée, eerekanunnik van St. Denis, droeg het H. Misoffer op in het huis van William Davis en nuttigde ook de door O'Flynn nagelaten H. Hosties.

Het heldhaftig avontuur van Rev. O'Flynn was dus schijnbaar mislukt. Zijn deportatie werd druk besproken in Iersche en Engelsche bladen en kwam ook in het Engelsche parlement, waar protestantsche oppositieleiders het opnamen voor de Katholieken van Australië. Zoo werd de anti-katholieke Engelsche regeering feitelijk gedwongen in 1819 twee bezoldigde katholieke priesters voor Australië te benoemen, in overeenstemming met den Ap. Vicaris van Kaap de Goede Hoop, tot wiens Vicariaat Australië sinds 11 Maart 1819 behoorde. De twee vrijwilligers waren Iersche seculiere priesters, Rev. Therry en Rev. Conolly. Zij landden te Sydney 3 Mei 1820. Rev. Conolly verhuisde kort daarop naar Tasmanië. Rev. Therry is de eigenlijke stichter der katholieke Kerk in Australië, en later (1838) ook in Tasmanië, waar Rev. Conolly in al die jaren niet veel tot stand had gebracht. In 1828 waren er in Australië reeds 11.236 Katholieken, gevangenen en kolonisten. Verreweg de meesten waren Ieren; er waren echter onder hen ook veel Engelschen en Schotten. De gevangenen waren bijna allen gedeporteerd om politieke redenen. In 1833 kwam P. Ullathorne O. S. B. (Downside) als Vic. Generaal in Australië aan. Er waren daar toen drie priesters en één in Tasmanië. Ullathorne was een goed organisator, keerde echter in 1842 naar Engeland terug en werd later a.b. van Birmingham. In 1834 werd Australië verheven tot Ap. Vicariaat. Mgr. Polding O. S. B. was de eerste Ap. Vicaris, en in 1842, bij de instelling der kerkelijke hiërarchie, werd hij a.b. van Sydney. Toen werden eveneens de b. Hobart (Tasmanië) en Adelaide opgericht; vervolgens Perth (1845), Melbourne en Maitland (1848). Rev. Therry, de apostel van Australië, stierf in 1864, na een rusteloozen arbeid van 44 jaar. Volgens het *Australasian Catholic Directory for 1935* zijn er thans in heel Australasië: 6 Aartsbisdommen, 18 Bisdommen, 3 Ap. Vicariaten en 1 Ap. Prefectuur. Het aantal Katholieken is ongeveer 1.250.000 (op de ongeveer 6.500.000 inwoners). Zij leven zeer verspreid, wat de zielzorg bemoeilijkt. Eerst in 1912 werden met behulp der Arbeiderspartij de kath. bijzondere scholen erkend. — De oorspronkelijke bevolking (1.500.000 in 1800) is tot 70 à 80.000 geslonken; onder groote moeilijkheden wordt aan hun bekeering gewerkt door Benedictijnen en vooral door Miss. van het H. Hart, de eerste kloosterlingen, die in 1905 in Australië een eigen provincie kregen. — Nieuw-Zeeland telde in 1933 183.226 Kath. tegenover ongeveer 1½ millioen niet-Kath. Van de Maoris aldaar, onder wie de Maristen en de missionarissen van Mill Hill werken, was een groot deel bekeerd, toen de opstand van 1860 bijna de geheele missie vernietigde; thans zijn van de 70.000 een 10.000 katholiek.

5°. In **Oceanië** [1] hadden de eerder begonnen Protest. een voorsprong, wat herhaaldelijk tot vervolging en wrijving leidde. De eerste katholieke missionarissen waren de Picpuspaters,, die zich in 1827 op de Hawai (Sandwich)-eilanden vestigden (Honolulu; de apostel der melaatschen op Molokai, **P. Damianus de Veuster** [2] † 1889). Op het oogenblik werken in het Oosten der Stille Zuidzee vooral de Picpuspaters (apost. vic. Hawai 116.000 Kath., 54.000 Protest., 155.000 heidenen), in het midden de Maristen, in het Westen de miss. van het H. Hart. De missie, die ook martelaren telt, is zeer moeilijk wegens het talenprobleem, de verspreiding der bevolking op talrijke kleine eilanden en haar lage cultuur. Van de kleine 2 mill. inwoners is ongeveer een zesde katholiek.

6°. De missiën in **Amerika** (§ 229, 18° vlg.). Voor de hereenigingsbeweging onder de Oostersche Christenen § 232, 3°.

§ 232. De Oostersche kerken [3].

1°. De kerken, wier afscheiding van het middelpunt der katholieke eenheid samenhangt met het groote Grieksche schisma van Michael Caerularius, patriarch van Constantinopel (1054; § 96), noemen zich zelf **orthodoxe** of rechtgeloovige **kerken** [4]. Aanvankelijk waren zij in meerdere of mindere mate afhankelijk van den patriarch van Constantinopel; thans zijn er 21 „autokephale" (autonome, zelfstandige, bijna alle naar staatkundige grenzen omschreven kerken), die te zamen 139.244.000 geloovigen tellen (Krose; anderen geven hoogere getallen; het verschil ligt vooral in de schatting van Rusland).

Naar binnen zijn zij synodaal opgebouwd; aan het hoofd van een diocees staat de bisschop; aan het hoofd der landskerk of der

---

[1] J. Reddig, Aus den ozeanischen Missionsfeldern, Z. M. 20 (1930), 341. — Michelis, Die Völker der Südsee, Mr. 1897. — J. Hüskes, Pioniere der Südsee, Salzburg 1932. — V. Douceré, La mission catholique aux Nouvelles-Hébrides, Lyon 1934. — Piolet IV. — [2] K. van Kessel, De held van Molokai, Ginneken 1923. — V. Jourdan, Le Père D. de Veuster, Braine-le-Comte 1931. — [3] K. Lübeck, Die christlichen Kirchen des Orients, K. en Mn. 1910. — R. P. Janin, Les églises séparées d'orient, P. 1929. — A. Fortescue, The orthodox eastern Church, Lo. 1907. — L. Berg, Ex oriente. Mainz 1927. — St. Zankow, Das orthodoxe Christentum, B. 1928. — S. Boulgakoff, L'orthodoxie, P. 1932. — N. Arseniew, Die Kirche des Morgenlandes, B. 1926; Ostkirche und Mystik, Mn. 1924. — A. Palmieri, Theologia dogmatica orthodoxa, 2 v. Fl. 1913. — M. Jugie, Theol. dogm. christ. orientalium ab eccl. cath. dissidentium I—V, P. 1926/35. — Th. Spácil, Doctrina theol. Orientis separati de revelatione, fide, dogmate. Or. chr. 88, R. 1934. — H. Mulert, Konfessionskunde, B. 1927. — Algermissen, Konfessionskunde 301—411. — Overzicht der nieuwere orthodoxe theologie: C. Dumont, Revue des sciences phil. et théol. 19 (1930) 310—331. — [4] Over dezen eigenlijk niet juisten naam, Mulders, Naar kerkelijke eenheid, 143; S. Tromp, Ned. Kath. St. 1928, 353.

gezamenlijke kerk staan de verzamelde bisschoppen, de synode. De eerste onder hen (aartsbisschop, metropoliet, patriarch) heeft slechts den eerevoorrang, is de primus inter pares. Nieuwere orthodoxe theologen (Zankow, 84; Arseniew, 90) leeren echter dat het hoogste gezag en de onfeilbaarheid niet berusten bij de hierarchie alleen, doch in de geheele kerk; de bisschoppen zijn slechts vertegenwoordigers der kerk, haar „praecipuum membrum", doch staan niet boven haar. De orthodoxe kerk is dus wel een hierarchische, doch geen hierokratische kerk; onder roomschen invloed zou dit onderscheid op den achtergrond geraakt zijn. Het feit echter, dat er geen uiterlijk gezag is, bergt „van de formeel-rechterlijke zijde" uit beschouwd, voor de eenheid der orthodoxe kerken „ernstige moeilijkheden" (Zankow, 88). — Naar buiten of onder elkander zijn de verschillende orthodoxe kerken meer foederalistisch georiënteerd. Zij vormen geen organische eenheid, doch staan met elkander (gewoonlijk) in geestelijke verbinding; zij erkennen geen gemeenschappelijk opperhoofd; de patriarch van Constantinopel heeft hoogstens den eerevoorrang.

In de geloofsleer komen de Orthodoxen met de Kath. overeen, behalve dat zij het pauselijk primaat — en nieuweren het gezag der hierarchie —, het Filioque en de Onbevlekte ontvangenis loochenen en leeren, dat de wezensverandering van brood en wijn tijdens de Goddelijke Liturgie niet door de Instellingswoorden, doch door de epiclese plaats vindt; den aflaat verwerpen; omtrent het vagevuur afwijkende meeningen hebben; het huwelijk in sommige gevallen ontbindbaar achten. Zij achten het hun hoogsten roem, de Orthodoxie, zooals zij is vastgelegd in de zeven vroegste oecumenische concilie's, in haar oorspronkelijke zuiverheid bewaard te hebben; zij hebben de apostolische successie (materialiter) behouden en hun bisschoppen en priesters worden geldig gewijd. Zij volgen den Byzantijnschen (Griekschen) ritus; de liturgische taal is echter meestal de landstaal, doch in een ouderen vorm: oud-Grieksch bij de Grieken, oud-Slavisch bij de Russen, Serviërs en Bulgaren, Roemeensch in Roemenië. — De orthodoxe kerken zijn bijna alle nationale kerken, waarin de regeering meestal grooten invloed heeft, doordat zij in de bisschopsbenoemingen ingrijpt en de synodale bijeenkomsten door een commissaris controleert; het finantieel beheer berust grootendeels in handen van leeken; om deze redenen kan van de kerk niet veel initiatief uitgaan. De priesters zijn bijna allen gehuwd; hun ontwikkeling is over het algemeen zeer gering, daar er slechts zeer weinig seminaries

bestaan; op het land worden zij dikwijls uit de gewone geloovigen gekozen en na een korte voorbereiding gewijd; in Rusland en ook elders vormden zij een zeer exclusieve kaste. Hun inkomsten zijn klein en zij staan over het algemeen, vooral bij de intellectueele klassen, niet hoog in aanzien. De bisschoppen, die tot het celibaat verplicht zijn, worden als regel uit de monniken gekozen.

Het kloosterleven, ofschoon in latere jaren afgenomen, had in sommige landen, vooral in Rusland voor den oorlog, nog talrijke en soms bloeiende centra. Eigenlijke orden bestaan er niet; de kloosters volgen hun eigen tradities, meest volgens den regel van den H. Basilius. Apostolaat wordt weinig uitgeoefend; als hoogste volmaaktheid geldt de afgekeerdheid van de wereld. Een groot deel van den dag wordt besteed aan de lange liturgische plechtigheden; verder wordt handenarbeid beoefend, minder studie en geestelijk werk, behalve het schilderen van ikonen. De levenswijze is er over het algemeen streng, door veel vasten en lang bidden; de spiritualiteit is er nog altijd die der Woestijnvaders en hun latere commentatoren. Het volk is in godsdienstig opzicht onontwikkeld, doch, behalve vele intellectueelen, wel geloovig, ofschoon gemakkelijk tevreden met het uiterlijke.

In lateren tijd zijn protestantsche, zelfs rationalistische invloeden binnengedrongen, ook in de theologie, een gevolg van de prot. vereenigingspogingen, de talrijke prot. scholen, den rijken financieelen steun tijdens den oorlog en het feit, dat niet weinig jonge theol. aan protest., vooral Duitsche universiteiten studeeren. Merkwaardigerwijze waren en zijn verschillende der grootste theologen leeken, met name onder de Russen. De orthodoxe theologie is altijd spiritualistisch en traditioneel gebleven; zij verwerpt als regel niet alleen den scholastieken, maar ook iederen wijsgeerigen onderbouw; haar synthesen uit Schrift, Vaders en Concilie's zijn overwegend intuïtionistisch en mystiek.

De godsdienst heeft bij de Orthodoxen een overwegend cultisch karakter, meer dan in de kath., en nog veel meer dan in de protest. kerken: uitoefening van en deelname aan den goddelijken eeredienst, God aanbidden en verheerlijken.

De groote bezorgdheid voor de uiterlijke organisatie der kerk is den Oosterschen Christenen even vreemd als de begeerte om met het verstand in de heilseconomie door te dringen en het verlangen naar persoonlijke heilszekerheid. Zij zien in het Katholicisme een teveel aan wereldlijke, juridische organisatie, in het ethisch verantwoordelijkheidsgevoel der Protestanten een teveel aan

individualisme. Voor hen is de „rechtgeloovigheid" (ὀρθοδοξία pravoslavíje) boven alles een deelachtig zijn aan den levenden Christus, die zijn ledematen, en door zijn Kerk ook de gansche schepping, vergoddelijkt; zijn goddelijk leven vloeit in Kerk en schepping over door de onafgebroken liturgie, waarin Hij zijn tijdlooze incarnatie, verrijzenis en parousia altijd weer opnieuw voltrekt. Grondthema van deze Christusbeleving is de tegenstelling van leven en dood, in den zin van St. Paulus en het St. Jans-evangelie: de eucharistie is het φάρμακον ἀθανασίας; het centraal mysterie is de Verrijzenis: in Christus staat alles op uit den dood; in den Paaschnacht, het toppunt van het kerkelijk jaar, wordt gezongen: „Christus is opgestaan van den dood, en heeft den dood door zijn dood verwonnen, en die in het graf zijn het leven geschonken!" Toch is de liturgie, die aan Christus deelachtig maakt en met haar vele intercessie-gebeden vervuld is van de gedachte aan de Christus-gemeenschap der heiligen, tenslotte zelve, in haar geheel, gericht op de lofprijzing Gods. — Zoo gaat van de Oostersche liturgie een geweldige innerlijke kracht uit; bovendien is zij van een wel archaïsche, maar klassieke en aangrijpende schoonheid. Ook in onderdeelen vertegenwoordigt zij op schitterende wijze de traditie; herhaaldelijk komt de algemeene intercessie der H. Maagd er tot uitdrukking; ook de vereering der ikonen gaat tenslotte terug op het geloof in de Menschwording, en de werkelijke afbeeldbaarheid van Christus' theandrischen Persoon. De Liturgie is de eigenlijke levenskracht van een Christenheid, die de Kerk pneumatisch opvat, uiterlijk misschien aan scheuring en wanorde onderhevig, maar altijd zichtbaar in het orthodoxe volk en de kloosters, en levend in de liturgie. — Doch deze schoone opvatting heeft haar schaduwzijden. Het dogma en de moraal zijn te veel op den achtergrond geraakt; het actieve leven is ten koste van het contemplatieve en mystieke verdrongen. Wel vinden dogma en moraal hun uitdrukking in den eeredienst, doch te weinig is van kerkelijke zijde gedaan om door prediking en onderricht de leer te verklaren, het godsdienstig leven te verdiepen, de goddelijke geboden in beoefening te brengen. Het mystieke, bijna zuiver statische kerkbegrip der Oostersche Christenen sluit een zekere passiviteit in ten opzichte van de wereld, die een opvallende tegenstelling vormt met de dynamische, wereldveroverende Stad Gods van Augustinus en Ignatius. Er is meer stille uitstraling dan werkelijk apostolaat; de zielzorg is trouwens altijd voornamelijk overgelaten aan de „geestelijke vaders", de monniken, uit wie ook

de bisschoppen voortkomen. Van missie was alleen sprake in Rusland. — Zoo is sedert eeuwen verstarring ingetreden; de kerk heeft haar invloed op het openbare leven verloren; de eeredienst, als de levende geest ontbreekt, ontaardt gemakkelijk in uiterlijk formalisme en mechanisme; feitelijk blijft de liturgie in breeden kring onbegrepen, en is het eucharistisch leven al evenzeer in verval als de biecht; de godsvrucht van het volk gaat niet verder dan het (gedeeltelijk) bijwonen der Zondagsche liturgie, het jaarlijksche vasten vóór de (zeer summaire) biecht en de paaschcommunie, het kerkelijk vieren van de nationale volksfeesten, en de vrome gebaren van iederen dag: zich aandachtig bekruisen en kaarsen branden voor de ikonen in huis en kerk. Het volk heeft een grenzelooze vereering voor de Moeder Gods en de traditioneele heiligen. — In Rusland, en in het algemeen in de Slavische landen, is het gebedsleven altijd innig en de volksvroomheid evangelisch geweest, in den geest van de Bergrede; de Orthodoxie heeft er de vuurproef van het martelaarschap doorstaan, en het geloof is er niet gestorven; de emigratie heeft veel van het beste der afgescheiden kerken meer tot gemeengoed der Christenheid gemaakt.

De autokephale orthodoxe kerken zijn op het oogenblik a. de Grieksche: 1°. het patriarchaat van Constantinopel, 2°. de synodale kerk van Griekenland, 3°. het a.b. Cyprus. Tot het patr. van Constantinopel (§ 219, 2°) met 300.000 zielen, behooren de Grieken in het Turksche rijk, de Italiaansche eilanden in de Egeïsche zee (Dodecanesos), de monnikenrepubliek van den berg Athos (4.858 inwoners), verschillende Grieksche kolonies. De Grieken in Anatolië en Thracië zijn na de Grieksche débâcle van 1922 bijna allen door de Turken uitgemoord of verdreven; bij het verdrag van Lausanne werden de Turken verplicht de godsdienstvrijheid der Grieken te Constantinopel te eerbiedigen, doch zij maken het hen zeer lastig. De patriarch draagt den titel van „oecumenisch patriarch"; het aantal onderhoorige bisschopszetels is in den laatsten tijd kunstmatig verhoogd (57). Van de 6.630.000 inwoners van Griekenland (1934) behooren 96 % tot de Grieksche kerk (33 eparchieën; kloosterleven gaat snel achteruit); het a.b. Cyprus telt 180.000 zielen. b. De Melkietische orthodoxe kerken: 4°. Het patriarchaat van Antiochië (zetel Damaskus; 250.000 zielen). 5°. Het patr. van Jerusalem (55.000 zielen; de Orthodoxen bezitten vele H.H. Plaatsen; de patriarch wordt gekozen uit de hagiótaphoi, bewakers van het H. Graf; Palestina telde 1934 600.000 Mohammedanen, 330.000 Joden, 30.000 Kath.). 6°. Het patr. van Alexandrië (50.000 zielen). 7°. Het a.b. van den Sinaï. De Melkieten zijn de afstammelingen der Kath. in de genoemde 3 patriarchaten, die aan Constantinopel trouw bleven, toen de meerderheid in het monophysitisme verviel; door deze werden zij minachtend Melkieten (keizerlijken) genoemd. Het zijn Syriërs met Arabische taal, ook die van het patriarchaat Alexandrië, waar echter de Grieken door immigratie talrijker geworden zijn. Het a.b. van den berg Sinaï omvat alleen het S. Catharinaklooster met zijn beroemde handschriften (27 kloosterlingen) en eenige Bedouinen. c. De hoofdzakelijk Slavische kerken: 8°. De Russische kerk [1] (§ 229, 12°; de Sowjetrepb. 160 m. inw.). 9°. De

[1] Chronique de l'orthodoxie russe, Irénicon IX (1932) 358 vlg.

kerk van Bulgarije (4.569.000 van de 6.090.000 inwoners: zetel van den exarch Sophia; kloosterleven vervalt snel). 10°. De kerk van Servië (5.600.000 van de 13.930.000 inwoners van Joego-Slavië; zetel van den p. Belgrado; na 1920 zijn de vroegere autonomieën (§ 219) van Belgrado, Carlovtsi (Hongarije), Dalmatië en Lettinje (Montenegro) vereenigd onder het herstelde patriarchaat van Ipek (Petch), 28 eparch., 5 metrop.). 11°. De kerk van Roemenië (12.600.000 van de 18.025.000 inwoners; in 1925 vond de unificatie plaats van de vroegere autonomieën (§ 219) van Boekarest, Sibiu en Cernautsi (Tsjernovitz, in de Boekovina), die met het in 1918 verworven Bessarabië onderhoorig werden aan den nieuwopgerichten patriarch. zetel van Boekarest; eerst na de wetsaanname werd de oprichting aan het Phanar bericht; 18 eparch., 5 metrop.). 12°. De kerk van Georgië. De Georgiërs proclameerden hun onafhankelijkheid van Rusland en herstelden in 1918 de nationale kerk (2.500.000 leden, zetel van den katholicos Tiflis). Het land werd later weer door de Sowjetregeering veroverd en de kerk als in het overige Rusland vervolgd; na den opstand van 1924 zijn de kerken weer geopend. 13°. De orthodoxe kerk van Polen (opgericht na den oorlog, erkend door het Phanar in 1924, ondanks het protest der Russische bisschoppen, bestuurd door een H. Synode bestaande uit den metropoliet van Warschau en zijn 4 suffraganen; 3.802.000 leden, meest Roethenen of Oekrajieners en Wit-Russen. 14°. De orth. kerk van Finland (61.000 zielen; aartsb. Viborg), 15°. van Estland (1923; 209.000), 16°. van Letland (170.000), 17°. van Littauen (75.000), 18°. van Tsjechoslovakije (73.000; meest in de Karpathen; zij hebben eenige kath. dorpen van Rome losgemaakt). 19°. van Albanië (178.000). Dan is er een Grieksch autonoom en een Russisch autonoom a.b. in Amerika (sinds 1922, door Phanar erkend; N.York), een autonoom a.b. in Japan.

Van de orthodoxe kerken heeft alleen de Russische missiearbeid verricht, dikwijls met politieke bijbedoelingen, voornamelijk op eigen gebied (Siberië), doch ook in Japan.

2°. Eeuwen lang vóór de Grieksche kerk hadden zich reeds verschillende **andere nationale kerken** van Rome afgescheiden, meestal tengevolge van christologische dwalingen[1].

a. De Nestoriaansche kerk (van den Syro-Chaldeeschen ritus) had in de 19e eeuw zware vervolgingen te lijden van de Koerden, tijdens den wereldoorlog van de Turken. Thans telt zij nog een 100.000 leden (meest in Perzië en Irak), onder een katholicos, resideerende te Kotschânes (Koerdistan), onder wien 7 bisdommen staan.

b. De kerk der Syrische Jacobieten (naar den monnik Jacobus Barâdaï, 543; Syrische ritus; monophysitisch) had zwaar te lijden van de Koerden en Turken; zij telt thans nog een 80.000 leden (vooral Mesopotamië; ook in Koerdistan en Indië). De patriarch resideert in Irak, bij Mardin.

c. De Thomaschristenen (§ 191, 2°, b) waren aanvankelijk Nestorianen; een deel werd met Rome vereenigd; de anderen kwamen in de 17e eeuw onder invloed van de Syrische Jacobieten en gingen tot het monophysitisme over. De kerk der Jacobietische Thomaschristenen (Syro-Chaldeesche ritus), die ook een 75.000 leden zag overgaan naar het Anglikanisme, telt heden 220.000 leden; onder den katholicos te Kottayam ressorteeren 5 bisdommen.

d. De Armeniërs (Armenische ritus, een vorm van den Syrischen) hebben ontzettend geleden door de Turken (moordpartijen in 1896; tijdens den wereldoorlog minstens 350.000 omgebracht). Noord-Armenië behoort sedert 1828 tot

---

[1] Lübeck, Janin, enz.; 1°.

Rusland. Een deel der Armeniërs (monophysiten) werd (op het concilie van Florence en in 1742) met Rome hereenigd; een deel, ook der geunieerden, ging in de 19e eeuw tot het Protestantisme over. De niet-geunieerden (Gregorianen), in 1914 nog 3½ mill. sterk, tellen heden misschien nog een 2.300.000 zielen, waarvan 900.000 in Rusland, waar zij door de Sovjetregeering vervolgd worden en verder in Voor-Azië, Europa, Noord-Amerika. Er bestaan thans 5 of meer onafhankelijke Armenisch-Gregoriaansche kerken: de „katholikaten" van Etschmjadsin (Rusland; het hoofd der Greg. kerken) en Cis (Cilicië; dat van Agthamar, in het Van-meer (95.000) is letterlijk uitgemoord) en de patriarchaten Jerusalem (Jakobsklooster) en Constantinopel (tot op kleine rest uitgemoord), het a.b. van Bulgarije.

e. De Koptische kerk [1] (Egypte; monophysitisch; Koptische ritus, een vorm van den Alexandrijnschen) telt omstr. 850.000 zielen; de patriarch zetelt in Kaïro.

f. De Abessynische kerk (monophysitisch; Aethiopische liturgie, een vertaling en uitbreiding van de Koptische Cyrillus-liturgie) is afhankelijk van de Koptische; de patriarch (Abouna, zetel Addis-Abeba) wordt gewijd door dien van Kaïro. Zij telt 3.500.000 zielen.

Van al deze kerken werd een gedeelte met Rome vereenigd (3°).

3°. Ook in den lateren tijd heeft het niet aan pogingen ontbroken de Oostersche kerken met Rome te **hereenigen** [2]. De Pausen waren tot concessies bereid: behoud van eigen liturgie en veelal van eigen wetten en gebruiken (geen celibaatsverplichting). Toch bleef de aansluiting, afgezien van het geval der Roethenen, bijna overal beperkt tot zeer kleine groepen (§ 200); het „uniatisme", zooals het historisch is gegroeid, heeft een ernstige schaduwzijde in de onvoorzichtige latinisatie, die eerst door de Pausen sinds Leo XIII energiek is onderdrukt, maar waarvan de gevolgen nog altijd voortleven in den haat van alle Orthodoxen tegen de „Uniaten".

Pius IX (*Litterae ad Orientales*, 1846; *Arcano divinae providentiae*, 1868, uitnoodiging tot het Vaticaansch concilie) en Leo XIII (*Praeclara gratulationis*, 1894; *Satis cognitum*, 1896) deden een rechtstreeksch beroep op de Oosterschen om in de eenheid terug te keeren. Leo XIII stichtte of verbeterde meerdere Oostersche colleges. Benedictus XV richtte de Congregatio pro ecclesia orientali op (1917) en een pauselijk Oostersch instituut, door Pius XI voltooid (1923) en uitgebreid met het Russicum. De enc. *Ecclesiam Dei* (1923), *Mortalium animos* (1928), waren gewijd aan het hereenigingswerk, *Rerum orientalium* (1928) aan de studie der Oostersche aangelegenheden. In 1911 en 1928 vonden synoden van het Armenisch, in 1929 een van het Roetheensch episcopaat te Rome

---

[1] R. Strothmann, Die Koptische Kirche in der Neuzeit, Tüb. 1932. — Cl. Kopp, Glaube und Sakramenten der koptischen Kirchen, R. 1932. — [2] M. Pribilla, Die Wiedervereinigung im Glauben, Fr. 1926. — Korolevskij, L'Uniatisme, Amay 1927. — J. Holsteiner, Die Union mit den Ostkirchen, Graz. u. Lz. 1928. — S. Tromp, Hereeniging der Christenen, Stud. 109 (1928) 253, 356. — A. Mulders, Naar kerkelijke eenheid, Den Bosch 1930. — P. Fredegand O.M.Cap., De Oostersche Quaestie, Noordwijk 1930. — H. Pierre, L'union de l'Orient avec Rome. Une controverse récente. Correspondance échangée entre S. B. Mgr. Papadapoulos et Mgr. Calavassy, R. 1930.

plaats. De Monniken der hereeniging (Benedictijnen, 1924; *Irenikon*) wijden zich uitsluitend aan dit apostolaat. Sinds 1928 is hun actie echter beperkt tot de Russische Christenheid, dus praktisch tot de emigranten, en onder toezicht gesteld van de pauselijke commissie voor Rusland. In ons land werkt voor dit doel het Apostolaat der Hereeniging, 1927 opgericht; 1935 40.000 leden). Met kerkelijke goedkeuring vonden hereenigingscongressen plaats (te Velehrad [1], Moravië, 1907—27; de Unionstagung te Weenen, 1926).

Tot dusver waren de onmiddellijke resultaten niet groot. a. De nationale tegenstelling tusschen Oosten en Westen, een der hoofdoorzaken der scheuring, het streven eigen cultuur en godsdienst in volle onafhankelijkheid te bewaren, is in lateren tijd weer sterker geworden; de jonge staten op den Balkan zijn in korten tijd geconsolideerd en gemoderniseerd, en in alle is de orthodoxie een machtige nationale factor gebleven. Ook door het uiteenvallen van het Oosten in talrijke autokephale kerken is een unie der geheele Oostersche kerk als te Florence practisch onmogelijk geworden. De Oostersche kerk vormt niet meer een eenheid. Rusland, dat hoop gaf, toen de voornaamste belemmering der hereeniging, het tsarendom, gevallen was, zucht nu onder de vervolging; en de geestelijkheid der emigratie toont zich minder dan ooit tegemoetkomend; velen miskenden zelfs de pauselijke hulpactie's als propaganda voor het Uniatisme. b. De leer der tegenwoordige Oostersche kerken staat door de ingedrongen protestantsche elementen verder van Rome af dan in de 11e eeuw. De vooroordeelen tegen Rome zijn niet minder groot dan bij onze Protestanten. Bij de hoogere geestelijkheid, minder bij de lagere en bij het volk, heerscht een vijandige stemming tegenover de katholieke Kerk, vooral tegen de Curie en de Jezuieten, en nog meer tegen de geunieerden. c. Het zelfgevoel der Orthodoxen, hun hooghartig afwijzen van Roomsche toenaderingspogingen, is zeker niet verminderd, nadat de Protest., vooral de Anglicanen, sedert het midden der vorige eeuw begonnen zijn verbinding met hen te zoeken. Afgevaardigden van Oostersche kerken waren aanwezig op de latere Lambethconferenties, te Stockholm en Lausanne. Wat zij eigenlijk wenschen en hoever zij willen gaan, blijkt niet duidelijk. Zij staan nog ver van het protest. relativisme, en willen „het geloof" handhaven; het begrip „geloof" is echter zeer vaag en hun toenaderingspogingen zijn zeker niet vrij van interconfessionalisme en panchristendom.

Het getal der met Rome hereenigde christenen van den Byzantijnschen ritus bedraagt op het oogenblik ongeveer 7.000.000 (statistiek 1932: 6.966.649): 5.162.385 Roethenen (vooral in Galicië met het a.b. Lemberg; in Podkarpathië 556.734, in de Vereenigde Staten 553.100, in Canada 300.000 en in Brazilië en Argentinië 67.000; 41.597 in Joegoslavië, sinds 1924 alle onder het diocees Krijevtsi); 53.898 Grieken (waarvan 50.850 in Zuid-Italië en Sicilië en slechts een zeer kleine groep in het eig. Hellas, 2.148, thans onder Mgr. Calavassy); 5.598 in Bulgarije; 142.000 in Hongarije (dioc. Majdu-Dorogh); 1.394.957 in Roemenië (waarvan 7.932 Roemenen in de Vereenigde Staten (ritus minder gelatiniseerd dan bij de Roethenen)); 166.214 Melkieten (metr. Damaskus) [2].

Van de oude afgescheiden nationale kerken (2°) a. een groot deel van de Nestoriaansche kerk; patriarchaat Babylon (residentie Mosoel); Syrochaldeesche ritus; 71.642 zielen; b. een deel der Thomaschristenen (231, 3°, a; Syro-chaldeesche of Syro-Malabarische ritus [3]; 532.351 zielen vooral op Westkust van Engelsch-Indië). c. Een deel van de Syro-Jacobietische kerk; Syro-Jacob. ritus; p. Antiochië, maar de p., thans kard. Ign. Gabr. Tappouni, woont

[1] J. Urban, Na het congres van Velehrad, Stud. 102 (1924) 356. — H. Robbers, Het vijfde congres van Velehrad, Stud. 108 (1927) 216. — [2] Algermissen, 62. — C. de Clercq, Les Eglises unies d'Orient, P. 1934. — Statistica con cenni storici della Gerarchia e dei fedeli di Rito Orientale, R. 1932 (S. Congr. Orientalis). — [3] De Syro-Malabarische ritus. Studiedagen van het „Apostolaat der Hereeniging", Den Bosch 1935.

meest te Beiroet; 71.354 zielen; daarbij komen ongeveer 10.000 Syro-Malankaresen, die in de laatste jaren door a.b. Ivanios en zijn wijbisschop Theophilus tot de katholieke eenheid zijn teruggebracht[1]. d. De Maronieten (vroeger Monotheleten, die zich in 1182 en 1445 allen bij Rome aansloten); Syro-Antiocheensche ritus; p. Antiochië, maar zetelt te Bekorki, Libanon; 366.015 zielen, waarvan 38.300 in Amerika. e. Een deel der Armeniërs („katholieke" Armeniërs); het p. Cilicië met residentie te Bzommar bij Beiroet; 99.274 zielen, waarvan 41.860 in het Armeensche patriarchaat, 3000 in Griekenland, 5.000 in Lemberg, 36.000 in Roemenië, 13.414 in andere plaatsen van Europa of Amerika. f. Een deel der Koptische kerk (§ 219; Alexandrijnsche of Koptische ritus). Leo XIII richtte in 1895 het Koptische p. van Alexandrië op (zetel Kaïro) met jurisdictie over de bisdommen Hermopolis en Thebe. Onder dit patriarchaat staan 32.300 Kopten, 20.000 staan onder een Lat. b.. In Egypte zijn bovendien een 20.000 geunieërde Melkieten en een 5000 andere geunieërde Oostersche Christenen (vrgl. § 231, 2°). In Abessynië zijn een 2500 geunieërde Kopten, staande onder een Lat. Apostolischen Vicaris, in Eritrea 27.500 onder Ethiopischen ordinarius (een nieuwe kerkelijke indeeling wordt voor Ethiopië voorbereid).

Bijna alle Oostersche kerken (behalve de Russische) hebben in den loop der eeuwen onder Turksche heerschappij en ook weer tijdens den wereldoorlog een ware lijdensgeschiedenis beleefd. In de 20ste eeuw zijn 20 millioen Christenen uit de Turksche overheersching verlost.

In 1926 waren 80 verschillende Latijnsche orden en congregaties werkzaam aan het apostolaat (veel scholen) onder de Oosterschen, geunieërden en niet-geunieërden[2]. De vorming van een inlandschen clerus is een der hoofdvereischten. Te Beiroet hebben de Fransche Jezuieten een universiteit (1928/29 769 leerlingen).

Ook de Protest. ontwikkelen een levendige actie.

§ 233. Het Protestantisme.

1°. Het **Protestantisme**[3] doorleeft een **crisis** als nooit te voren. Materialisme en socialisme, liberalisme en laicisme, en tenslotte de moderne theologie, hebben niet alleen de groote massa van de kerk vervreemd, doch haar ook het geloof in het bovennatuurlijk karakter van het Christendom ontnomen. Het is bedroevend de van alle kanten opkomende klachten te hooren, dat voor zoo betrekkelijk weinigen Christendom en kerk nog iets in het leven beteekenen. De protest. kerken hebben veelal opgehouden volkskerken te zijn. Van de meeste gaat weinig leiding uit; zij dulden de moderne stroomingen, die niet alleen haar eigen gezag, doch ook

---

[1] B. Gudgeon, Mar Ivanios and the Jacobites, Lo. 1932. — J. Smit, Aartsbisschop Mar Ivanios; een massabekeering in Indië, H. M. 14 (1932/33) 5. — [2] A. Freitag, Unionsbestrebungen und Missionswerk im Orient, Z. M. (1930) 47. — [3] W. Monod, Du Protestantisme, P. 1928. — P. Tillich, Die religiöse Lage der Gegenwart, 1926. — Handbuch der Kirchengeschichte IV. — H. Stephan u. H. Leube, Die Neuzeit, Tüb. 1931, 430. — K. Heim, Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart, B. [2]1931. — De Kerk in de branding. Het conflict tusschen Kerk en Staat, Nijkerk 1935. — J. Dedieu, Instabilité du protestantisme, P. 1927. — H. Rost, Katholisierende Tendenzen im heutigen Protestantismus, Mn. 1925.

dat van de H. Schrift als Gods woord ontkennen; zij doen soms bedenkelijke concessies aan den tijdgeest en aan moderne moraalopvattingen. Velen zoeken voor hun godsdienstige aspiraties bevrediging buiten de kerken: in de talrijke protestantsch gekleurde sekten, in het na den oorlog sterker geworden religieus socialisme, in mystieke en theosophische vereenigingen (§ 226). De toename van het aantal sekten en van haar bedrijvigheid en invloed is wel een teeken des tijds. Het is de uiterste, doch logische consequentie van het protest. individualisme, van het vrije onderzoek. Vroeger heeft men dikwijls de protest. verdeeldheid willen verklaren als een uiting van leven en beweging; thans komt meer en meer de overtuiging op, dat het een teeken is van ontbinding en verwording, dat de vrijheid in anarchie ontaardt.

Toch ontbreken de lichtzijden niet. Het Protest. ontwikkelt een groote kracht op het gebied van „praktisch Christendom": van zending, liefdadigheid, sociale voorzorg. Opmerkelijk zijn vooral: het streven van tamelijk breede theologische kringen om de positieve, objectieve waarde van het Christendom in het licht te stellen tegenover het moderne relativisme en subjectivisme, de katholiseerende tendenzen in verschillende landen en het ernstige pogen om aan de verdeeldheid een einde te maken.

2°. In 1930 telde de wereld (Krose[1]) 1822¾ mill. bewoners, waarvan 690½ mill. Christenen (37.9 %); daaronder waren 347.916.000 Kath. (50.4 %), 191.796.000 Protest., 139.244.000 Orthodoxen, 11.602.000 andere Christenen. Het aantal Israelieten bedroeg 13.285.000, Mohammedanen 255.993.000, Hindoes 221.647.000, aanhangers van Oost-Aziatische godsdiensten (Boeddhisten, Confucianen, Schintoeisten) 502.550.000. Volgens de opgave van Krose zijn er in Europa 115.056.000 Protest., in Amerika 62.400.000.

3°. De zwaarste crisis doorleefden de **Duitsche kerken**[2]. De revolutie van 1918 onttroonde de vorsten, die meestal aan het hoofd der landskerken stonden (Summepiskopat); er moest dus een nieuwe organisatie gevormd worden. Ook verloren de kerken de bevoorrechte positie, die zij in de meeste staten innamen. Honderdduizenden verlieten officieel de kerk. Dat het onheil nog niet grooter werd, is te danken aan het Centrum, dat weerstand bood aan den socialistischen vloed en o.a. wist te bewerken, dat het godsdienstonderricht in de school gehandhaafd bleef (§ 229). — Duitschland telde tot aan de revolutie van 1933 28 evangelische landskerken, die zich in 1922 foederatief vereenigden tot den „Deutschen Evangelischen Kirchenbund"; bovendien nog verschillende vrijkerken en sekten. In 1930 werd door de Pruisische regeering een verdrag met de evangelische kerken gesloten. (Na 1933, zie § 229, 11°.) Reeds in het begin der 20e eeuw en vooral na den oorlog openbaarde zich in Duitschland een

[1] Religionsstatistik, St. G. G. IV (1931). — [2] C. Schweitzer, Das religiöse Deutschland der Gegenwart, I, B. 1928. — H. Haack, Die evangelische Kirche Deutschlands in der Gegenwart, 1929. — Th. Odenwald, Protestantische Theologie, 1928.

reactie tegen de moderne theologie [1], welke de Godsopenbaring te veel aan de wereld gebonden zag, als vorm van menschelijk bewustzijn (Schleiermacher), van wijsgeerig denken (Idealisme), van louter ethiek (Harnack), of van historisch gebeuren (Troeltsch, Bousset; § 226, 1°). Velen wilden terugkeeren naar de reformatorische theologie, naar Luther's theologia crucis en Calvijn's majestas Dei. Gods woord is absoluut, objectief en transcendent, maar niet bewijsbaar, want het eindige kan het oneindige nooit bevatten. Het Christendom staat dus vrij van het menschelijk denken en de wereld der verschijnselen; het kan niet in subjectieve of relatieve vormen voortleven. De tegenstellingen: tijd en eeuwigheid, God en mensch, zonde en geloof worden niet opgeheven of in een bepaalde harmonische verbinding gebracht (zooals de scholastieke theologie deed), maar blijven als paradoxen „dialectisch" onuitgewisseld, tweezijdig, naast elkander bestaan (**dialectische theologie**; K. Barth, Fr. Gogarten, Ed. Thurneysen) [2]. De Openbaring Gods is een geschiedkundige werkelijkheid, evenwel niet van waarheden, die in het verleden zijn bekend gemaakt, maar een gesprek tusschen God, die roept en den mensch, die antwoordt (actueel, personeel). God treft vanuit zijn transcendentie, als een pijl, lijnrecht van boven af, den mensch, en kondigt hem zijn gericht van zonde aan, zijn absoluten eisch, maar tevens zijn verzoening en vergeving (historische openbaring). De H. Schrift is een gebrekkig menschenwoord, geen absoluut Godswoord en staat daarom open voor alle critiek, maar ze is tevens goddelijk, in zoover ze getuigt van het spreken en komen Gods in Jesus Christus, den menschgeworden God. De dialectische theologie is sterk voluntarisch-irrationalistisch. Zij dwingt eerbied af door den ernst van haar streven en de profetische kracht van haar woordvoerders, maar zij gaat te ver in het poneeren van paradoxen, waarbij God voor den mensch onbereikbaar wordt en ons niet verschijnt als de Emmanuel, en de mensch tot vertwijfeling komt, wijl hij niet deelt in de blijde boodschap van het werkelijk kindschap Gods.

Een ander belangwekkend verschijnsel is de 1918 opgerichte **Hochkirchliche Vereinigung** (orgaan: *Die Hochkirche*) [3], een uitvloeisel van de reactie tegen het vroegere eenzijdige intellectualisme en subjectivisme. Zij wil bij de geloovigen het bewustzijn opwekken, dat zij behooren tot de „Gesamtkirche Christi", de kerkelijke ambten (bisschop, priester) herstellen, den eeredienst een liturgisch karakter geven (kaarsen, kerkelijke gewaden, breviergebed), de biecht weer invoeren; zij erkent de werking der sacramenten ex opere operato en het offerkarakter der H. Mis. Streefde zij meer direkt naar een innerlijke herleving der evangelische kerk, de in 1924 van haar afgescheiden, doch in 1927 weer met haar vereenigde Hochkirchlich-Oekumenischer Bund (Heiler; v. Martin; orgaan *Una Sancta,* sedert 1928 *Religiöse Besinnung*) werkt voor een hereeniging der kerken in den schoot

---

[1] Overzicht der nieuwere Duitsche protest. theologie: G. Rabeau, Revue des sciences phil. et théol. 19 (1930) 359; 20 (1931) 827. — M. Reichmann, Innere Weiterentwicklung im deutschen Protestantismus, St. d. Z. 101 (1921) 444; Neuere Bewegungen im deutschen Protestantismus, St. d. Z. 114 (1928) 114. — [2] K. Barth, Das Wort Gottes und die Theologie, Mn. 1925; Die kirchliche Dogmatik. I. Die Lehre vom Wort Gottes, Mn. 1932. — Fr. Gogarten, Theologische Tradition und theologische Arbeit, Lz. 1927. — O. Bauhofer, Das Metareligiöse, eine kritische Religionsphilosophie, Lz. 1930. — J. Franken, Kritische Philosophie und Dialektische Theologie, Amst. 1932. — Th. Haitjema, Karl Barth, Wageningen 1926. — G. Berkhouwer, Karl Barth, Kampen 1936. — M. Gierens, Die „dialektische Theologie" in katholischer Sicht, St. d. Z. 118 (1930) 196. — G. Feuerer, Der Kirchenbegriff der dialectischen Theologie, Fr. 1933. — [3] P. Charles, La robe sans couture. Un essai de Luthéranisme catholique. La haute Eglise allemande 1918—23, Leuven-Brugge 1923. — Rost. — J. Jansen, „Katholizeerend?", N. K. St. 1926, 231. — A. Mulders, Katholizeerend?, N. K. St. 1927, 99.

van een evangelisch-orthodox katholicisme; de leiders erkennen de oude, onverdeelde, universeele kerk als het ideaal, waarheen alle kerkgenootschappen geleid moeten worden; de voornaamste belemmeringen zien zij zoowel in het eenzijdig, traditie-miskennend biblicisme der puriteinen, als in de curiale, centraliseerende tendenz van Rome, waardoor de kath. Kerk in hun oogen steeds meer geïsoleerd raakt; het vrijwillig voorbijgaan van de kath. geloofsvolheid gaat bij hen samen met een groote sympathie voor de orthodoxie. — Er is zelfs een kloostergemeenschap opgericht, de „Brüder vom Deutschen Hause", bij Königsberg (verbinding van den regel der Duitsche orden met dien van S. Benedictus; celibaat. Algermissen, L. Th. K. II) [1].

4°. In Frankrijk heeft het Calvinisme door de scheidingswet en later door den oorlog geleden; talrijke parochies moesten samengevoegd worden. Merkwaardig is, dat het ritualistische tendenzen vertoont.

5°. De invloed van het Protestantisme in de Angelsaksische landen [2], vooral in Amerika, is tengevolge van den oorlog gestegen. Vooral de Amerikaansche kerken en sekten, met haar rijke middelen, hebben een grootsche charitatieve actie ontwikkeld. Doch haar werkzaamheid beweegt zich meer op charitatief, sociaal en cultureel dan op eigenlijk godsdienstig gebied. Ook in Engeland is zoowel in de staatskerk (ongeveer 17 mill. leden, 2 mill. paaschcommunies) als bij de Dissenters het modernisme diep doorgedrongen; algemeen zijn de klachten over de geringe deelname aan het kerkelijk leven. Een diepbedroevende commentaar op den toestand der Anglicaansche kerk [3] leveren eenige besluiten der 7e Lambethconferentie (1930) [4], waarop 307 bisschoppen tegenwoordig waren: o.a. 9—11, waarin een tolerante houding omtrent de echtscheiding wordt aangenomen, en 15, waarin de conferentie toestemt, dat „in die gevallen, waar er zulk een duidelijk gevoelde zedelijke verplichting bestaat om het ouderschap te beperken of te voorkomen en waar er een zedelijk gezonde reden is om volkomen onthouding te vermijden, andere middelen gebruikt mogen worden" (vóór dit artikel 193, tegen 67, blanco 43). Niet ten onrechte kon de *Daily Express* schrijven: „De werkzaamheden der bisschoppen zijn uitgeloopen op een niets meer dan halfslachtige poging, om den wilden stroom van het moderne leven bij te houden" (P. K. Het Schild 12 (1930) 178).

Deze 7e Lambeth-conferentie heeft zich zeer bijzonder beziggehouden met „de eenheid van de kerk", met name beraadslaagd over een nauwere aaneensluiting met de Oud-katholieken en Orthodoxen. Beide groepen waren vertegenwoordigd; positieve resultaten zijn echter niet bereikt.

Zoekt de Anglicaansche kerk al sedert lang contakt met de Orthodoxen, de Anglokatholieken (§ 226, 9°) streefden reeds jaren lang naar hereeniging met Rome [5]. In 1859 stichtten zij The Association for the Promotion of the Union

---

[1] F. Parpert, Das Wiederaufleben des Mönchtums im gegenwärtigen Protestantismus, Mn. 1931. — [2] A. Bass, Protestantism in the United States, N.Y. 1929. — Overzicht der nieuwere theologie in Engeland en Amerika: A. Avril, Revue des sciences phil. et théol. 19 (1930) 331—359. — W. Volbrath, Theologie der Gegenwart in Grossbrittannien, Gütersloh 1928. — [3] Fr. Woodlock, Hedendaagsch Anglikanisme, Stud. 104 (1925) 297. — J. Haarselhorst, Rond een Anglikaansch Congres, Stud. 111 (1929) 105, 195; Anglo-orthodoxe relaties, Stud. 116 (1931) 385; Anglicanen en Oud-kath., Stud. 117 (1932) 253. — [4] S. Dark, The Lambeth conferences, Lo. 1930. — Het getuigenis der christelijke kerk voorzoover te Lambeth vertegenwoordigd. Encycliek, resoluties en rapporten van de Lambeth-conferentie 1930. Met een inleiding van Prof. Dr. W. J. Aalders, Baarn 1931. — H. D., De 7e Lambeth-conferentie, Stud. 114 (1930) 189. — [5] C. Schut, Het streven naar een vereeniging der kerken in de Engelsch-sprekende landen, De Kath. 161 (1922) 271; 162 (1922) 28, 227. — M. Pribilla, Canterbury und Rom, St. d. Z. 120 (1931) 94.

of Christendom, waarbij zich ook eenige Kath. aansloten; een decreet van het H. Officie (1864) verbood echter den Kath. de deelname „aan alle samenkomsten en vergaderingen, publieke en private, door niet-katholieken uitgeschreven, die zich ten doel stellen de vereeniging te bewerken van alle genootschappen, die zich christelijk noemen". In 1859 ontstond de organisatie der Anglokatholieken, de English Church Union, om de eenheid der Anglicaansche kerk in ritualistischen zin te bevorderen en tevens voor hereeniging met Rome te werken. Haar voorzitter als opvolger van Pusey was sedert 1867 Lord Halifax (geb. 1835), die met bewonderenswaardigen ijver zijn leven aan het doel der Union wijdde. In 1889 ontmoette hij den Franschen Lazarist Portal. Zij wisten ook Leo XIII hoopvol te stemmen voor een mogelijke hereeniging der Anglicaansche kerk. In de enc. *Ad Anglos* (1895) deed Leo een oproep tot het Engelsche volk en kondigde hij de instelling aan van een commissie, om de geldigheid der Anglicaansche wijdingen, die o.a. door Portal verdedigd werd, opnieuw te onderzoeken. De commissie kwam echter tot een negatief resultaat en in de bulle *Apostolicae curae* (1896) sprak de Paus de ongeldigheid uit (§ 167, 4°). Een massaovergang der Anglicanen was hierdoor uitgesloten; de Engelsche Kath. zelf, die de moeilijkheden beter kennen dan de buitenstaanders, hebben daarop overigens nooit veel hoop gehad. Lord Halifax, hoe nobel zijn bedoelingen ook waren, was een aanhanger der tak-theorie; hij wilde geen hereeniging op den eenigen waren grondslag, de erkenning van het pauselijk primaat, doch hoopte door wederzijdsche concessies te komen tot een soort „algemeene kerk", waarvan zoowel de Roomsche als de Anglicaansche gelijkberechtigde takken zouden zijn. — Onder voorzitterschap van kard. Mercier hadden in 1921, 23, 25 te Mechelen[1] besprekingen plaats, waaraan van de eene zijde Mgr. van Roey, Mgr. Batiffol, de abbés Portal en Hemmer, van de andere Halifax, Mgr. Gore († 1932), Dr. Robinson, Dr. Frere, Dr. Kidd deelnamen. Zij droegen een particulier karakter en leidden niet tot een onmiddellijk resultaat; men leerde echter scherp de wederzijdsche opvattingen kennen.

6°. **De Protestantsche zending**[2]. Sedert het einde der 18e eeuw begon het Protestantisme een levendige zendingsactie te ontwikkelen. Er ontstonden verschillende zendingsgenootschappen in Engeland, Nederland (1797), Amerika, Duitschland (Bazeler zending), die een missie organiseerden en financierden; daarnaast werkten de talrijke, vooral Engelsche, bijbelgenootschappen. In 1923 waren er 380 protest. zendingsgenootschappen met een gezamenlijk inkomen van ongeveer 70 millioen dollars (Janssens, 25). De Engelsch-sprekende landen nemen de eerste plaats in. De protest. zending beschikt in het algemeen over minder talrijk personeel, doch over veel ruimere geldmiddelen dan de katholieke; het aantal harer bekeerlingen is tot dusver niet zoo groot als van

[1] The conversations at Malines (1921—1925). Original documents edited by Lord Halifax, Lo. 1930 (R. H. E. 27 (1931) 161). — Het resultaat der Mechelsche besprekingen, Apologetisch Leven 7 (1931) 215. — J. Haarsel-Horst, Een terugblik op de Mechelsche conferenties, Stud. 109 (1928) 469. — P. Batiffol, Catholicisme et papauté. Les difficultés anglicanes et russes, P. 1925. — [2] Warneck, Richter, § 205, 4°; Schmidlin, 526—533. — Al. Janssens, Het protest. zendingswerk, Brugge 1925. — P. Charles, L'activité missionnaire protestante, Nouv. Rev. théol. 64 (1932) 324.

de kath. missie en ook hun gehalte beantwoordt niet aan de technisch dikwijls voortreffelijk verzorgde missioneering, die op cultureel gebied zeer veel tot stand heeft gebracht. De grootsche zending is een der troostende aspekten van het moderne Protestantisme; de nobele bedoelingen en de ijver der protestantsche zendelingen zijn boven allen twijfel verheven; toch getuigt het leven der kath. missionarissen, die alles wat hun dierbaar is, verlieten, niet gesalarieerd worden en niet voor een gezin te zorgen hebben, van een heroïscher opvatting, ook volgens niet-kath. getuigenissen (Schmidlin, 528). De verdeeldheid der Protest. versnippert de krachten; de wereldmissieconferentie van Edinburg (1910) heeft beproefd de verschillende, meest orthodoxe richtingen, dichter bij elkaar te brengen.

De zending in **Afrika** begon omstr. 1800 van het Zuiden uit, later vanuit Liberia; meer dan anderhalf millioen Negers zijn gewonnen; de bijbel is in 243 Afrikaansche talen verspreid. In het Westen deden zich massabewegingen voor van een overspannen extatisch karakter, onder leiding van „profeten". De scholen hebben een millioen leerlingen. — In **Voor-Indië** gaat de zending in accommodeerende richting; belemmerend werken het groote aantal der protest. kerkgenootschappen en het streven der inlanders naar een onafhankelijk kerkwezen. De protest. pers is goed verzorgd; de scholen worden vrij druk bezocht. Het aantal bekeerden bedraagt een anderhalf millioen. — Terwijl de zending in Achter-Indië weinig bereikt heeft, werd na de Europeesche verdragen in **China** [1] ijverig en met succes gewerkt, vooral in intellectueele kringen en door de pers, waarmee men de Kath. voor was. Talrijk was het missiepersoneel, vooral Engelschen en Amerikanen; 300 hospitalen, zeer veel scholen werden opgericht; het aantal bekeerden bedroeg ruim een half millioen. De politieke troebelen schijnen catastrophale gevolgen gehad te hebben; de meeste zendelingen konden zich in 1928 niet op hun posten handhaven. Wel keerden velen spoedig terug, doch intusschen waren de tendenzen naar een zelfstandig kerkwezen zeer sterk geworden, waardoor het Christendom dreigt te vervlakken. — Ook in **Japan** heeft de zending (58 genootschappen) zich vooral tot de ontwikkelde klassen gericht; zij telt omstr. 100.000, volgens anderen zelfs 200.000 Christenen; ook Korea telt 100.000 Protest. — In **Ned.-Indië** [2] neemt de protest. zending een bevoorrechte positie in; er werken talrijke genootschappen, met in 1924 1587 posten en bijposten en 722.000 Christenen; met de Europeanen bedraagt het aantal Protest. over de 800.000. — In **Oceanië** begon de protest. zending eerder te werken dan de kath. en heeft zij ook een numerieken voorsprong (over de 300.000 Christenen). — De Eskimo's van **Groenland** en Labrador, velen van Alaska zijn door haar gekerstend. — In de **Vereenigde Staten** werden na de slavenemancipatie millioenen Negers voor het Protest. gewonnen. In Zuid-Amerika oefent de protest. zending een meer intensieve actie alleen uit in Suriname (13.000 Christenen), Engelsch Guinea en Vuurland.

---

[1] E. Uppenkamp, De Protestantsche zending in China, H. M. 10 (1928) 186; 11 (1929) 31, 166; 12 (1930) 36. — [2] J. W. Gunning, Hedendaagsche zending in onze Oost, Den Haag [2] 1914. — A. Mulders, De Protestantsche Zending in Nederlandsch Indië, H. M. 15 (1933) 104. — J. Mooy, Bouwstoffen van de geschiedenis der Protestantsche Kerk in Ned. Indië, I—III, Den Haag 1927/31.

7°. Vooral in latere jaren **streefden** de Protestanten er **naar** zoowel om de **eenheid** in hun kerken zelf te herstellen als om al de christelijke kerken en sekten in een groote eenheid samen te vatten [1]. Dit verlangen van zooveel Christenen naar één Kerk, naar eenheid en katholiciteit beteekent een omkeer in de protestantsche mentaliteit, als vroeger nauwelijks denkbaar was.

Een groote rol daarin speelde ongetwijfeld het zelfbewustzijn van het Protestantisme, dat al zijn werk- en strijdkrachten te zamen trekt om tegenover de imponeerende eenheid en grootheid van Rome ook een eenheidsfront te vormen en zijn superioriteit te toonen. Doch bij velen lagen de motieven dieper. Zij hadden een oprecht verlangen naar eenheid; het was hun duidelijk geworden, dat die eindelooze verdeeldheid toch onmogelijk kon beantwoorden aan de zoo dringende bede van Christus om eenheid. Bovendien werden door de onderlinge twisten de krachten versnipperd en dat in een tijd, dat de kerken leeg liepen en concentratie meer dan ooit noodig was. En ten slotte hoopte men de massa's, die in het protestantsche Christendom als godsdienst geen bevrediging meer vonden, terug te winnen door gemeenschappelijken arbeid op sociaal en charitatief gebied, door „applied Christianity".

In verschillende landen sloten de kerken zich onderling aaneen tot federatieve samenwerking, o.a. in Duitschland (Deutscher Evangelischer Kirchenbund, 1922), Zwitserland, Schotland (de United presbyterian Church en de United free Church 1929), Amerika (Federal Council of the Churches of Christ, 1908, waartoe de meeste kerkgenootschappen behooren). Ook verschillende andere onderling verdeelde groepen vereenigden zich: Presbyterianen, Methodisten. De Anglicanen en Dissenters in Engeland konden nog niet tot eenheid komen. De Anglicanen uit de verschillende landen kwamen samen op de Lambethconferenties en deze zochten weer aansluiting met de Orthodoxen, Oud-katholieken, Scandinavische Lutheranen.

De groote internationale beweging tot vereeniging van alle Christenen is vooral uitgegaan van Amerika [2]. a. *The World Alliance for promoting international friendship through the Churches* werd in 1914 gesticht te Constanz; zij hield bijeenkomsten te Oud-Wassenaar (1919), te Kopenhagen (1922), te Praag (1928). Tegenover geloofsleer en kerkinrichting staat zij onverschillig, doch zij wil den geest van verzoening en solidariteit versterken en streeft naar gemeenschappelijke samenwerking ter bereiking van praktische doeleinden. b. Verwant aan deze *Alliance*, doch zich meer plaatsend op godsdienstig-kerkelijk standpunt is de organisatie voor de wereld-conferentie voor practisch Christendom, de *Universal Christian Conference on Life and Work*. Reeds langeren tijd waren plannen daaromtrent gemaakt van Amerikaansche en Europeesche zijde.

---

[1] Voor het volgende vooral: A. Mulders, Naar kerkelijke eenheid, Den Bosch 1930. — M. Pribilla, Um die Wiedervereinigung im Glauben, Fr. 1926. — Ch. Journet, L'union des Eglises et le christianisme pratique, P. [2] 1927. — A. Paul, L'unité chrétienne. Schismes et rapprochements, P. 1930. W. van de Pol en J. Cramer, De eenheid en gescheidenheid der Kerk, Nijkerk 1934. — [2] Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm. Gesamtbericht von F. Siegmund-Schultze, B. 1925. — A. Deismann, Die Stockholmer Bewegung, B. 1927. — Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Deutscher Amtlicher Bericht von H. Sasse, B. 1929. — Lausanne Conference. Report of committee on faith and order with memoranda, Lo. 1930. — J. de Jong, De Katholieken en het wereldcongres tot vereeniging der kerken, N. K. St. 20 (1920) 105. — M. Pribilla, Um kirchliche Einheit. Stockholm. Lausanne. Rom, Fr. 1929. — P. Kasteel, Stockholm en Lausanne, Het Schild 9 (1928) 161.

Op de bijeenkomst der bovengenoemde *World Alliance* te Oud-Wassenaar werden door Nathan Söderblom, luthersch a.b. van Upsala [1], als doeleinden van een wereldconferentie voorgeslagen „gemeenschappelijke, theoretische en practische arbeid voor de internationale verbroedering en georganiseerde eenheid der volkeren, de christelijke princiepen voor de sociale hernieuwing der maatschappij en hun verwezenlijking, de vorming van een „gemeenschappelijke stem" van het christelijk geweten." In 1925 vond de wereldconferentie plaats te **Stockholm**, waar 600 afgevaardigden van 31 christelijke genootschappen vertegenwoordigd waren. Men streefde naar een federatieve vereeniging der kerken, die, met terzijdestelling van het geloof, zou berusten op de eenheid in de liefde, volgens het ideaal van Söderblom en zijn schoonzoon Fr. Heiler van „de evangelische katholiciteit" of „die evangelische Seele im katholischen Leib" [2]. Een eigenlijke vereeniging der verschillende genootschappen is niet tot stand gekomen.

c. Op de bijeenkomst der Amerikaansche episcopale kerk van 1910 werd besloten een wereldcongres der christelijke kerken voor te bereiden om te komen tot eenheid in geloof en kerkinrichting, *The Worldconference on Faith and Order*. Men streefde niet naar een federatieve, doch naar een dogmatische hereeniging der kerken, die moest berusten op de erkenning der H. Schrift als geloofsregel, de aanvaarding van de geloofsbelijdenissen van de Apostelen en Nicea, de aanname van twee sacramenten, doopsel en avondmaal, de erkenning der bisschoppelijke hierarchie, die echter naar gelang der omstandigheden van tijd en plaats verschillend kan worden ingericht; (in den geest van het zg. Lambeth Quadrilateral, de voorwaarden, die de Lambethconferentie voor de vereeniging der kerken stelt). De groote ijveraar voor de wereldconferentie en de secretaris van het voorbereidingscomité was de advocaat R. Gardiner († 1924), de penningmeester de millionnair Pierpont Morgan († 1913). Gardiner verzocht ook P. Benedictus XV de onderneming met gebed te steunen; de door den Paus in de breve *Romanorum Pontificum* (1916) met een vollen aflaat verrijkte gebeden voor de eenheid der Kerk werden ook door het comité bijzonder aanbevolen. Een commissie kwam in 1919 bij den H. Vader om hem tot het congres uit te noodigen. In 1927 had te **Lausanne** het wereldcongres plaats, waar 500 afgevaardigden van 90 christelijke gezindten aanwezig waren. Bij de diep ingrijpende verscheidenheid der godsdienstige opvattingen kon het resultaat nauwelijks meer zijn „als gegenseitige Fühlungnahme und verschärfte Erkenntnis der der „Una sancta" gezogenen Grenzen" (Heussi, 455): op het princiep van het vrije onderzoek kon onmogelijk de eenheid des geloofs worden opgebouwd.

8°. De grootsche initiatieven van protestantsche zijde beantwoorden, onder de Katholieken, aan een veel dieper verlangen naar eenheid dan de afgescheiden christenen gewoonlijk aannemen. De noodzakelijke reserve van den H. Stoel sluit dit verlangen niet uit, integendeel: de kerk zal Augustinus' woord „non habent Dei caritatem, qui Ecclesiae non diligunt unitatem" (P. L. 43, 148) nooit vergeten, maar tegelijk overtuigd zijn, dat ook voor de hereeniging der kerken „fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, Christus Jesus" (1 Cor. 3, 11). Eenheid is slechts mogelijk op den grondslag van de volledige overgave aan alles, wat door Christus is geopenbaard, ook aan het primaat

---

[1] M. Pribilla, Söderblom und die ökumenische Bewegung, St. d. Z. 122 (1932) 295. — [2] Fr. Heiler, Evangelische Katholizität, I, Mn. 1926; Im Ringen um die Kirche, Mn. 1931.

van S. Petrus en zijn opvolgers. „Qui Christum sumunt, totum sumant necesse est. Die Christus aanvaarden, moeten Hem geheel aanvaarden" Leo XIII; *Satis cognitum*).

Sinds langen tijd bestaat, ook in ons land, een „Gebedenverbond tot bekeering van onze dwalende broeders". De „Internationale bidweek" (18 Jan. tot 25 Jan.) ter vereeniging van alle afgescheiden Christenen en niet-Christenen in de kath. kerk, waartoe het idee van een Anglicaansch geestelijke was uitgegaan, werd in 1909 door Pius X aanbevolen, in 1916 door Benedictus XV (N. Kath. St. 1923, 23). In Duitschland werkt meer in het bijzonder aan de hereeniging der Christenen de **Winfriedbund**, in Oostenrijk de **Eucharistische volkenbond** en de **Catholica Unio**, in Engeland de **The Catholic Evidence Guild**, in ons land de **Apologetische Vereeniging Petrus Canisius**, het **Geert-Groote-Genootschap**, het **Apostolaat der Hereeniging**, in België, meer in het bijzonder, de Benedictijnen der Hereeniging van Amay en Schootenhof (§ 232).

SLOTWOORD.

Het tijdstip, waarop de geschiedenis der Kerk afbreekt, is soms alleen belangwekkend voor de tijdgenooten en vanuit Gods plan gezien, is het altijd een willekeurig punt. Toch is de plaats, welke de Kerk in de tegenwoordige wereld (1937) inneemt, een zoo opmerkelijke, dat een korte omschrijving voor de hand ligt.

De tegenstelling tusschen Kerk en wereld schijnt grooter dan ooit. Niemand kan ernstig gelooven, dat het Christendom stervend is, doch het is waar, dat het door een aanzienlijk deel der oude cultuurvolkeren niet meer als de grondslag der beschaving beschouwd of zelfs bestreden wordt. De tegenstelling van Kerk en uiterlijke beschaving, die in de Middeleeuwen nauwelijks bestond, is vandaag overal aanwezig; de Kerk vindt in vele oudere en nieuwere landen een zuiver naturalistische cultuur tegenover zich, die niet wezenlijk verschilt van de classieke heidensche. Zij is een elitekerk geworden: haar invloed berust niet meer op homogene, door een christelijke beschaving ook uiterlijk verbonden massa's, maar op innerlijk verbonden, overal verspreide kerngroepen. In haar afzondering doet de Christenheid van vandaag weer denken aan die der eerste eeuwen. Maar er is een wezenlijk verschil: de oude Christenheid had te kampen met een wereld, die iets ongehoords in haar zag; de tegenwoordige met een wereld, die ondanks alles, nog doortrokken is van den ouden christelijken zuurdeesem en het beste, wat zij bezit, dankt aan het Christendom. Het zijn de zedelijke opvattingen: de begrippen van goed en kwaad, van kuischheid en huwelijkstrouw, van rechtvaardigheid en naastenliefde, van zelfbeheersching en zelfverloochening, die ook thans nog door de

overgroote meerderheid der menschheid als de noodzakelijke grondslagen eener gezonde maatschappij erkend worden, al missen velen de kracht ze te beleven. — Vervolgens is de Kerk niet meer tot de Middellandsche zee beperkt: zij is geleidelijk in alle uithoeken der aarde doorgedrongen, zoo al niet met den stam, dan toch met de ranken; haar elites zijn overal verspreid en door de eenheid des geloofs innerlijk, door de romeinsche centralisatie en het wereldverkeer ook uiterlijk verbonden.

De machten, waarin vandaag de geest der wereld is belichaamd, verschijnen vooral in twee vormen: materialisme en overdreven nationalisme, innerlijk echter diep aan elkaar verwant. Beide, tenminste in haar extreme uitingen, erkennen niet een boven de wereld staanden God en zoeken het einddoel en het geluk van den mensch op deze aarde.

Het materialisme heerscht vooral door de technische verfijning van het leven. Als voortzetting van de burgerlijke, liberale hoofdstrooming der 19e eeuw staat het onverschillig, „neutraal" ten opzichte van den geopenbaarden godsdienst; het verzet zich tegen de christelijke ascese (vooral in de huwelijksmoraal) en overschat het lichamelijke ten koste van het geestelijke. In zijn meest krassen vorm, zooals het gepropageerd wordt door het Marxisme en vooral door het Communisme, predikt het openlijk ongeloof of haat tegen God en het beheerscht een groot deel van het wereldproletariaat.

Scherp tegenover het internationale, traditielooze Communisme staat, tenminste uiterlijk, het overdreven nationalisme en poneert zich als een nieuwe ideologie. Mede ontstaan als een reactie op den kleurloozen, internationaal gevoerden klassenstrijd, beteekent deze beweging een terugkeer naar de romantiek, en, als men wil, tot een valsche spiritualiteit. Alles, wat de hoogere aanleg van den modernen mensch verlangt: een tastbare ethische maatstaf: de eer, een orde, een doel, een cultus, en een grijpbaar ideaal, dat het abstracte Marxisme niet geven kon, tracht het te geven in den nieuwen god: den totalen staat. — In werkelijkheid is een groot deel der materialistische strooming in de verschillende nationalistische bewegingen overgegaan: vandaar haar sterk op het aardsche gericht karakter en haar sociale inslag.

Beide systemen, communisme en hypernationalisme, trachten hun tendenzen op politiek terrein te verwezenlijken en vragen daarbij dezelfde methoden: partijdictatuur onder voorwendsel van klassen- of landsbelang, onderdrukking van andersdenkenden, het doel trachten te bereiken met alle middelen, waarbij de rechtvaardigheid en de waarheid niet zelden in gedrang komen. Beide stroomingen leiden tot veel excessen en vormen een gevaarlijke bedreiging voor de

Kerk, ook al is er groote nuanceering mogelijk in de toepassing. Zij hebben, met den grooten oorlog, den liberalen waan van onbeperkten vooruitgang voorgoed verstoord; wetenschap en geestelijk leven dreigen vrijheid van beweging te verliezen; velen vreezen een algemeenen teruggang der hoogere beschaving. En aan de zeer velen, die de gevaren zien en zich zouden willen verzetten, heeft de crisis in het openbaringsgeloof alle hoogere zekerheid ontnomen: zij tasten in het duister en al hun goed bedoelde pogingen falen.

Tegenover het negatieve in beide tijdsstroomingen staat de Kerk met al het positieve der Waarheid, met de blijde boodschap van Gods genade. De verwarring rondom doet haar onverzettelijkheid scherper uitkomen. Zij wijst den mensch op God, zijn eindbestemming en geeft hem de middelen om deze te bereiken; tegenover den dwang der dictaturen houdt zij vast aan de waarde der menschelijke persoonlijkheid. En de innerlijke kracht, die zij op het oogenblik openbaart, is zoo groot, dat niemand voor haar toekomst behoeft te vreezen; haar actualiteit zoo duidelijk, dat niemand redelijkerwijze kan wenschen, dat die toekomst zou bestaan in een terugkeer zonder meer van „de oude tijden van geloof", de Middeleeuwen, want sindsdien is de uiterlijke cultuur wel zelfstandiger en onchristelijker, maar de Kerk zuiverder en innerlijker geworden. Het geloof heeft aan uiterlijk vormgevende kracht verloren, maar aan innerlijkheid gewonnen: het uit zich minder in spontane kunstwerken, doch sterker dan ooit in verantwoorde overtuiging. Het zijn vooral het eucharistisch leven, de liturgische vernieuwing, de opbloei van het kloosterleven, de missie, de jeugdbeweging en het alom zich uitende apostolaat der leeken, de Katholieke Actie, die getuigen van de onverminderde levenskracht der katholieke Kerk. Alleene zichtbare vertegenwoordiging van Christus' mystiek lichaam, heeft zij alleen, Christus tot op onzen tijd ongerept bewaard; tegelijk trekt zij ook alles, wat nog buiten haar met Hem verbonden is, onzichtbaar naar zich toe, want „waar Christus Jezus is, daar is de algemeene Kerk" (Ign. ad Smyrn. 8, 2).

Scherpe tegenstelling van Kerk en wereld schijnt wel het hoofdkenmerk van onzen tijd. Met zijn uitersten van geloof en godloozenbeweging, van leekenapostolaat en nieuw-heidendom, van dorst naar het hoogste en onverschilligheid, herinnert de huidige toestand telkens weer aan den strijd van goed en kwaad, dien Johannes beschreef in de Openbaring en Augustinus in *De civitate Dei*. De Kerk zal moeten strijden en lijden, zoolang zij een pelgrim is op deze aarde. Maar zij zal zegevieren. Christus, die haar in lijden en strijden heeft gesticht en door vernedering en vervolging heen 19 eeuwen lang zoo wonderbaar heeft geleid, heeft het beloofd.

CHRONOLOGISCHE LIJST DER PAUSEN

251.	Pius VI	1775—1799
252.	Pius VII	1800—1823
253.	Leo XII	1823—1829
254.	Pius VIII	1829—1830
255.	Gregorius XVI	1831—1846
256.	Pius IX	1846—1878
257.	Leo XIII	1878—1903
258.	Pius X	1903—1914
259.	Benedictus XV	1914—1922
260.	Pius XI	1922— 1939.
261	Pius XII	1939 - 1958
262	Johannes XXIII	1958 -

DE VOORNAAMSTE VORSTEN

Duitsche keizers.

Joseph II	1765—1790
Leopold II	1790—1792
Frans II	1792—1806

Keizers van Oostenrijk.

Frans I	1806—1835
Ferdinand I	1835—1848
Frans Joseph I	1848—1916
Karel Frans I	1916—1918

Vorsten van Frankrijk.

Lodewijk XVI	1774—1792
I Republiek	1792—1804
Napoleon I	1804—1814
Lodewijk XVIII	1814—1824
Karel X	1824—1830
Louis Philippe	1830—1848
II Republiek	1848—1852
Napoleon III	1852—1870
III Republiek	1870—

Keizers van Duitschland.

Willem I	1871—1888
Frederik I	1888
Willem II	1888—1918

Koningen van Engeland.

Georg III	1760—1820
Georg IV	1820—1830
Willem IV	1830—1837
Victoria	1837—1901
Eduard VII	1901—1910
Georg V	1910—1936
Eduard VIII	1936
Georg VI	1936—

Koningen van Spanje.

Karel IV	1788—1808
Joseph Bonaparte	1808—1813
Ferdinand VII	1814—1833
Isabella II	1833—1868
Republiek	1868—1870
Amadeus van Savoye	1870—1872
Republiek	1872—1875
Alphonsus XII	1875—1885
Alphonsus XIII	1885—1931
Republiek	1931—

Koningen van Nederland.

Willem I	1815—1840
Willem II	1840—1849
Willem III	1849—1890
Wilhelmina	1890—

Koningen van België.

Leopold I	1831—1865
Leopold II	1865—1909
Albert I	1909—1934
Leopold III	1934—

REGISTER VAN PERSONEN, PLAATSEN EN VOORNAAMSTE ZAKEN [1]

---

[1]) Als regel is gevolgd, dat bij m. e. persoonsnamen gezocht moet worden op den voornaam, daarna op den geslachtsnaam. — St. Agatha, St. Cyran, e.d. zijn opgenomen onder Sta, Stc, etc. — Namen als De Bakker, La Chaise, Van der Weyden staan deels onder D, L, V. — Er komen echter uitzonderingen voor, zoodat het aan te raden is, bij beide te zoeken.

De verlatiniseerde namen zijn meest in den Latijnschen vorm opgenomen.

a = abt ; a.b. = aartsbisschop en aartsbisdom ; a.h. = is aartshertog ; ap. d. = apostolisch delegaat ; ap.v. = apostolisch vicaris (vicariaat) ; b. = bisdom, bisschop ; Barn. = Barnabiet ; br. = baron(es) ; c. = concilie ; cong. = congregatie ; cz. = czaar en czarina ; fam. = familie ; g. = graaf(schap) ; gen. = generaal ; h. = hertog(dom) ; hr. = heer ; j. = jansenistisch ; k. = keizer(in) ; kard. = kardinaal ; Karth. = Karthuiser ; kl. = klooster ; kon. = koning(in) en koninkrijk ; kr. = keurvorst ; min. = minister ; n. = nuntius en nuntiatuur ; Or. = Oratoriaan ; P. = paus ; p. = patriarch(aat) ; Pass. = Passionist ; past. = pastoor ; p.b. = prinsbisdom ; pr. = provincie ; pred. = predikant ; rep. = republiek ; sch. = school ; sem. = seminarie ; st. = stad ; Theat. = Theatijn ; tp. = tegenpaus ; univ. = universiteit ; v. = vorst ; w.b. = wijbisschop.

De tusschen ( ) geplaatste cijfers geven de jaartallen aan.

B

C

E

H

I

J

K

O

Q

T

U

V

W

DE VOORNAAMSTE VORSTEN

Romeinsche keizers.

Augustus . . .	29 v.—14 n. Chr.
Tiberius	14— 37
Cajus Caligula	37— 41
Claudius	41— 54
Nero	54— 68
Galba, Otho, Vitellius .	68— 69
Vespasianus	69— 79
Titus	79— 81
Domitianus	81— 96
Nerva	96— 98
Trajanus	98—117
Hadrianus	117—138
Antoninus Pius	138—161
Marcus Aurelius . . .	161—180
Commodus	180—193
Pertinax	193
Septimius Severus . . .	193—211
Caracalla	211—217
Macrinus	217—218
Elagabal	218—222
Alexander Severus . .	222—235
Maximinus de Traciër .	235—238
Gordianus III	238—244
Philippus Arabs . . .	244—249
Decius	249—251
Gallus	251—253
Valerianus	253—260
Gallienus	260—268
Claudius II	268—270
Aurelianus	270—275
Tacitus	275—276
Probus	276—282
Carus	282—284
Diocletianus	284—305
Maximianus	285—305
Constantius Chlorus . .	305—306
Galerius	305—311
Maxentius	306—312
Maximinus Daza . . .	306—313
Licinius	308—323
Constantijn de Groote .	306
	(323)—337
Constantius	337—361
Constantinus II . . .	337—340
Constans	337—350
Julianus de Afvallige . .	361—363
Jovianus	363—364
Valentinianus I	364—375
Valens.	364—378
Gratianus	375—383
Valentinianus II . . .	375—392
Theodosius I de Groote .	379—395

West-Romeinsche keizers.

Honorius	395—423
Joannes	423—425
Valentinianus III . . .	425—455
Avitus	455—456
Majorianus	457—461
Severus	461—465
Ricimer	465—467
Anthemius	467—472
Olybrius	472
Glycerius	473
Julius Nepos	473—475
Romulus Augustulus . .	476

Byzantijnsche keizers.

Arcadius	395—408
Theodosius II	408—450
Marcianus	450—457
Leo I	457—474
Leo II	474
Zeno	474—491
Anastasius I	491—518

De voornaamste vorsten.

Justinus I	518— 527	Constantinus III . . .	641
Justinianus	527— 565	Heracleonas	641
Justinus II	565— 578	Constans II	641— 668
Tiberius II	578— 582	Constantinus IV Pogonatus	668— 685
Mauritius	582— 602	Justinianus II	685— 695
Phokas	602— 610	Leontius	695— 698
Heraclius	610— 641		

SLOT VAN DEEL I.

DE VOORNAAMSTE VORSTEN

Byzantijnsche keizers.

Tiberius III	698— 705
Justinianus II (nogmaals)	705— 711
Philippicus Bardanes	711— 713
Anastasius II	713— 716
Theodosius III	716— 717
Leo III de Isauriër	717— 741
Constantinus V Copronymus	741— 775
Leo IV	775— 780
Constantinus VI	780— 797
Irene	797— 802
Nicephorus I	802— 811
Stauracius	811
Michaël I	811— 813
Leo V de Armeniër	813— 820
Michaël II	820— 829
Theophilus	828— 842
Theodora	842— 856
Michaël III	856— 867
Basilius I de Macedoniër	867— 886
Leo VI de Wijze	886— 912
Constantinus VII Porphyrogennètos	912— 959
Romanus I (medekeizer)	920— 944
Romanus II	959— 963
Nicephorus II Phokas	963— 969
Johannes I	969— 976
Basilius II	976—1025
Constantinus VIII	1025—1028
Romanus III	1028—1034
Michaël IV	1034—1041
Michaël V	1041—1042
Constantinus IX	1042—1054
Theodora	1054—1056
Michaël VI	1056—1057
Isaak I Comnenus	1057—1059
Constantinus X	1059—1067
Romanus IV	1067—1071
Michaël VII	1071—1078
Nicephorus III	1078—1081
Alexius I Comnenus	1081—1118
Joannes II Comnenus	1118—1143
Manuel I Comnenus	1143—1180
Alexius II Comnenus	1180—1183
Adronicus I Comnenus	1183—1185
Isaak Angelus	1185—1195
Alexius III	1195—1203
Alexius IV	1203—1204
Alexius V	1204
*Boudewijn I	1204—1206
*Hendrik	1206—1216
*Petrus van Courtenay	1216—1219
*Robert van Courtenay	1219—1228
*Boudewijn II	1228—1261
**Theodorus I Laskaris	1204—1222
**Joannes III Vatatses	1222—1254
**Theodorus II Laskaris	1254—1258
**Joannes IV Laskaris	1258—1259
Michaël VIII Paleologus	1259—1282
Andronicus II	1282—1328
Andronicus III	1328—1341
Joannes V	1341—1391
(Joannes VI	1347—1355)
Emmanuel III	1391—1423
(Johannes VII	1399—1402)
Joannes VIII	1423—1448
Constantijn XII	1448—1453

* Latijnsche keizers van Constantinopel.
** Grieksche keizers van Nicea.

Duitsche keizers en Roomsch-koningen.

Karel de Groote	800— 814
Lodewijk de Vrome	814— 840

Lotharius I	840— 855
Lodewijk II de Duitscher	840— 876
Karel de Kale	840— 877
Karel III de Dikke . .	876— 887
Guido van Spoleto . .	891— 893
Lambertus van Spoleto	892— 896
Arnulf van Karinthië .	887— 899
Lodewijk III het Kind.	899— 911
Koenraad I v. Franken	911— 918
Hendrik I van Saksen .	919— 936
Otto I de Groote	936 (962)— 973
Otto II	973— 983
Otto III	983 (996)—1002
Hendrik II de Heilige .	1002—1024
Koenraad II v. Franken	1024—1039
Hendrik III	1039—1056
Hendrik IV	1056—1106
Hendrik V	1106—1125
Lotharius van Saksen .	1125—1137
Koenraad III van Hohenstaufen . . .	1137—1152
Frederik I	1152—1190
Hendrik VI	1190—1197
Philips I	1198—1208
Otto IV	1198—1215
Frederik II	1215—1250
Koenraad IV	1250—1254
Willem van Holland .	1254—1256
Interregnum	1256—1273
Rudolf I van Habsburg.	1273—1291
Adolf I van Nassau . .	1291—1298
Albrecht I van Habsburg	1298—1308
Hendrik VII van Luxemburg .	1308 (1312)—1313
Lodewijk van Beieren .	1314—1347
Frederik van Habsburg	1314—1325
Karel IV van Luxemburg .	1347 (1355)—1378
Wenzel	1378—1400
Ruprecht van de Palts .	1400—1410
Sigismund van Luxemburg .	1410 (1433)—1437
Albrecht II van Habsburg	1438—1439
Frederik III . .	1440 (1452)—1493
Maximiliaan I	1493—1519

Koningen van Frankrijk.

Karel de Groote . . .	768— 814
Lodewijk de Vrome .	814— 840
Karel II de Kale . . .	840— 877
Lodewijk II de Stamelaar	877— 879
Lodewijk III	879— 882
Karloman	879— 884
Keizer Karel III de Dikke	885— 887
Odo	888— 898
Karel III de Eenvoudige	898— 922
Robert I	922— 923
Rudolf	923— 936
Lodewijk IV van Overzee	936— 954
Lotharius	954— 986
Lodewijk V	986— 987
Hugo I Capet	987— 996
Robert II	996—1031
Hendrik I	1031—1060
Philips I	1060—1108
Lodewijk VI	1108—1137
Lodewijk VII	1137—1180
Philips II August . .	1180—1223
Lodewijk VIII . . .	1223—1226
Lodewijk IX de Heilige	1226—1270
Philips III	1270—1285
Philips IV de Schoone .	1285—1314
Lodewijk X	1314—1316
Jan I	1316
Philips V	1316—1322
Karel IV	1322—1328
Philips VI Valois . .	1328—1350
Jan II	1350—1364
Karel V	1364—1380
Karel VI	1380—1422
Karel VII	1422—1461
Lodewijk XI . . .	1461—1483
Karel VIII	1483—1498
Lodewijk XII	1498—1515
Frans I	1515—1547

Koningen van Engeland.

Egbert	802— 839
Ethelwolf	839— 856
Ethelbald	856— 860
Ethelbert	858— 866
Ethelred I	866— 871
Alfred de Groote	871— 901
Eduard I	901— 925
Athelstan	925— 940
Edmund I	940— 946
Edredus	946— 955
Edwy	955— 959
Edgar	959— 975
Eduard II de Martelaar	975— 978
Ethelred II	978—1016
Saven	1014—1015
Canut de Groote	1015—1035
Herald I	1035—1040
Canut II	1040—1042
Eduard III de Belijder	1042—1066
Herald II	1066
Willem I de Veroveraar	1066—1087
Willem II	1087—1100
Hendrik I	1100—1135
Stephanus van Blois	1135—1154
Hendrik II	1154—1189
Richard I Leeuwenhart	1189—1199
Jan I zonder Land	1199—1216
Hendrik III	1216—1272
Eduard I	1272—1307
Eduard II	1307—1327
Eduard III	1327—1377
Richard II	1377—1399
Hendrik IV Lancaster	1399—1413
Hendrik V	1413—1422
Hendrik VI	1422—1461
Eduard IV	1461—1483
Eduard V	1483
Richard III	1483—1485
Hendrik VII Tudor	1485—1509
Hendrik VIII	1509—1547

Koningen van Spanje.

Ferdinand II de Katholieke (Aragon)	1479—1516
Isabella I (Castilië)	1474—1504
Philips van Habsburg (Castilië)	1504—1506
Karel (V) I	1516—1556

DE VOORNAAMSTE VORSTEN

Duitsche keizers en Roomsch-koningen.

Maximiliaan I . . .	1493—1519
Karel V	1519—1556
Ferdinand I	1556—1564
Maximiliaan II . . .	1564—1576
Rudolf II	1576—1612
Matthias	1612—1619
Ferdinand II . . .	1619—1637
Ferdinand III . . .	1637—1657
Leopold I	1657—1705
Joseph I	1705—1711
Karel VI	1711—1740
Karel VII	1742—1745
Frans I	1745—1765
Joseph II	1765—1790

Koningen van Frankrijk.

Frans I	1515—1547
Hendrik II	1547—1559
Frans II	1559—1560
Karel IX	1560—1574
Hendrik III	1574—1589
Hendrik IV Bourbon .	1589—1610
Lodewijk XIII . . .	1610—1643
Lodewijk XIV . . .	1643—1715
Lodewijk XV . . .	1715—1774
Lodewijk XVI . . .	1774—1792

Koningen van Engeland.

Hendrik VIII . . .	1509—1547
Eduard VI	1547—1553
Maria	1553—1558
Elisabeth	1558—1603
Jacobus I Stuart . .	1603—1625
Karel I	1625—1649
Republiek	1649—1660
Karel II	1660—1685
Jacobus II	1685—1688
Willem III	1688—1702
Anna	1702—1714
Georg I	1714—1727
Georg II	1727—1760
Georg III	1760—1820

Koningen van Spanje.

Karel (V) I	1516—1556
Philips II	1556—1598
Philips III	1598—1621
Philips IV	1621—1665
Karel II	1665—1700
Philips V	1700—1746
Ferdinand VI . . .	1746—1759
Karel III	1759—1788

DE VOORNAAMSTE VORSTEN

Duitsche keizers.

Joseph II	1765—1790
Leopold II	1790—1792
Frans II	1792—1806

Keizers van Oostenrijk.

Frans I	1806—1835
Ferdinand I	1835—1848
Frans Joseph I	1848—1916
Karel Frans I	1916—1918

Vorsten van Frankrijk.

Lodewijk XVI	1774—1792
I Republiek	1792—1804
Napoleon I	1804—1814
Lodewijk XVIII	1814—1824
Karel X	1824—1830
Louis Philippe	1830—1848
II Republiek	1848—1852
Napoleon III	1852—1870
III Republiek	1870—

Keizers van Duitschland.

Willem I	1871—1888
Frederik I	1888
Willem II	1888—1918

Koningen van Engeland.

Georg III	1760—1820
Georg IV	1820—1830
Willem IV	1830—1837
Victoria	1837—1901
Eduard VII	1901—1910
Georg V	1910—1936
Eduard VIII	1936
Georg VI	1936—

Koningen van Spanje.

Karel IV	1788—1808
Joseph Bonaparte	1808—1813
Ferdinand VII	1814—1833
Isabella II	1833—1868
Republiek	1868—1870
Amadeus van Savoye	1870—1872
Republiek	1872—1875
Alphonsus XII	1875—1885
Alphonsus XIII	1885—1931
Republiek	1931—

Koningen van Nederland.

Willem I	1815—1840
Willem II	1840—1849
Willem III	1849—1890
Wilhelmina	1890—

Koningen van België.

Leopold I	1831—1865
Leopold II	1865—1909
Albert I	1909—1934
Leopold III	1934—

CHRONOLOGISCHE LIJST DER PAUSEN [1]

1.	S. Petrus	67 (64)?
2.	S. Linus	67 (65)—76?
3.	S. Anacletus (Cletus)	76—91?
4.	S. Clemens I	91—100 (97)?
5.	S. Evaristus	(97) 100—105?
6.	S. Alexander I	105—115?
7.	S. Sixtus I (Xystus)	115—125?
8.	S. Telesphorus	125—136?
9.	S. Hyginus	136—140?
10.	S. Pius I	140—155?
11.	S. Anicetus	155—166?
12.	S. Soter	166—175?
13.	S. Eleutherius	175—189?
14.	S. Victor I	189—199
15.	S. Zephyrinus	199—217
16.	S. Calixtus I	217—222
	Hippolytus (S.?)	217—235
17.	S. Urbanus I	222—230
18.	S. Pontianus	230—235
19.	S. Anterus	235—236
20.	S. Fabianus	236—250
21.	S. Cornelius	251—253
	Novatianus	251—258?
22.	S. Lucius I	253—254
23.	S. Stephanus I	254—257
24.	S. Sixtus II	257—258
25.	S. Dionysius	259—268
26.	S. Felix I	269—274
27.	S. Eutychianus	275—283
28.	S. Cajus	283—296
29.	S. Marcellinus	296—304
30.	S. Marcellus I.	308—309
31.	S. Eusebius	309—310?
32.	S. Melchiades (Miltiades)	311—314
33.	S. Silvester I	314—335
34.	S. Marcus	336
35.	S. Julius I	337—352
36.	Liberius (S.?)	352—366
	Felix II	355—365
37.	S. Damasus I	366—384
	Ursinus	366—367
38.	S. Siricius	384—399
39.	S. Anastasius I	399—401
40.	S. Innocentius I	401—417
41.	S. Zosimus	417—418
42.	S. Bonifatius I	418—422
	Eulalius	418—419
43.	S. Coelestinus I	422—432
44.	S. Sixtus III	432—440
45.	S. Leo I	440—461
46.	S. Hilarius	461—468
47.	S. Simplicius	468—483
48.	S. Felix II (III)	483—492
49.	S. Gelasius I	492—496
50.	S. Anastasius II	496—498
51.	S. Symmachus	498—514
	Laurentius	498—505
52.	S. Hormisdas	514—523
53.	S. Johannes I	523—526
54.	S. Felix III (IV)	526—530
55.	S. Bonifatius II	530—532
	Dioscorus	530
56.	S. Johannes II	533—535
57.	S. Agapetus I	535—536
58.	S. Silverius	536—538? (537)
59.	Vigilius	538 (537)—555
60.	Pelagius I	556—561
61.	Johannes III	561—574
62.	Benedictus I	575—579
63.	Pelagius II	579—590
64.	S. Gregorius I	590—604

1) De namen der tegenpausen zijn zonder volgnummers gedrukt.

65. Sabinianus . . . 604—606
66. Bonifatius III . . 607
67. S. Bonifatius IV . . 608—615
68. S. Adeodatus I (Deusdedit) . 615—618
69. Bonifatius V . . . 619—625
70. Honorius I . . . 625—638
71. Severinus 640
72. Johannes IV . . . 640—642
73. Theodorus I . . . 642—649
74. S. Martinus I 649—653 (655)
75. Eugenius I (S.?) 654(655)—657
76. S. Vitalianus . . . 657—672
77. Adeodatus II . . . 672—676
78. Donus . . . . . 676—678
79. S. Agatho . . . . 678—681
80. S. Leo II . . . . 682—683
81. S. Benedictus II . . 684—685
82. Johannes V . . . 685—686
83. Conon . . . . . 686—687

Theodorus . . . 687

Paschalis . . . . 687—692

CHRONOLOGISCHE LIJST DER PAUSEN[1]

84.	S. Sergius I . . .	687—701
85.	Johannes VI . . .	701—705
86.	Johannes VII . .	705—707
87.	Sisinnius	708
88.	Constantinus I . .	708—715
89.	S. Gregorius II . .	715—731
90.	S. Gregorius III . .	731—741
91.	S. Zacharias . . .	741—752
92.	Stephanus II[2] . .	752
93.	S. Stephanus III (II; S. ?) . .	752—757
94.	S. Paulus I . . .	757—767
	Constantinus II . .	767—768
	Philippus	768
95.	Stephanus IV (III).	768—772
96.	Hadrianus I . . .	772—795
97.	S. Leo III	795—816
98.	Stephanus V (IV) .	816—817
99.	S. Paschalis I . . .	817—824
100.	Eugenius II . . .	824—827
101.	Valentinus . . .	827
102.	Gregorius IV . . .	827—844
103.	Sergius II . . .	844—847
	Johannes	844
104.	S. Leo IV	847—855
105.	Benedictus III . .	855—858
	Anastasius . . .	855
106.	S. Nicolaas I . . .	858—867
107.	Hadrianus II . . .	867—872
108.	Johannes VIII . .	872—882
109.	Marinus I	882—884
110.	Hadrianus III . .	884—885
111.	Stephanus VI (V) .	885—891
112.	Formosus	891—896
113.	Bonifatius VI . .	896
114.	Stephanus VII (VI)	896—897
115.	Romanus	897
116.	Theodorus II . . .	897
117.	Johannes IX . . .	898—900
118.	Benedictus IV . .	900—903
119.	Leo V	903
	Christophorus . .	903—904
120.	Sergius III . . .	904—911
121.	Anastasius III . .	911—913
122.	Lando	913—914
123.	Johannes X . . .	914—928
124.	Leo VI	928—929
125.	Stephanus VIII (VII)	929—931
126.	Johannes XI . . .	931—935
127.	Leo VII	936—939
128.	Stephanus IX (VIII)	939—942
129.	Martinus II . . .	942—946
130.	Agapetus II . . .	946—955
131.	Johannes XII . . .	955—964
132.	Leo VIII . . . . (tegenpaus ?)	964—965
133.	Benedictus V . . (tegenpaus ?)	964—966
134.	Johannes XIII . .	965—972
135.	Benedictus VI . .	973—974
	Bonifatius VII (Franco)	974
136.	Benedictus VII . .	974—983
137.	Johannes XIV . .	983—984
138.	Bonifatius VII (Franco) . .	984— 985
139.	Johannes XV . .	985— 996

---

[1] De namen der tegenpausen zijn zonder volgnummers gedrukt.

[2] Deze overleefde zijn keuze slechts drie dagen en wordt daarom dikwijls niet meegeteld.

140.	Gregorius V	996— 999
	Johannes XVI (tegenpaus ?)	997— 998
141.	Silvester II	999—1003
142.	Johannes XVII	1003
143.	Johannes XVIII	1003—1009
144.	Sergius IV	1009—1012
145.	Benedictus VIII	1012—1024
	Gregorius	1012
146.	Johannes XIX	1024—1032
147.	Benedictus IX	1032—1044
148.	Silvester III	1045
149.	Gregorius VI	1045—1046
150.	Clemens II	1046—1047
151.	Damasus II	1048
152.	S. Leo IX	1049—1054
153.	Victor II	1055—1057
154.	Stephanus IX	1057—1058
155.	Benedictus X (tegenpaus ?)	1058—1059
156.	Nicolaas II	1058—1061
157.	Alexander II	1061—1073
	Honorius II	1061—1069
158.	S. Gregorius VII	1073—1085
	Clemens III	1084—1100
159.	Z. Victor III	1086—1087
160.	Z. Urbanus II	1088—1099
161.	Paschalis II	1099—1118
	Theodoricus	1100—1102
	Albertus	1102
	Silvester IV	1105—1111
162.	Gelasius II	1118—1119
	Gregorius VIII	1118—1121
163.	Calixtus II	1119—1124
164.	Honorius II	1124—1130
	Coelestinus II	1124
165.	Innocentius II	1130—1143
	Anacletus II	1130—1138
	Victor IV	1138
166.	Coelestinus II	1143—1144
167.	Lucius II	1144—1145
168.	Z. Eugenius III	1145—1153
169.	Anastasius IV	1153—1154
170.	Hadrianus IV	1154—1159
171.	Alexander III	1159—1181
	Victor IV	1159—1164
	Paschalis III	1164—1168
	Calixtus III	1168—1179
	Innocentius III	1179—1180
172.	Lucius III	1181—1185
173.	Urbanus III	1185—1187
174.	Gregorius VIII	1187
175.	Clemens III	1187—1191
176.	Coelestinus III	1191—1198
177.	Innocentius III	1198—1216
178.	Honorius III	1217—1227
179.	Gregorius IX	1227—1241
180.	Coelestinus IV	1241
181.	Innocentius IV	1243—1254
182.	Alexander IV	1254—1261
183.	Urbanus IV	1261—1264
184.	Clemens IV	1265—1268
185.	Z. Gregorius X	1271—1276
186.	Z. Innocentius V	
187.	Hadrianus V	1276—1277
188.	Johannes XXI	
189.	Nicolaas III.	1277—1280
190.	Martinus IV	1281—1285
191.	Honorius IV	1285—1287
192.	Nicolaas IV	1288—1292
193.	S. Coelestinus V	1294
194.	Bonifatius VIII	1294—1303
195.	Z. Benedictus XI	1303—1304
196.	Clemens V	1305—1314
	Twee jaar sedisvacatio.	
197.	Johannes XXII	1316—1334
	Nicolaas V	1328—1330
198.	Benedictus XII	1334—1342
199.	Clemens VI	1342—1352
200.	Innocentius VI	1352—1362
201.	Urbanus V	1362—1370
202.	Gregorius XI	1370—1378
203.	Urbanus VI	1378—1389
	Clemens VII	1378—1394
204.	Bonifatius IX	1389—1404
	Benedictus XIII	1394—1417
205.	Innocentius VII	1404—1406

206.	Gregorius XII . .	1406—1417	210.	Calixtus III . . .	1455—1458
	Alexander V . .	1409—1410	211.	Pius II	1458—1464
	Johannes XXIII .	1410—1415	212.	Paulus II . . .	1464—1471
207.	Martinus V . . .	1417—1431	213.	Sixtus IV . . .	1471—1484
	Clemens VIII . .	1424—1429	214.	Innocentius VIII .	1484—1492
	Benedictus XIV .	1424	215.	Alexander VI . .	1492—1503
208.	Eugenius IV . .	1431—1447	216.	Pius III	1503
	Felix V	1439—1449	217.	Julius II	1503—1513
209.	Nicolaas V . . .	1447—1455	218.	Leo X	1513—1521

CHRONOLOGISCHE LIJST DER PAUSEN

218.	Leo X	1513—1521	235.	Gregorius XV .	1621—1623
219.	Adrianus VI . .	1522—1523	236.	Urbanus VIII . .	1623—1644
220.	Clemens VII . .	1523—1534	237.	Innocentius X . .	1644—1655
221.	Paulus III . . .	1534—1549	238.	Alexander VII .	1655—1667
222.	Julius III . . .	1550—1555	239.	Clemens IX . .	1667—1669
223.	Marcellus II . .	1555	240.	Clemens X . .	1670—1676
224.	Paulus IV . . .	1555—1559	241.	Innocentius XI .	1676—1689
225.	Pius IV	1559—1565	242.	Alexander VIII .	1689—1691
226.	H. Pius V . . .	1566—1572	243.	Innocentius XII .	1691—1700
227.	Gregorius XIII .	1572—1585	244.	Clemens XI . .	1700—1721
228.	Sixtus V . . .	1585—1590	245.	Innocentus XIII .	1721—1724
229.	Urbanus VII . .	1590	246.	Benedictus XIII .	1724—1730
230.	Gregorius XIV .	1590—1591	247.	Clemens XII . .	1730—1740
231.	Innocentius IX .	1591	248.	Benedictus XIV .	1740—1758
232.	Clemens VIII . .	1592—1605	249.	Clemens XIII . .	1758—1769
233.	Leo XI	1605	250.	Clemens XIV . .	1769—1774
234.	Paulus V . . .	1605—1621	251.	Pius VI . . .	1775—1799

CHRONOLOGISCHE LIJST DER PAUSEN

251. Pius VI . . . . 1775—1799
252. Pius VII . . . 1800—1823
253. Leo XII . . . 1823—1829
254. Pius VIII . . . 1829—1830
255. Gregorius XVI . 1831—1846
256. Pius IX . . . 1846—1878
257. Leo XIII . . . 1878—1903
258. Pius X . . . . 1903—1914
259. Benedictus XV . 1914—1922
260. Pius XI . . . . 1922—1939.
261 Pius XII 1939 - 1958
262 Johannes XXIII 1958 -